Н.Ф. Каптерев

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

ТОМ I



ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Николай Фёдорович Каптерев

Собрание сочинений. Том 1

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11828804
Собрание сочинений. Том 1./ Каптерев Н.Ф.: ДАРЪ; Москва; 2008
ISBN 978-5-485-00182-7

Аннотация

Впервые в России выходит собрание сочинений выдающегося историка и общественного деятеля члена-корреспондента Российской Академии Наук, профессора Николая Федоровича Каптерева (1847–1917). Его труды составили эпоху в изучении русской истории и еще при жизни исследователя неоднократно отмечались премиями и наградами. Представляемые в настоящем издании работы посвящены русско-греческим церковно-государственным связям и написаны на основе изучения обширных архивных материалов, многие из которых автор впервые ввел в научный оборот. Труды Николая Федоровича Каптерева сохраняют актуальность и до настоящего времени остаются непревзойденными.

Содержание

От редакции 5
Краткий биографический очерк[1] 8
Характер отношении России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях[9] 17
Предисловие ко второму изданию 17
Введение 19
Отдел I 32
Глава 1 33
Глава 2 38
Глава 3 51
Отдел II 73
Глава 4 74
Глава 5 132
Глава 6 146
Конец ознакомительного фрагмента. 157

Николай Федорович Каптерев
Собрание сочинений. Том 1

ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
Святейшего Патриарха Московского и всея Руси
АЛЕКСИЯ II

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:
интернет-портал «Православная книга России»
www.pravkniga.ru



Издано при финансовой поддержке Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям в рамках Федеральной целевой программы «Культура России»

От редакции

В 2007 году отмечался двойной юбилей, связанный с жизнью выдающегося русского церковного историка Николая Федоровича Каптерева: 160 лет со дня его рождения и 90 лет со дня смерти.

Личность и творчество Николая Федоровича Каптерева (1847–1917) как одного из крупнейших представителей русской дореволюционной церковной науки исключительно важны для современного этапа ее развития. Творческое наследие Каптерева, явившееся в свое время прорывным и новаторским в области русской и восточной церковной истории, вплоть до нынешнего времени остается незаменимым для каждого, кто изучает или же просто интересуется проблематикой раскола и связанной с нею историей русско-греческих церковных связей.

Современный читатель уже имел возможность ознакомиться с трудами Н.Ф. Каптерева, посвященными истории раскола, которые на протяжении последних десяти с лишним лет не раз выходили в переизданиях. Что же касается большого блока сочинений именитого русского исследователя, посвященных выяснению различных аспектов связей России и русского правительства с греческим православным миром на Ближнем Востоке, то они будут предложены вниманию читателя в рамках данного издания. Тем самым будет восполнена серьезная лакуна в деле дальнейшего ознакомления широкого круга читателей с работами незаурядного исследователя русской церковной истории.

Ценность работ Н.Ф. Каптерева по изучению различных сторон русско-греческих церковных отношений в XV–XIX веках заключается в первую очередь в том, что они основывались на детальном изучении подлинных архивных материалов, основная масса которых по сию пору остается неизданной и доступной для подавляющего большинства ученых и других заинтересованных читателей только в обработке Н.Ф. Каптерева.

В силу известных исторических обстоятельств труд Каптерева по изучению документов, относящихся к истории сношений России с православным Востоком, остался без продолжения. Обработанные и приводимые им в многочисленных цитатах документы до сих пор остаются неизданными, и можно быть уверенным, что в ближайшее время они по-прежнему таковыми и останутся, ибо нынешнее состояние отечественной науки, к сожалению, не дает надежд на осуществление столь масштабного и совершенно некоммерческого предприятия.

А между тем затронутая Каптеревым тематика, безусловно, требует дальнейшего изучения. Это вызвано не только тем, что работа выдающегося русского церковного историка была первой и потому далеко не исчерпывающей попыткой разбора существующего материала – даже не привлекая дополнительного материала, можно с уверенностью сказать, что выводы Каптерева по поводу многих фактов русско-греческих церковных и политических связей являются во многом тенденциозными, на что ему указывалось уже рецензентами его трудов. Безусловно, отнюдь не все их упреки являются обоснованными, однако же у любого непредвзятого читателя трудов Н.Ф. Каптерева не может не сложиться впечатление, что его труды далеко не беспристрастны, что в них слишком много оценок, создающих негативный образ участников событий, что в них зачастую больше морализаторства, чем глубокого понимания тех отношений и той ситуации, которая складывалась в Греческой Церкви, вынужденной жить в глубоко нездоровой обстановке турецкого владычества.

К большому сожалению, можно констатировать, что Каптерев в недостаточной мере знал и привлекал греческие материалы, могущие пролить дополнительный свет на описанные им события, что вообще греческая сторона дела была ему известна далеко не доста-

точно, что во многом было вызвано плохой разработкой греческой церковной и гражданской истории XVI–XVII веков.

Кроме того, Н.Ф. Каптерев практически не учитывал в своей работе богатых фондов подлинных греческих грамот, присылаемых в Россию на протяжении XVI–XIX веков, пользуясь лишь их русскими переводами, что существенно обедняет его труд. Подробное изучение и издание этих грамот до сих пор остается настоятельной потребностью русской науки.

Кроме того, Каптерев, не будучи в состоянии охватить весь релевантный материал, был слишком резок в своих суждениях, осуждая греков за их вмешательство в дела Русской Церкви и далеко не всегда желая отметить по достоинству тот огромный вклад, который они внесли в культурную, образовательную и политическую жизнь России предпетровского времени. Служба греков как политических агентов и проводников русской политики на Востоке также далеко не всегда оценивается Каптеревым положительно – почти во всех проявлениях греческой деятельности в России автором чаще подчеркивается их отрицательная сторона, нежели польза, принесенная ею российской державе. А между тем не стоит забывать того простого факта, что все описанные Каптеревым греки, даже те, моральный облик которых вызывает у него нарекания, выступали как горячие патриоты России, желавшие всяческого преуспеяния и роста российской державе. Одно то, что греки сыграли немалую роль в воссоединении России с Малороссией, делает их положительный вклад в русское дело поистине огромным.

Безусловно, недостатки книг Н.Ф. Каптерева, посвященных истории отношений России с православным Востоком, с лихвой перевешиваются ценностью материалов, в них содержащихся, и потому коллектив издательства «ДАРЪ» приложил все усилия к тому, чтобы представить их читателю в наиболее полном и удобном для внимательного изучения виде.

При воспроизведении текста старая орфография была заменена на новую, за исключением тех мест, где цитируются подлинные грамоты XVI–XVII веков; по ходу текста приводится пагинация оригинальных изданий; по возможности были уточнены библиографические ссылки. Издание снабжено именным указателем.

М.В. Грацианский



Николай Федорович Каптерев
(1847–1917)

Краткий биографический очерк[1]

Николай Федорович Каптерев родился 8 июля 1847 г. в семье священника, служившего в селе Кленове Подольского уезда. К 1868 г. он окончил Звенигородское духовное училище и Вифанскую духовную семинарию, после чего вместе с братом Петром, впоследствии выдающимся педагогом, был послан в Московскую Духовную Академию, которую окончил в 1872 г.

На четвертом курсе Академии Каптеревым с подачи Е.Е. Голубинского было написано сочинение, принесшее ему степень магистра богословия, по теме «Светские архиерейские чиновники в древней Руси». После окончания курса Академии Н.Ф. Каптерев был предложен ее ректором, А.В. Горским, к замещению должности приват-доцента по кафедре русской церковной истории, что и было утверждено 9 сентября 1872 г. после представления кандидатом совету Академии одного сочинения и прочтения двух лекций. 15 октября 1873 года Каптерев защитил магистерскую диссертацию по вышеназванной теме; оппонентами при защите выступили Е.Е. Голубинский и В.О. Ключевский, неофициальным оппонентом был П.С. Казанский. В своей работе молодой ученый впервые подробно описал деятельность архиерейских бояр, наместников и десятильников, бывших мирянами, а не духовными лицами, в различных сферах епархиального управления. Он рассмотрел круг обязанностей и функций архиерейских дворецких, волостелей, приказчиков и стряпчих по заведованию епархиальными вотчинами и крестьянами. Также в работе была исследована история возникновения и деятельности патриарших приказов: Разрядного, Духовного, Казенного, Церковных дел и Дворцового. Эта работа была высоко оценена современниками и до сих пор является актуальным исследованием по истории Русской Православной Церкви. Академик М.А. Дьяконов, подводя итоги жизни Н.Ф. Каптерева, следующим образом оценил его первый труд: «Это обстоятельное, серьезное исследование, основанное на изданном автором материале и до сих пор не замененное никаким другим, стоит, однако, совершенно особняком от всей дальнейшей ученой деятельности Николая Федоровича»[2].

После защиты магистерской диссертации Каптерев был избран доцентом по кафедре Древней гражданской истории. По этому предмету он затем читал лекции на протяжении последующих тридцати лет, причем его собственные научные интересы лежали совсем в другой области.

В 1876–1878 годах он преподавал географию в Сергиево-Посадской гимназии. Одновременно с преподавательской деятельностью Н.Ф. Каптерев приступил к изучению взаимосвязей Московского царства с Церквами Православного Востока. Молодой ученый потратил почти десять лет на изучение греческих и турецких дел, статейных списков, грамот, донесений и других рукописных источников, хранящихся в Московском архиве Министерства иностранных дел Российской империи. «Но как подойти к столь обширной теме при подавляющем обилии архивного материала? От правильного и целесообразного ответа на этот вопрос зависел во многом и самый результат первого опыта освещения ранее почти никем не обследованного материала». Автор подошел к изучению поставленного вопроса с точки зрения той публицистической литературы, какая совершенно отчетливо выразила свою точку зрения на религиозно-культурную и политическую роль Московского государства после Фло-

[1] Очерк главным образом основывается на материалах исследования Голубцова С.А. «Николай Федорович Каптерев. Жизнь, деятельность и его научные труды (с их критикой) об эпохе патриарха Никона и царя Алексея Михайловича и на другие темы» (М., 2003).

[2] *Дьяконов М.А.* Николай Фёдорович Каптерев (1847–1917). Некролог // Известия Российской Академии Наук. Петроград, 1918. С. 742.

рентийской унии и завоевания Константинополя турками»[3]. В 1881–1882 годах он опубликовал в «Чтениях Общества Любителей Духовного просвещения» три научные статьи по изучаемой им тематике: «Русская благотворительность Синайской обители в XVI–XVII и XVIII столетиях», «Русская благотворительность монастырям Св. Горы

Афонской в XVI–XVIII столетиях», «Следственное дело об Арсении-греке и ссылка его в Соловецкий монастырь», из которых первые две включены в данное издание.

В 1883 г. по представлению помощника ректора Академии профессора Н.И. Субботина Н.Ф. Каптерев переводится на должность экстраординарного профессора и в этом же году приступает к напечатанию в «Чтениях Общества любителей духовного просвещения» (1883–1884) своего труда, основанного на архивных изысканиях, под названием «Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях». Печатание третьей главы этого труда «Перенесение в Москву святыни с Востока» было временно приостановлено цензурой на том основании, что она дискредитирует святыни, хранящиеся в московских церквях и монастырях, однако вскоре вновь возобновляется по приказу митрополита Московского Иоанникия как труд, целиком основывающийся на данных архивных документов.

Таким образом, в 1885 г. вышло первое издание этого монументального исследования, по сию пору непревзойденного в отечественной науке по степени охвата и проработки материала. В этом своем первом крупном научном труде Каптерев по-новому рассмотрел причины и ход церковных реформ царя Алексея Михайловича и патриарха Никона. Его выводы о причинах возникновении раскола Русской Церкви существенно отличались от оценок этого сложного периода нашей истории, сделанных всеми предшествующими поколениями отечественных исследователей. В том же 1885 г., 15 февраля, книга была представлена Совету Академии в качестве диссертации на соискание степени доктора церковной истории. В присуждении искомой степени было отказано на основании резких возражений профессора Н.И. Субботина, издавшего очень важные для понимания истории старообрядчества «Материалы для истории раскола за первое время его существования». В девяти томах «Материалов», а затем в возглавляемом им периодическом издании «Братское Слово», в бесчисленных изданиях старообрядческих источников и в своих монографиях Н.И. Субботин собрал бесконечное количество документов, писем, биографий и «житий», полемических трактатов и исторических работ, написанных самими раскольниками. Субботин, таким образом, требовал изменить ту часть работы, где Каптерев делает критические замечания по поводу реформ Никона. Дело в том, что Николаю Федоровичу удалось обнаружить материалы, уличающие главного справщика русских церковных книг Арсения-грека в том, что он действительно изменял Православию, будучи одно время иезуитом, а затем и вовсе приняв ислам. Субботин же, основываясь на общепринятом тогда мнении, полагал, что в этих преступлениях Арсений был обвинен ложно.

Данное место работы Каптерева было, таким образом, перепечатано в нескольких экземплярах книги, вновь поданной на рассмотрение Совета 6 августа 1885 г. Одиннадцатого октября Совет Академии, заслушав отзыв на исследования Н.Ф. Каптерева, зачитанный профессором Голубинским, постановил присудить соискателю искомую степень. Постановление Совета Академии ушло на утверждение в Святейший Синод, где ему не давали хода в течение трех лет, а затем, после смещения ректора Академии С.К. Смирнова и замены его ей. Христофором, последовало отрицательное решение относительно присуждения докторской степени Каптереву. Его вынес сам обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев на том основании, что автор непочтительно отзывается о матери Церкви Русской Греческой Православной Церкви. Суждение Победоносцева, вероятно, подсказанное ему противником Кап-

[3] *Дьяконов.* Там же. С. 742.

терева Субботиным, было не вполне правильным по форме выражения, ибо Каптерев нигде открыто не порицал Греческую Церковь как таковую, однако верным по сути, поскольку его работа (а также и последующие) содержит большое количество негативного материала о многих представителях греческого духовенства, что в целом создает у читателя весьма неблагоприятную и не вполне адекватную картину состояния Греческой Церкви вообще. Определение Синода основывалось на том, что Н.Ф. Каптерев в своем исследовании опирался на случайные и искусственно подобранные факты и сделал несостоятельные выводы и заключения, непочтительно отозвался о Греческой Церкви и ее иерархах, а также дал основание раскольникам-старообрядцам найти оправдание их ложным взглядам. Этому решению предшествовала борьба внутри Академии между теми, кто поддерживал Н.Ф. Каптерева и кто стоял на стороне Н.И. Субботина, причем последний действовал не научными методами, доказывая свою правоту, а путем интриг и апелляции к начальству. В результате профессор-протоиерей С.К. Смирнов, поддерживавший Н.Ф. Каптерева, был смещен с поста ректора Академии, а на его место был назначен Волоколамский епископ Христофор (Смирнов), «нанесший ей большой урон, особенно нравственной обстановке. Несомненно, это событие отразилось и на судьбе докторской диссертации Н.Ф. Каптерева»[4]. Отмена решения Святейшего Синода о присуждении Н.Ф. Каптереву докторской диссертации и практическое запрещение его книги вызвало ответную реакцию научной общественности. Императорская Академия наук наградила в том же 1888 году Николая Федоровича за его книгу престижной Уваровской премией.

В своей книге Н.Ф. Каптерев «осветил такие важные и интересные моменты в истории России и в ее отношении к Востоку, как то: учреждение патриаршества в России, роль русского царя и правительства в деле материальной поддержки Православия на Востоке, злоупотребление со стороны ряда представителей Востока царской милостыней и борьбу с ним, русское благочестие, воззрения на греков и эволюция этих воззрений. Труд очень важен своими правдивыми характеристиками целого ряда ученых-греков, игравших немаловажную роль в деле Патриарха Никона»[5]. Н.Ф. Каптерев доказательно изложил свой взгляд на неудачную попытку создания в Московском царстве в XVII веке системы образования, основанного на греческом религиозном и светском знании, а также тщетные потуги греков контролировать духовную жизнь русского общества, что вызвало поворот реформ царя Петра I в сторону европейской науки. «С этого времени греки волею или неволею должны были признать за Россией право на первенство в Православном мире не во имя только ее материальной силы и могущества, но и во имя ее культурного развития, которое, начавшись со времени Петра усвоением западной науки, поставило русских и в культурном отношении гораздо выше их бывших учителей-греков»[6].

Ученый отметил немаловажное значение деятельности кружка протопопов-«боголюбцев», которые во главе с Иваном Нероновым задолго до патриарха Никона начали движение внутреннего церковного возрождения. Он был первым историком, который подверг сомнению теорию «испорченности» или неправильности старорусского обряда. Он убедительно доказал, что в Русской Церкви до середины XVII века употреблялись обряды, которые существовали в Византийской империи до XIII–XIV веков, в том числе и двухперстие, которые уже позже были изменены самими греками, что и вызвало расхождение между старорусскими и новогреческими церковными обрядами. Особенно оппоненты Н.Ф. Каптерева не могли согласиться с фактом, впервые обнародованным ученым, «о реформе патриарха Никона, как нуждающейся в переоценке, поскольку исправление русских книг патриархом

[4] *Голубцов.* Там же. С. 12.

[5] *Голубцов.* Там же. С. 14.

[6] *Каптерев Н.Ф.* Характер отношений России к Православному Востоку в XVI–XVII вв. Сергиев Посад, 1913. С. 516.

Никоном было поручено греку Арсению, а этот грек действительно, как выяснил Каптерев, был одно время иезуитом, а затем и мусульманином (а не ложно обвинен в этой измене Православию противниками реформы Никона, как это доселе считалось в исторической науке)»[7]. В целом следует отметить, что труд Каптерева содержал немало критических заметок по поводу способов и смысла проведения реформ Никона, идущих вразрез с воззрениями официальной историографии, что главным образом и послужило Субботину и Победоносцеву поводом воздвигнуть против Каптерева определенные гонения. Психологически решение Победоносцева было вполне оправданно – он, как охранитель устоев тогдашнего русского государства, не был готов допустить в обществе дискуссии по поводу церковных реформ и дать и так уже не в меру разгулявшимся либералам очередной повод к критике устоев современного русского общества.

Эта книга Каптерева отличается широтой источниковедческой базы, которая делает выводы ученого убедительными и доказательными. Академик М.А. Дьяконов, анализируя первый капитальный труд Н.Ф. Каптерева, отметил: «В распределении здесь материала и его освещении особенно выразился талант систематизатора»[8].

Рассматривая полемику, связанную с выходом монографии Н.Ф. Каптерева «Характер отношений России к православному Востоку в XVI–XVII столетиях», через сто с лишним лет мы видим, что непредвзятые выводы ученого, известного самостоятельностью и бескомпромиссностью своих научных позиций, опрокинули односторонний взгляд официальной историографии на возникновение раскола в Русской Православной Церкви.

Впрочем, несмотря на трудности, связанные с присуждением степени доктора, Каптерев еще до защиты своей диссертации в Совете имел возможность получить некоторое признание за свой труд, которому была присуждена Макарьевская премия в размере 500 рублей, которую он, впрочем, из-за происков все того же Субботина так и не смог получить.

В 1888 г., когда Св. Синод отказался утвердить за Каптеревым степень доктора церковной истории, Академия Наук присудила ему за его труд Уваровскую премию.

Эта эпопея с первым большим печатным трудом Каптерева завершилась в 1914 году вторым изданием «Характера отношений России к православному Востоку», осуществленным без изменений, за исключением пагинации.

Следует еще раз отметить безусловную научную ценность данной работы, содержащей в себе огромное количество подлинного архивного материала, характеризующего различные аспекты отношений России с православным Востоком в XVI и XVII веках. Впрочем, в силу того факта, что работа Каптерева построена почти исключительно на данных архивных актов практически без учета других источников, она несет в себе определенную ограниченность и не позволяет делать масштабных выводов о состоянии церковно-политических дел на Востоке и в России. Именно поэтому к выводам автора следует относиться как к предварительным замечаниям, сделанным на основании изучения лишь одной группы источников. Данную работу следует скорее рассматривать как ценную подборку архивных материалов, и как таковая она, к сожалению, имеет серьезные недостатки.

В самом деле, перед нами не история отношений России и православного греческого Востока, а лишь ее набросок, опирающийся на одну группу источников, изданных не целиком, а приведенных в выписках самого Каптерева. И потому отношение к данному труду не может не быть несколько настороженным: естественно возникает вопрос о критериях отбора материалов и его полноте. Перед нами исследование, претендующее на выдвижение серьезных обобщений по заданной теме, сводящееся, впрочем, к тому, что автор делает очевидные наблюдения над содержанием прочитанных и приводимых им в выдержках докумен-

[7] *Голубцов.* Там же. С. 12.

[8] *Дьяконов.* Там же. С. 743.

тов. Большим недостатком метода работы Каптерева является его манера в качестве вывода тут же, и причем довольно пространно, пересказывать приведенный им документ своими словами, хотя это является совершенно излишним (причем непомерно увеличивает объем текста), так как содержание документа вполне однозначно и ни в каком толковании не нуждается. Это, а также чрезвычайно многочисленные повторы одних и тех же мыслей, выраженных одними и теми же словами, заставляет судить о способе подачи Каптеревым материала как далеко не оптимальном. Таким образом, как к настоящему, так и к остальным трудам Каптерева по истории сношений России с Востоком приходится относиться как к своего рода корпусу сведений по отдельным аспектам этих сношений при малой доступности самих хранящихся в архивах подлинных документов, как в их русском переводе, так и в греческом оригинале. Как и во времена Каптерева, разработка данной тематики в настоящее время находится на уровне поиска, извлечения и систематизации исторического материала – до его критической оценки и написания на его основания адекватной истории отношений России с православным миром еще весьма и весьма далеко.

Все сказанное относится также и к другим произведениям, посвященным этой тематике: «Сношения Иерусалимского патриарха Досифея с Русским Правительством (1669–1707 гг.)», «Сношения Иерусалимских патриархов с Русским Правительством с половины XVI до конца XVIII столетия» (главы I–VIII) и «Сношения Иерусалимских патриархов с Русским Правительством в текущем столетии (1815–1844 гг.)», а также к ряду статей.

Вторую попытку получить докторскую степень по церковной истории Н.Ф. Каптерев предпринял, написав сочинение под названием «Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов» (М., 1887), посвященное различным аспектам драматических событий, разыгравшихся в XVII веке вокруг фигуры и дел патриарха Никона.

Появление этой книги вызвало бурю в официальных церковных кругах, особенно тех, что занимались полемикой со старообрядчеством. Автора обвиняли в подрыве основ и самой каноничности Русской Православной Церкви. Инициатором гонений на Каптерева вновь стал тот же Н.И. Субботин, добившийся у Победоносцева прекращения печатания его исследования, из которого в то время (в 1887 г.) смогла появиться лишь первая часть, да и то тиражом всего лишь 400 экземпляров.

Нечего и говорить, что и эта попытка добиться степени доктора истории не увенчалась успехом. Лишь в 1909-м и 1912 годах вышли в качестве продолжения первой части, напечатанной в 1887 г., оставшиеся части работы Каптерева о патриархе Никоне.

Наученный горьким опытом Каптерев предпринял третью попытку добиться искомой степени, подготовив диссертацию под названием «Сношения Иерусалимского патриарха Досифея с Русским Правительством (1669–1707 гг.)», тема которой была достаточно нейтральной. Основной материал по избранной теме был уже собран Каптеревым во время его работы над первым исследованием, теперь же он его лишь дополнил другими материалами, в основном выдержками из сочинения Досифея «История Иерусалимских патриархов». На этот раз исследование не вызвало никаких принципиальных возражений у его оппонентов и было напечатано в 1891 году с присуждением за нее автору половинной премии митрополита Макария, а 16 декабря того же года Н.Ф. Каптерев наконец получил и давно желанную для него степень доктора.

Надо сказать, что материалы, собранные о личности и деятельности патриарха Досифея, Каптерев смог неоднократно использовать в своих работах. Так, части, посвященные Досифею, занимают большой объем в таких его работах, как «Характер отношений России к православному Востоку» и «Сношения Иерусалимских патриархов с Русским Правительством с половины XVI до конца XVIII столетия», и это не говоря уже об отдельном названном выше сочинении, посвященном собственно Досифею, принесшем Каптереву степень

доктора церковной истории. Все они представляют набор одних и тех же сведений, одних и тех же цитат, практически не отличаясь друг от друга.

В 1890-х годах к Н.Ф. Каптереву стало приходить не только общественное и научное, но и официальное признание. Может быть, это было связано с ослаблением позиций К.П. Победоносцева и уходом на пенсию Н.И. Субботина.

Масштабные достижения в деле исследования русско-греческих церковных связей принесли Каптереву заслуженную известность в научных кругах. В 1894 г. он избирается действительным членом «Общества истории и древностей российских» при Московском университете. В 1894 г. приходит признание и по другой линии – его избирают старостой Сергиева Посада на четыре года, а в 1898-м переизбирают на следующий срок. На этом посту он предпринял ряд мер по благоустройству города и улучшению его образовательных заведений.

В 1895 г. вышла его книга «Сношения Иерусалимских патриархов с Русским Правительством с половины XVI до конца XVIII столетия», за которую в 1899 г. он получил очередную половинную премию митрополита Макария.

В 1896 году Советом Академии Н.Ф. Каптерев был выдвинут на должность ординарного профессора и, несмотря на происки своих недоброжелателей, утвержден в этой должности 3 января того же года, а спустя два года, 27 января 1898 года, был награжден уже званием заслуженного профессора. С 1896-го и до 1905 года он также состоял членом Совета Академии.

В мае 1896 года Н.Ф. Каптерев как городской староста от имени жителей Сергиева Посада приветствовал августейших паломников, императора Николая II Александровича и императрицу Александру Федоровну, которые после коронации в Москве, по традиции, приехали на богомолье в Свято-Троицкую Сергиеву Лавру.

Николай Федорович Каптерев не состоял членом Императорского Православного Палестинского Общества, созданного с целью поддержания Православия на Святой Земле, организации и помощи русским паломникам в их путешествии в Палестину и пребывании в ней, а также научной и популяризаторской деятельности. Тем не менее круг научных занятий Каптерева тесно соприкасался с историей русско-палестинских связей. Поэтому в «Православном Палестинском сборнике» за 1895 год была опубликована его монография «Сношения Иерусалимских патриархов с Русским Правительством с половины XVI до конца XVIII столетия», а в 1898 году «Сношения Иерусалимских патриархов с Русским Правительством в текущем столетии (1815–1844 гг.)». Летом 1900 года он совершил паломническую поездку во Святую Землю, которая была организована Московской Духовной Академией при активном содействии Общества. Паломническую группу Академии возглавил ее ректор епископ Волоколамский Арсений (Стадницкий).

Русские богомольцы 4 июня 1900 года вышли на пароходе из Одессы и уже 6 июня достигли берегов Турции и сошли на берег в порту Константинополя.

Вместе со своими коллегами, профессорами и преподавателями Московской Духовной Академии, Н.Ф. Каптерев побывал во Святой Софии и поклонился сохранившимся святыням Православия. На следующий день по прибытии, т. е. 7 июня, паломники направились в Халку, где посетили низложенного Иерусалимского патриарха Никодима (1883–1890), бывшего ранее настоятелем Иерусалимского подворья в Москве, который принял Каптерева как старого знакомого. Патриарх Никодим встречался с Николаем Федоровичем в России и был осведомлен о научных трудах русского ученого. Из столицы Османской империи они отбыли на Афон, где находились с 11 по 17 июня и поклонились святыням практически всех обителей Святой Горы. Русская академическая группа паломников присутствовала при освящении Андреевского собора одноименного русского скита, которое совершал Константинополь-

ский патриарх Иоаким III (1878–1884 и 1901–1912) и которому сослужил Волоколамский епископ Арсений.

Из Афона на пароходе паломники отправились в Бейрут, куда прибыли 22 июня. Здесь они познакомились с М.А. Черкасовой, организатором русских школ по линии Палестинского Общества в Бейруте, которые они с удовольствием посетили. А 23 июня они достигли Яффы, где их встретили как почетных гостей руководители русских учреждений во Святой Земле: архимандрит Александр (Головин), начальник Русской Духовной миссии, управляющий подворьями ИППО Н.Г. Михайлов, вице-консул в Яффе Н.И. Стребулаев и его супруга Мария Ивановна. В Яффе и приехавшие, и встречающие сели на поезд и по железной дороге приехали в Иерусалим.

В Иерусалиме паломники из Московской Духовной Академии разместились на Сергиевом подворье, посетили Русскую Духовную миссию, помолились в Троицком соборе, поклонились Гробу Господню и другим святыням Святого Града. Через два дня академическую паломническую группу принял русский генеральный консул А.Г. Яковлев. 28 июня епископ Арсений, Н.Ф. Каптерев и другие участники поездки посетили мастерскую известного архитектора и археолога Конрада Шика, где осмотрели знаменитые макеты-реконструкции иерусалимских храмов. На следующий день они направились в Хеврон, где у дуба Мамврийского епископ Арсений совершил литургию, а Н.Ф. Каптерев читал часы. После литургии отслужили панихиду по архимандриту Антонину (Капустину), четвертому начальнику Русской Духовной миссии в Иерусалиме, выдающемуся церковному деятелю и известному ученому-историку. 30 июня русские богомольцы совершили поездку в русский Горненский женский монастырь в честь Казанской иконы Божией Матери. А 1 июля они участвовали в ночной литургии в храме Воскресения Христова, причем греки впервые разрешили нашим паломникам провести службу у Гроба Господня на русском языке; здесь Н.Ф. Каптерев снова читал часы. В тот же день академическая группа ездила в обитель преподобного Саввы Освященного и поклонилась ее святыням. На другой день они посетили Крестный Иверский монастырь, где их встретил ректор семинарии, известный богослов и ученый архимандрит Хрисостом (Пападопулос), будущий Предстоятель Элладской Церкви (1923–1938). На встрече с греческим духовенством в обители Н.Ф. Каптерев выступил с речью о необходимости развития православного богословия во Святой Земле, о желательности создания здесь греческих духовных академий, а пока таковых нет, необходимо, чтобы Иерусалимская Церковь присылала студентов в русские высшие духовные учебные заведения. В последний день пребывания в Иерусалиме, 3 июля, делегацию Московской Духовной Академии принял Иерусалимский патриарх Дамиан (1897–1931), который благословил всех паломников иконой Воскресения Христова, четками и своим портретом. Н.Ф. Каптерев был благословлен Предстоятелем Иерусалимской Церкви особо – ему был вручен Золотой Крест с частицей Животворящего Креста Господня и присвоено звание кавалера Всесвятого и Животворящего Гроба Господня. Награда и звание были дарованы Н.Ф. Каптереву во внимание к его ученым трудам по истории Греческой Церкви в ее отношении к Русской Церкви. Такая высокая оценка его деятельности чрезвычайно растрогала и умилила сурового русского ученого-историка.

На следующий день академическая паломническая группа покинула Иерусалим и поехала в Галилею. В Назарет они прибыли 7 июля и посетили митрополита Фотия (Пероглу) (1900–1925), будущего патриарха Александрийского, славившегося как человек высокой культуры и знавшего русский язык, на котором он общался с епископом Арсением и Н.Ф. Каптеревым. Поклонившись святыням Галилеи, паломническая академическая группа добралась до Яффы, откуда 16 июля морем отправилась в Россию. На обратном пути в Константинополе 24 июля русские богомольцы посетили Русский Археологический институт, с результатами научных исследований которого Н.Ф. Каптерев получил возможность ознако-

миться. Уже 27 июля они вернулись в Одессу, проведя в паломнической поездке без малого два месяца.

В 1905 г. на фоне разгоревшихся в стенах Академии споров и неблагоприятного отношения к профессору Каптереву некоторых иерархов им было принято решение подать в отставку, которое он мотивировал в том числе и необходимостью завершить работу над незаконченным исследованием, посвященным эпохе патриарха Никона. Прошение об отставке, поданное двадцать девятого мая, было удовлетворено. В августе того же года Совет Московской Духовной Академии решил, принимая во внимание выдающиеся научные труды и 34-летнюю преподавательскую деятельность, избрать Н.Ф. Каптерева Почетным членом Московской Духовной Академии.

Революция 1905 г. обострила в Церкви наряду с прочим обсуждение проблем ее подчиненности светской власти и отношений между Церковью и государством, сложившихся между ними со времен Петра I. На эту дискуссию Н.Ф. Каптерев откликнулся рядом статей, посвященных анализу отношений между государством и Церковью на протяжении XVI и XVII веков, т. е. непосредственно в допетровскую эпоху. В этих статьях автор ратовал за максимальную свободу Церкви от опеки государства.

В подобном же ключе протекала и деятельность Каптерева в московской Комиссии при Обществе любителей духовного просвещения и в Духовной Академии, автономию которой он в это время отстаивал.

Итогом научной деятельности Каптерева в это время было издание им в 1909 году первого тома исследования «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович», второй том которого вышел в 1912 г. После выхода первого тома в 1910 году Н.Ф. Каптерев был избран членом-корреспондентом Академии Наук по разряду историко-политических наук.

Этот труд является отчасти воспроизведением, а в значительной мере продолжением более ранней работы: «Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов» (М., 1887). Выход в свет этой работы породил массу отзывов, общий тон которых сводился к тому, что данное исследование заслуженного ученого является выдающимся произведением, проливающим новый свет на многие стороны русской церковной жизни времен патриарха Никона. Работа эта представляет не только личную историю патриарха Никона и царя Алексея Михайловича, но и дает общий обзор отношений Церкви и государства в Московском царстве в середине XVII века. В своей фундаментальной работе Н.Ф. Каптерев в очередной раз подверг сомнению устоявшиеся взгляды целого поколения церковных историков во главе с Н.И. Субботиным, которые стремились к идеализации роли патриарха Никона. Новая книга Николая Федоровича была встречена научной общественностью с большим энтузиазмом, хотя в прессе были и негативные отклики и оценки на его итоговую работу.

В октябре 1912 г. Н.Ф. Каптерев избирается депутатом VI Государственной Думы от партии прогрессистов. Будучи по своим убеждениям западником, Каптерев даже на страницах работ, посвященных сношениям России с православным Востоком, часто делает замечания о безусловной пользе и неизбежности для России резкого разворота в сторону открытости «просвещенному» Западу, имевшего место при Петре I. Не вызывает удивления, что свою политическую деятельность он вел в Думе, будучи депутатом от партии прогрессистов – собрания наиболее прекраснодушных либералов-западников, в политическом отношении имевших наименьший вес даже в среде либералов, а в масштабе страны и вовсе ничтожный. Впрочем, в Думе Каптерев занимался тем, что ему было близко – отстаивал права Духовной Академии и вообще духовной школы, добиваясь улучшения материального положения ее представителей.

Таким образом, последние пять лет жизни Каптерева были посвящены общественно-политической деятельности, разворачивавшейся в России с 1914 г. на фоне Первой мировой войны и последовавших за ней двух революций.

Весной 1917 г. Николай Федорович вернулся в Сергиев Посад из Петрограда, где в то время бушевала революция, с воспалением легких в запущенной форме. Крепкий для его 70-летнего возраста организм долго боролся с болезнью, однако 31 декабря 1917 (по старому стилю) в 7 часов утра выдающийся русский ученый, профессор Николай Федорович Каптерев скончался. Его отпели 2/15 января 1918 г. в храме Духовной Академии и похоронили на Вознесенском кладбище Сергиева Посада. К глубокому прискорбию, это кладбище было уничтожено в советское время, а следы могилы ученого утеряны.

На смерть Каптерева научная общественность, несмотря на чрезвычайно тяжелые обстоятельства, в которых пребывала страна, откликнулась в 1918 г. рядом некрологов, воздающих дань глубокого уважения достижениям выдающегося русского ученого.

С именем Н.Ф. Каптерева связана подлинная научная революция, позволившая произвести переоценку церковно-канонической правоты и политической чистоплотности основных сторон, вовлеченных в «спор о вере».

Генеральный директор
Паломнического центра Московского Патриархата,
член совета Императорского Православного
Палестинского Общества
С.Ю. Житенев

Характер отношении России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях[9]

Предисловие ко второму изданию

Настоящее исследование имеет свою историю.

Когда в журнале *Чтения в Обществе любителей духовного просвещения* в 1883 году стали печатать третью главу этой книги под заглавием: *Перенесение в Москву святыни с Востока*, где на основании архивных документов мне пришлось признать, что под видом святыни, за которую московское правительство всегда давало подносителям ту или другую «денежную дачу», иногда привозили и вовсе не святыню, тогдашний духовный цензор архимандрит Амфилохий остановил дальнейшее печатание книги, так как она, по его мнению, дискредитирует святыню, привезенную с Востока, а между тем эта святыня и сейчас хранится в московском Архангельском соборе и пользуется почитанием со стороны русских. Протоиерей Рождественский, редактор журнала, явился к тогдашнему Московскому митрополиту Иоанникию и, представив ему на прочтение мою статью, просил его разрешить дальнейшее печатание в журнале моего исследования. Митрополит Иоанникий, лично познакомившись со статьей, приказал продолжить печатание, заявив, что как это ни печально, но автор прав, так как основывается на подлинных архивных документах, против которых спорить нельзя. Книга была напечатана и представлена мною (в 1884 г.) в Совет Московской Духовной Академии для получения степени доктора церковной истории. Но тут встретились неожиданные препятствия. [С. II]

Дело заключалось в следующем. Изучая в течение нескольких лет в Большом московском архиве Министерства иностранных дел так называемые *Греческие дела, Греческие статейные списки, Турецкие дела, Турецкие статейные списки,* у меня невольно составилось такое убеждение, что русские, присматриваясь к грекам, когда в Москву с XVI века стали приезжать за милостынею греческие патриархи, митрополиты, архиепископы, епископы, архимандриты и проч., имели, со своей точки зрения, основания подозрительно относиться к тогдашнему греческому благочестию и отчасти даже к тогдашнему греческому правоверию. На основании именно специального изучения сношений Москвы с православным Востоком, особенно за XVII век, я пришел к тому заключению, что патриарху Никону не следовало слишком доверчиво относиться к приезжавшим в Москву грекам и по их указаниям исправлять наши древние церковные чины и книги. Но что особенно важно, в архиве мне удалось найти подлинное следственное дело об известном книжном справщике при Никоне – Арсении Греке, который был сослан нашим правительством под строгий начал «для исправления его православной веры» в Соловецкий монастырь. Но Никон, как известно, взял Арсения из Соловецкого монастыря, привез его в Москву и здесь поручил ему исправление русских церковных книг. Противники никоновской реформы постоянно заявляли, что Арсений Грек – воспитанник иезуитов и латынник и что такому сомнительному человеку никак не следует поручать справу наших церковных книг, так как он может только испортить их, а не исправить. Все эти обвинения и нападки на книжного справщика Арсения Грека считались доселе несправедливыми, порожденными слепою ненавистью невежественных противников церковной реформы Никона, которые образованного и православного грека, выдвинутого Никоном, тенденциозно ославили еретиком. Но найденное мною в архиве подлинное

[9] Издание второе. Сергиев Посад, 1914.

следственное дело об Арсении Греке неожиданно вполне подтвердило справедливость старообрядческих обвинений против Арсения. Из следственного дела оказывается, что [С. III] Арсений, по его собственному сознанию на следствии, действительно был учеником иезуитов и, отказавшись от Православия, принял латинство, а по возвращении в Константинополь был обращен в мусульманство, почему московское правительство и сослало его в заточение в Соловецкий монастырь. Понятно, что со стороны Никона было очень нетактично брать и приближать к себе такого крайне сомнительного в глазах русского общества человека, а тем более было крайнею неосторожностью поручать Арсению исправление русских церковных книг. Ввиду указанных фактов я и высказал в своем исследовании ту мысль, что церковная реформа Никона нуждается в пересмотре и проверке и что на некоторые, по крайней мере, заявления ее противников никак нельзя смотреть только как на продукт невежества и клеветы. Эти мои заявления крайне смутили тогдашнего официального полемиста со старообрядцами – профессора Субботина. Он решительно отказался дать мне степень доктора, если не будет изменено и перепечатано в желательном ему смысле мое краткое, впрочем, замечание о реформе Никона. Пришлось исполнить требование Субботина, и место о реформе Никона в некоторых «официальных» экземплярах книги было мною перепечатано. Тогда Совет Московской Духовной Академии присудил мне за мое исследование степень доктора церковной истории. Дело пошло затем на утверждение Святейшего Синода. Синод согласился с заключением Академического Совета и утвердил за мною искомую степень. Но тогдашний обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев, вероятно, по частным представлениям ему проф. Субботина, отменил постановление Синода и отказался утвердить меня в степени доктора на том основании, что я будто бы непочтительно отзываюсь в свой книге о матери нашей – Греческой Церкви, хотя о Греческой Церкви я не делал в книге никаких отзывов, а отзывался только о тех греческих просителях милостыни, которые ради этого приезжали в Москву и между которыми встречалось немало разных авантюристов. Пришлось для получения степени доктора церковной истории написать новое исследование, за которое, наконец, [[С. IV] мне и дана была искомая ученая степень[10]. А между тем опороченное Победоносцевым мое исследование встречено было в обществе очень благосклонно. Профессор, а потом академик Пыпин в тогдашнем передовом журнале «Вестник Европы» поместил о моей книге особую статью (за 1884 г.) под заглавием: *Греки в Московском царстве,* в которой подробно передал ее содержание и дал о ней очень лестный отзыв. Академия наук присудила мне за эту книгу малую Уваровскую премию.

В короткое время книга сделалась библиографическою редкостью, что и побудило выпустить ее теперь вторым изданием, тем более что с тех пор еще не появлялось новых исследований, которые бы обнимали собою всю совокупность сношений России с православным Востоком в XVI и XVII столетиях, как это сделано в моей книге.

Н.Ф. Каптерев
Сергиев Посад,
1913 г., 30 июля

[10] Вскоре после «Характера…» мною было написано новое исследование: «Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов» (Выпуск 1-й. Москва, 1887); но намерение подать его в качестве докторской диссертации пришлось оставить, так как печатание его было запрещено К.П. Победоносцевым на 2-м выпуске. Пришлось написать третье исследование: «Сношения Иерусалимского патриарха Досифея с русским правительством, 1669–1707 гг.» (Москва, 1891), не затрагивающее никаких острых вопросов, за которое, наконец, и дана была мне степень доктора церковной истории.

Введение

Приняв от греков христианство и вступив через это в семью европейских государств, русские должны были построить всю свою жизнь согласно новым для них христианским культурным требованиям. Им, как народу, только что еще начинавшему свою историческую жизнь, приходилось все строить и уряжать у себя с самого начала. В силу того исторического закона, по которому некультурный народ всегда подчиняется другому, обладающему старою, развитою культурою, и находится под его духовною опекою до тех пор, пока не наживет своего собственного культурного капитала, русские необходимо должны были на первых порах своей жизни подчиниться влиянию и опеке просветителей своих христианством – греков. С какой бы стороны русский ни сравнивал себя и свое с греческим, он должен был признать решительное превосходство над своим всего греческого, должен был признать, что грек мудрее его, более опытен, сведущ и, что главное, более образован. Все, на что молодая русская жизнь заявляла свои запросы и требования, на все могла дать ответы, всему могла удовлетворить зрелая и развитая культура греков. Русскому поэтому приходилось брать все готовым у греков и пересаживать взятое на свою еще девственную почву, приходилось всему учиться у грека, подражать ему и в конце концов смотреть на него как на своего руководителя и опекуна. Иного образца, иного примера для подражания русские не имели перед [С. 2] глазами, так как этим иным мог быть только латинский Запад, но он был отгорожен от них самою крепкою и непроницаемою стеною. Греки на первых же порах позаботились внушить русским представление о латинянах как о самых злых еретиках, с которыми не следует вступать ни в какие сношения, которых всегда и всячески нужно сторониться. Эти внушения имели полный успех, чем надолго уничтожена была возможность сближения русских с более образованным Западом. Вследствие этого обстоятельства греческий авторитет на Руси действовал без помехи, без конкуренции, а потому необходимо особенно сильно, всесторонне и продолжительно. В течение нескольких столетий русские мало или даже вовсе не выражали деятельного желания избавиться от греческой опеки, хотя, конечно, и видели некоторые ее неудобные для себя стороны; грек, как представитель и носитель высшей христианско-европейской культуры, был для них решительно необходим, и заменить его, до позднейшего сближения с Западом, было некем.

Все стороны русской жизни более или менее испытали на себе греческое влияние, но главным центральным пунктом, на котором греческое влияние чувствовалось и сосредоточивалось по преимуществу, где оно царило всецело и всеми признавалось, была религиозно-церковная жизнь русского народа. В течение нескольких столетий Русь в церковно-правительственном отношении была только частью Константинопольского Патриархата, обреченною воспроизводить в себе то, что было выработано и установлено Греческою Церковью, обязанною всегда и во всем быть верною своей руководительнице, быть ее отображением, копией. Решительное подчинение русской религиозной жизни греческому влиянию усиливалось еще тем обстоятельством, что митрополит, глава и управитель всей Русской Церкви, избирался и поставлялся Константинопольским патриархом по большей части из греков; что все возникавшие на Руси вопросы, недоумения, споры, сомнения решал Константинопольский патриарх, которому принадлежал верховный надзор и верховное водительство всеми русскими церковными делами. Это всецелое подчинение [С. 3] Русской Церкви Константинопольской греки считали вполне естественным и даже необходимым, чтобы насадить и укоренить на Руси Православие, поборниками, представителями и авторитетными знатоками которого они считали только себя. Они лучше и вернее знали, что православно и что нет, а потому лучше всех могли руководить религиозною жизнью молодого, неопытного еще народа, лучше всех могли оберечь и охранить его от возможных

ошибок, заблуждений и сторонних вредных влияний. Со своей стороны русские, в сознании своей неопытности и незрелости в христианской жизни, безусловно отдали себя водительству более зрелых и опытных греков. Сомнений в их пригодности для такой роли, сомнений в их компетентности в делах веры, а тем более в их безусловной преданности Православию тогда еще не существовало: греки в глазах тогдашних русских были людьми более благочестивыми и более святыми, нежели они, русские[11].

Так, вследствие принятия русскими христианства от греков произошло не только простое сближение одного народа с другим и не одно только культурное религиозное подчинение русских грекам, но и прямое церковно-административное подчинение Русской Церкви Греческой. Такие отношения, раз установившись благодаря политической, религиозной и культурной незрелости русских, могли продолжаться очень долго. Но эти отношения должны были сильно измениться, как скоро у русских явилось сознание своей политической и народной силы, не допускающей какой-либо видимой, резко выраженной зависимости от другого народа, как скоро русские в делах веры и благочестия сознали себя ни в чем не уступающими грекам и свою Церковь – настолько выросшею и окрепшею, что она уже не нуждалась более в дальнейшей опеке и руководстве с чьей бы то ни было стороны. Наконец, греческое влияние на Руси, опиравшееся на культурное превосходство греков над русскими, должно было пасть окончательно: или когда русские успеют запастись, с течением времени, своими собственными [С. 4] культурными силами и средствами, которые сделают ненужною дальнейшую подавляющую опеку греков; или когда для них откроются иные пути приобретения научных знаний, иные центры образованности, высшей и совершеннейшей, нежели образованность греков.

Первое проявление русской самостоятельности сказалось прежде всего относительно церковно-правительственного значения греков на Руси и выразилось в стремлении иметь митрополита, избранника великого князя. Из страны, разделенной на несколько мелких самостоятельных княжеств, постоянно враждовавших между собою и истощавших свои силы во взаимной борьбе, Русь постепенно стала превращаться в единое государство, с единою властью и центром, стала вырастать, крепнуть и усиливаться Москва, а в ней – власть великого князя, доросшая, наконец, до значения всероссийской. С развитием политической силы и самосознания тесно связывается обыкновенно и самосознание церковное: сильное, независимое государство стремится и Церковь у себя сделать независимой от сторонних влияний. В силу этого все более крепкая и развивавшаяся власть великого князя Московского уже с неудовольствием начинает смотреть на чуждого и независимого от нее представителя Русской Церкви; она во имя государственных интересов заявляет желание иметь своего митрополита, своего не в том только смысле, чтобы он был русский, но и в том, чтобы он был избранник великого князя. Верховные права Константинопольского патриарха над Русскою Церковью еще не отрицаются, он по-прежнему ставит митрополитов на Русь, но ему все чаще и чаще приходится ставить не только русских, но именно тех, кого посылает к нему для посвящения великий князь, который неохотно и с трудом начинает принимать митрополита, не своего избранника. В этом уже сказалась довольно глубокая перемена в отношениях русских к Греческой Церкви – предшествующее всецелое подчинение Русской Церкви Греческой в церковно-правительственном отношении теперь кажется русским уже стеснительным и несправедливым, хотя верховные права [С. 5] Константинопольского патриарха над Русскою Церковью еще и не отрицаются.

---

[11] После принятия христианства от греков, говорит Олеарий, «русские стали считать греков за людей как бы более святых и набожных, чем они, русские» (Чтения в Обществе истории и древностей российских [далее-ЧОИДР]. 1863. Кн. 4. С. 308).

Более коренным и решительным образом отношения русских к Греческой Церкви изменились, когда русские заподозрили чистоту и твердость в Православии своих бывших опекунов и учителей – греков, когда они убедились в их вероисповедных колебаниях, т. е. с половины XV века.

До слуха русских, вероятно, уже не раз кое-что доходило о замыслах греков изменить Православию и соединиться с латинами. Когда Московский митрополит Исидор отправился на Собор во Флоренцию, великий князь счел нужным предостеречь его, чтобы он привез на Русь ее прежнее неизменное Православие, которое она приняла при св. Владимире. Когда Исидор воротился с Собора, то от него и его спутников русские узнают, что греческий император, патриарх и многие иерархи изменили Православию и соединились с латинами, что митрополит Исидор, тоже перешедший на сторону латинян, воротился в Москву с целью привести православную Русь к унии с латинами. А между тем те же самые греки, которые теперь соединились с латинами и к тому же побуждают русских, в течение нескольких столетий постоянно твердили русским, что из всех еретиков самые злейшие – латиняне, что православному даже просто сообщаться с ними, есть из одного блюда не следует, так как всякое общение с ними уже грозит ему заразою, осквернением. Русские безусловно верили своим учителям, вполне усвоив их воззрение на латинян как на самых опасных и злых еретиков. Понятно теперь, какое потрясающее, глубокое впечатление произвело на русских то обстоятельство, что их бывшие учители и руководители в религиозной жизни, греки, открыто изменили Православию, соединившись с латинами, и не только сами, но и русских хотят привлечь к этому беззаконному союзу со злейшими еретиками, не только сами потеряли Православие, но задумали искоренить его и на Святой Руси. Если этот злой замысел греков относительно Руси не удался, то единственно благодаря великому князю, который мужественно [С. 6] ополчился на защиту русского, не оскверненного Православия и изгнал из православной Руси предателя униата – митрополита Исидора. Принятие греками Флорентийской унии имело решающее значение для всех последующих отношений русских к грекам: русские более уже не верили грекам, всегда подозревали искренность и чистоту их Православия, не хотели более признавать их своими учителями и руководителями, не хотели более зависеть от них и подчиняться им, стали сторониться их, избегать всякого тесного сближения с ними, как могущими своим еретичеством внести смуту и в русскую среду.

Вслед за Флорентийской унией последовало другое событие, глубоко потрясшее и поразившее русских: Константинополь, бывшая столица и центр всего Православия, откуда до самого последнего времени исходила для России высшая церковная власть, на который русские привыкли смотреть с особенным уважением и даже благоговением, окончательно пал от руки безбожных агарян. Подобные потрясающие бедственные события совершаются недаром, они допускаются Божественным Промыслом за какой-нибудь великий народный грех. Русские не затруднились указать на этот великий народный грех, за который Господь попустил овладеть Царьградом безбожным агарянам: Константинополь пал потому, что греки отступили от Православия, за беззаконный союз с латинами греки потеряли свое царство. Так, первый русскими поставленный митрополит Иона в своем окружном послании литовским епископам 1458 года говорит: «И о сем сами весте, сынове, колику прежде беду подья Царьствующий град от болгар, также от персов, яко в мрежах дръжаще его семь лет, но подръжаху донел еже, сынове, благочестие, ничтоже град пострадавше; (егда же) своего благочестия отступи, весте, что пострадаше, какова пленения и смерти различный быша, о душах же их Бог весть един»[12]. Митрополит Филипп в начале 1471 года, увещевая возмутившихся новгородцев, задумавших предаться литовскому королю, оставаться верными великому князю Московскому, писал: «А и то [С. 7] сынове, разумейте: царьствующий град

[12] А. И. 1. № 63.

и церкви Божия – Константинополь доколе непоколебимо стоял, не как ли солнце сияло в благочестии? а как, оставя истину, да соединился царь и патриарх Иосиф с латиною, да и подписал папе, злата деля, и безгодне скончал живот свой Иосиф патриарх, не впал ли в рукы Царьград поганым, не в турецких ли руках и ныне?»[13] Инок Филофей говорит, что Константинополь потому пал от руки турок, «понеже они (греки) предаша гречьскую веру в латынство»[14]. Так сложилось у русских убеждение, что Константинополь пал потому, что там вследствие унии с латинами уже перестало сиять прежнее благочестие и что греки потерей своего царства наказаны были за свое вероотступничество.

Ближайшим практическим последствием такого убеждения было то, что русские не только не хотели, как прежде, принимать митрополитов, присылаемых из Константинополя, или посылать туда для посвящения своих выборных, но и внесли в архиерейскую присягу обязательство вообще не принимать на Русь никого поставленного в Константинополе. Русские теперь боялись, как бы их бывшие учители и руководители, греки, не заразили и их своим нечестием; тесный союз с Греческою Церковью, а тем более прежнее подчиненное и зависимое от нее положение представлялось русским уже опасным для чистоты их собственного Православия, которое с этого времени резко было отлично от современного греческого Православия. Но была во всем этом деле и другая важная сторона.

Греческое православное царство пало, его столица перешла в руки врагов веры Христовой, но ведь Константинополь был центром, главою всего православного мира; в нем сосредоточивались и высшее церковное управление, и высшее христианское знание, и вековая опытность в церковной жизни; в Константинополь обращались все православные народы за решением возникавших у них вопросов и недоумений; из него каждый народ получал [С. 8] все необходимое ему для его духовно-религиозной жизни. С падением Константинополя православный мир лишился своего главы, привычного центра, так как невозможно было думать, что он и при господстве в нем врагов креста Христова удержал свое прежнее значение для православного мира; казалось невозможным, чтобы столица мусульманского властителя осталась по-прежнему и столицею Православия. Хорошо было известно, как господство мусульман заявило себя относительно христианства в Египте, Сирии, Малой Азии – оно или вконец истребило там христианство, или сузило его до минимума. Но и умалив христианство до крайности, оно все-таки заставляет его жить жизнью подневольною, несвободною, во всем стесненною, под вечным страхом за свое конечное истребление. То же самое, конечно, будет и с порабощенным Константинополем. Теперь грекам уже не до господства, не до руководящей роли: вся их забота и все силы будут сосредоточены на охранении от окончательного крушения того, что у них еще осталось. Жизнь спокойная, саморазвивающаяся, жизнь как центра и опоры всего православного мира казалась уже более невозможною для Константинополя, и потому невольно возникал вопрос: разобьется ли православный мир, объединяемый ранее главенством и всецелым преобладанием Константинополя, на отдельные, независимые Церкви, обнимающие каждый определенную народность; или появится у православных новая глава, новый центр, который займет место Константинополя; или, наконец, Константинополь и под властью турок удержит для православного мира то же значение, какое он имел и до своего падения? Русские задали себе эти вопросы и ответили на них.

По мнению русских книжных людей, греки уже через унию с латинами потеряли свое право на первенство и руководящее значение в православном мире; падение Константинополя окончательно и очевидным для всех образом подтвердило этот приговор над греками; место греков в православном мире должен был, очевидно, занять другой народ. Но все

[13] Там же. № 280.

[14] Православный собеседник 2 (1861). С. 90.

православные народы вместе с греками были покорены турками, исключая одних русских, [С. 9] которые в это именно время успели окончательно сбросить с себя вековое татарское иго. Итак, в это время, когда все православные царства пали под ударами безбожных агарян, турок, осталось только одно православное царство непокоренным и самостоятельным – это царство Русское, единое теперь православное в целом мире, которому суждено все более шириться и процветать. Оно, очевидно, по мысли самого Божественного Промысла, и должно было сделаться теперь наследником павшего греческого царства, принять на себя отнятую от греков роль хранителя и поборника Православия; Москва – это Третий Рим, призванный занять место Нового Рима – Константинополя. Она на это имеет все неотъемлемые права, и как столица сильного, все более развивающегося государства, и как столица государства строго православного, в котором Православие с самого начала сохранялось всегда во всей его чистоте и неприкосновенности, которого даже не коснулась и последняя роковая попытка греков соединиться с патинами. Симеон Суздальский, присутствовавший на Флорентийском Соборе, в описании своего путешествия во Флоренцию помещает следующий характерный рассказ: Собор уже весь собрался, но еще не прибыл Московский митрополит Исидор, почему греческий император просил папу подождать с открытием Собора до приезда Исидора и, в пояснение своей просьбы, будто бы говорил папе: «Яко восточнии земли суть Рустии и большее есть Православие и высшее христианство белыя Русин, и брат мой, Василий Васильевич ему же восточные цари прислухают, и великие князи со землями служат ему. Но смирения ради, благочестия, величества разума и благоверия, не зовется царем, но князем великим русским, своих земель Православия»[15]. В 1464 году митрополит Феодосий в окружной грамоте новгородцам и псковичам о милостыне Святому Гробу пишет: «Патриарх Иерусалимский, слышав истинную нашу святую веру непорушную, юже от богопросвещенного Владимера в русских землях от многих лет просиявшу и в Божией воли исполнену и благочестием цветущу, якоже и [С. 10] свет солнечьный, и тако уповая от сих на благое»[16] и пр. Русский книжник свой рассказ о падении Константинополя заканчивает следующими словами: «Сия убо вся благочестивая царствия: греческое и сербское, басанское и арбаназское грех ради наших Божиим попущением безбожнии турци попленища, в запустение положиша и покориша под свою власть. Наша же российская, Божиего милостию пречистые Богородицы и всех св. Чудотворец, растет и молодеет и возвышается. Еже Христе милостивый даж рости и младети и разширятися и до скончания века»[17]. Но самое яркое и определенное выражение этот взгляд на особое призвание Москвы нашел себе в известных посланиях старца Филофея (конца XV – начала XVI века). В своем послании к великому князю старец Филофей говорит: «Иже от вышняя и от всемощные, вся содержащая десница Божия, им же царие царствуют и им же велиции величаются и силнии пишут правду, – тебе пресветлейшему и высокостольнейшему государю и великому князю православному христианскому царю и владыце всех, браздодержателю святых Божиих престол Святые Вселенские и Апостольские Церкви Пресвятая Богородицы честнаго и славнаго ея успения, иже вместо римския и константинопольския просиявшу. Стараго убо Рима церкви падеся неверием аполлинариевы ереси; втораго же Рима Константинова града церкви агаряне внуцы секирами и оскордами разсекоша двери. Сия же ныне третияго новаго Рима державнаго твоего царствия, Святая Соборная Апостольская Церкви, иже в концых вселенныя в православной христианстей вере, во всей поднебесней паче солнца светится. И да весть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православные христианская веры снидошася

[15] *Сахаров И.П.* Сказания русского народа. Ч. 2.М., 1837. С. 85.

[16] А. И. 1. № 78.

[17] *Терновский Ф.А.* Изучение византийской истории и ее тенденциозное приложение к Древней Руси. Ч. I. Киев, 1874. С.120.

в твое едино царство, един ты во всей поднебесней христианом царь… Не преступай, царю, заповеди, еже положиша твои прадеды великий Константин и блаженный Владимер и великий богоизбранный Ярослав и прочий блаженнии святии, их же корень и до тебе… Блюди и внемли, благочестивый царю, [С. 11] яко вся христианская царства снидошася в твое едино, яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти: уже твое христианское царство инем не останется, по великому Богослову»[18].

Так после падения Константинополя возник и окончательно сложился у русских книжников взгляд на Русь как на представительницу и хранительницу истинного, неповрежденного Православия, которое в ней «во все концы вселенные паче солнца светится»; на Москву как на наследницу павшей Византии и других православных царств, как на новый «Третий Рим»; на Московского великого князя как на прямого потомка и законного наследника бывших греческих императоров. Эти представления, так льстившие национальному чувству и гордости русских, с течением времени все шире и глубже проникали в общественное сознание и нашли себе выражение в литературной, заведомо тенденциозной обработке некоторых сказаний, имевших в виду оправдать и еще более укрепить возникшие притязания русских на первенство в православном мире. К числу таких сказаний принадлежит рассказ о пребывании на Руси апостола Андрея, сказание о белом клобуке, о Тихвинской иконе

Божией Матери, о Мономаховых регалиях. Естественное у каждого народа стремление связать начало своего христианства с проповедью апостолов уже ранее побудило русских создать у себя сказание о пребывании на Руси апостола Андрея. После падения Константинополя русские придали этому сказанию новое значение в видах отстранить от себя опекунские притязания греков, опиравшихся на то обстоятельство, что русские от греков приняли христианство. Ссылаясь на это сказание, русские стали уверять себя и других, что начало христианства на Руси так же древне, как и у греков, что не грекам, а апостолу Андрею они обязаны своим просвещением христианством, которое со времен апостольских и сохраняется у них во всем ненарушимо. В этом именно смысле русские и начали теперь пользоваться сказанием об [С. 12] апостоле Андрее. Когда Поссевин, желая расположить Грозного к унии, указал ему на греков, которые на Флорентийском Соборе соединились с латинами, то царь на это сказал ему: «Греки для нас не Евангелие, мы верим не в греков, а в Христа; мы получили христианскую веру при начале христианской Церкви, когда Андрей, брат апостола Петра, пришел в эти страны, чтобы пройти в Рим; таким образом, мы на Москве приняли христианскую веру в то же самое время, как вы в Италии, и с тех пор досели мы соблюдали ее ненарушимою»[19]. Впоследствии старец Арсений Суханов в своем знаменитом прении с греками о вере подобно Грозному указывал грекам на апостола Андрея как просветителя Руси и на основании этого сказания старался приписать русским церковно-обрядовым особенностям, в которых греки видели русские новшества, апостольское происхождение[20]. Другие сказания, сложившиеся в это время или в это время только тенденциозно переработанные уже из существовавшего материала, имели в виду показать, что после падения Константинополя на Русь перешли из Византии символы высшего церковно-иерархического величия, символы царского достоинства и что даже самые знаменитые святыни с Востока стали переходить в православную Русь. Выражением первой мысли, что церковно-иерархическое величие перешло с Востока на Русь, служит сказание «о белом клобуке», который будто бы самим Кон-

[18] Православный собеседник 1 (1863). То же Филофей проповедует и в своем послании к дьяку Мисюрю (там же, 2 [1861]).

[19] *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. Т. I. СПб., 1900. С. 8.

[20] Седерберг в своих заметках о религии и нравах русского народа (1709–1718 гг.) говорит: «Русские хвалятся тем, что апостол Андрей, брат Симона-Петра, тогда положил начало их вере, когда он из Греции через Понт Евксинский или Черный, перешедши устье Борисфена, явился в Киев, тогдашнюю столицу Руси, и проповедовал, обращал, крестил и научил всю Русь осенять себя крестным знамением» (ЧОИДР 2 [1873]).

стантином Великим вручен был папе Сильвестру, но потом вследствие нечестия пап по особому откровению отослан был в Константинополь, откуда опять по особому откровению, ввиду приближавшегося падения Царьграда, отослан был на Русь. Тенденция сказания «о белом клобуке» ясно выражена в следующих [С. 13] словах папы Сильвестра, явившегося в откровении Константинопольскому патриарху: «Якоже бо от Рима благодать, слава и честь отнята бысть, такоже и от царствующего града благодать Духа Святаго отымется в пленение агарянского, и вся святая предана будет от Бога велицей рустей земли». Сказание о Мономаховых регалиях, по которому греческий император Константин Мономах послал на Русь князю Владимиру (тоже Мономаху) свои царские регалии, которыми он и был венчан эфесским митрополитом, имело в виду показать, что и царское достоинство из Византии перешло на Русь, что московские великие князья – прямые наследники достоинства греческих императоров[21]. Сказание о Тихвинской иконе Божией Матери, чудесно перешедшей на Русь из Константинополя, ввиду его приближавшегося падения, имело целью показать, что и святыня с Востока стремится перейти на Русь, где только теперь она и может найти для себя достойное и безопасное убежище[22].

Новое чрезвычайное положение в православном мире, после падения Константинополя занятое русскими, естественно налагало на них и новые особенные обязанности, которые должны были определить характер и задачи их внутренней жизни, характер их отношений ко всем другим народам и, в частности, к православному Востоку. Поэтому для нас крайне важно знать, как русские поняли свои обязанности, вытекавшие из их нового первенствующего положения в православном мире.

Вековое первенствующее положение греков в православном мире опиралось не только на том, что они были просветителями христианством других народов, но и, главным образом, на их всецелом культурном превосходстве. Константинополь был для всех православных народностей не только религиозным и церковно-административным центром, но и представителем высших государственных форм, центром высшей тогда научной и умственной жизни, как наследник греко-римского классического [С. 14] образования, как хранитель и продолжатель последующего христианско-богословского образования и всех христианских церковных знаний. Именно на этом культурном превосходстве греков и основывалось их преобладание, их первенствующее, руководящее положение относительно всех других православных народов. Понятно отсюда, что для народа, заявившего притязание на первенствующее положение в православном мире, задумавшего занять в нем место греков, необходимо было в этом случае опереться если не на большее, то уж во всяком случае не меньшее, чем у греков, духовное свое развитие, иначе эти притязания будут и очень странны, и, главное, не достигнут своей цели. Но слишком хорошо известно, на каком уровне стояло тогда духовное развитие русских: они не только не имели у себя правильно устроенной школы и не знали, что такое научное развитие и образование, но и не сознавали нужды и потребности в науке. Их идеал в этом отношении не шел далее бойкого чтения церковных книг, начетчество было самое высшее, до чего мог достигнуть тогдашний пытливый русский человек, да и начетчество было явлением уже не особенно частым, даже в среде пастырей Церкви преобладала простая полуграмотность, иногда затруднявшаяся брести и по Псалтыри. Очевидно отсюда, что о главенстве и первенстве русских в православном мире в смысле их высшего духовного развития сравнительно с другими православными народами, в смысле их культурного преобладания над последними не может быть и речи; очевидно, не в этом русские полагали свое превосходство, очевидно, на иных основаниях они строили свои притязания на первенство и главенство в ряду других православных народов.

---

[21] *Терновский Ф.А.* Изучение византийской истории. Ч. II. С. 173.

[22] *Буслаев Ф.И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Ч. II. СПб., 1861. С. 276.

Старый Рим пал «неверием аполлинариевы ереси», «греческое царство раззорися и не созиждется, понеже они (греки) предаша православную греческую веру в латинство», «тамо бо вера православная испроказися Махметовою прелестью от безбожных турок», «а по иным всем странам правая вера с ересьми смесишася»; только в русской земле «большее есть Православие и высшее христианство», только здесь твердо хранят «истинную [С. 15] святую нашу веру ненарушимою», только одна русская держава цветет теперь «совершенным благочестием как цвет солнечный». Вот на чем, собственно, основывается превосходство русских перед всеми другими народами, вот что дает им несомненное право на первенство и главенство в православном мире, – только у одних русских сохранилась теперь правая, ни в чем не изменная вера, из всех народов только у них одних процветает истинное, совершенное благочестие. Пусть грек или кто-либо другой будет образованнее, развитее русского, пусть преимущества образования и развития будут на его стороне, но зато русский твердо и право верит, хранит у себя истинное благочестие, чего нельзя сказать и об образованном греке. Разуверившись, что только у них одних сохранилась теперь правая вера, а что у других народов она замутилась и даже «с ересьми смесишася», русские без всякой дальнейшей проверки справедливости этого убеждения построили на основании его свои обязанности, определили те задачи и цели, которые они должны преследовать в своей жизни и деятельности. Если православная вера в ее чистом, неизменном виде сохранилась только у одних русских, то самая первая, самая заветная и священная их обязанность состоит, очевидно, в том, чтобы всячески сохранить наследованную от предков веру во всей ее чистоте, не допускать ни в чем перемен, которые бы могли повести к пременению самой веры. Тот же инок Филофей, который внушал великому князю, что правая вера осталась теперь только на одной Руси и что все прежде бывшие православные царства «снидошася в твое едино царство», считает нужным высказать и те обязанности, какие теперь лежат на нем. «Не преступай, царю, – говорит он, – заповеди, еже положиша твои прадеды великий Константин и блаженный Владимер и великий богоизбранный Ярослав и прочий блаженнии святии, их же корень и до тебе… Два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти: уже твое христианское царство пнем не останется». Но если «четвертому Риму не быть», если русское христианское царство иным не останется, то отсюда уже само [С. 16] собою следует: утеряют или исказят русские вверенное их хранению чистое Православие, то оно утратится тогда в целом мире, и вся страшная ответственность за его гибель падет исключительно на одних русских, от которых только и могут последующие поколения наследовать истинное Православие и благочестие. Понятно теперь, как важна и как страшно ответственна эта новая обязанность русских: хранить православную веру во всей ее чистоте и неприкосновенности, ничего не изменять и ней, ничего не утерять из нее. В этом случае для русских ничего не должно быть неважного, малозначащего, все для них важно, все для них имеет значение, что только касается области их верований. Они не должны допускать ни малейших перемен «не точию в вере, но ни в малейшей частице канонов и песней, что ни у какого слова, ни у какой речи не убавить, не прибавить ни единого слова не должно». Их должен всегда охватывать великий страх и дрожь при виде перемены одной буквы в их священных книгах, наследованных от предков, страх, конечно, не за самую букву, которая сама по себе ничего не значит, но за ту перемену смысла в книгах, которая может последовать за изменением буквы. Поэтому загладить что-либо в богослужебных книгах нашим предкам казалось «загладить великий догмат премудрый». «Дрожь великая и ужас напал на меня», – говорил писец Медоварцев, когда Максим Грек велел ему загладить несколько строк. «Единым азбучным словом говорили наши предки вносится ересь», почему они и проповедовали, «что православным должно умирать за едину букву аз». Так строго русские поняли лежащую теперь на них обязанность неизменно хранить у себя православную веру; из такого понимания указанной обязанности и возникла с конца XVI века та всем известная боязнь русских перед всякими,

по-видимому даже самыми незначительными, переменами в наших богослужебных книгах, их преклонение перед всякою обрядовою мелочью, упрямое нежелание каких бы то ни было перемен в их церковнобогослужебной практике. Указанная обязанность не допускать никаких перемен [С. 17] и утерь в наследованном от предков не есть только религиозная обязанность, но вместе и гражданская, гражданский долг каждого русского. Ветхий Рим пал именно за утерю правой веры, Новый Рим точно так же за утерю истинного благочестия, за союз с латинами. Понятно, что и Третий Рим – Москва несомненно падет и все Московское царство окончательно разрушится, если русские не уберегут от искажений и утерь преданное им на сохранение Православие; только последствия их небрежения будут в этом случае более ужасны и гибельны. У Ветхого Рима был наследник в Православии Второй Рим – Константинополь; преемником Нового Рима в благочестии сделалась Москва, которая уже не будет иметь по себе наследников, так как четвертому Риму не быть, значит, если погибнет Москва, то Православие погибнет тогда в целом мире, и русские будут одни виноваты в этой гибели. Понятна отсюда та «дрожь великая», которая забирала русского при виде всякой попытки что-либо изменить или переделать в его священных книгах; понятно, почему у русских явилось убеждение, «что православным нужно умирать за едину букву аз», – неминуемая гибель русского царства, а вместе гибель и всего Православия постоянно виделась им во всякой перемене, во всяком изменении наследованного от предков. И чем сильнее эта мысль овладевала умами русских, тем строже и бдительнее они становились к охране того сокровища, которое служило залогом и их вечного спасения и залогом крепости, силы и процветания их царства; тем все с большею подозрительностью они стали относиться ко всякой попытке что-либо изменить из своей старины, упрямо не хотели допускать у себя никаких нововведений, особенно исходивших из сторонних, не русских влияний и производимых не русскими людьми, а пришельцами.

Таким образом, источник боязни русских перед всякими переменами и исправлениями в их богослужебных книгах заключался не в невежестве их, как некоторые думают, а в сложившемся у них после падения Константинополя убеждении, что они сделались единственными хранителями Православия и что историческая задача [С. 18] русского народа состоит в том, чтобы неизменно и во всей полноте сохранить у себя правую веру, которая или вполне, или отчасти уже утрачена всеми другими народами. Этим объясняется и то обстоятельство, почему указанное направление проявилось не ранее конца XV века, а развилось вполне только в XVI и в начале XVII века.

Но если русское невежество не было источником указанного явления, зато оно очень сильно влияло на самый характер его проявления, сообщив ему узкообрядовое и формальное направление. Если бы русские были научно образованны и развиты и в силу этого обстоятельства обладали высшим кругом христианских знаний, то они сумели бы понять и отличить вероучение от обряда, существенное и главное в самом обряде от несущественного и неважного или безразличного для веры и благочестия, сумели бы понять, что «истинное и совершенное благочестие» выражается в степени теоретического усвоения христианских истин и в степени осуществления их в жизни и деятельности; что изменение того или другого церковного обряда не есть изменение самой веры. Но русские, которым недоступны были наука и образование, а вместе с этим и возможность теоретического усвоения системы христианского вероучения вне обряда, по необходимости сосредоточили свое внимание на внешней, обрядовой стороне христианства, которая, как наглядное выражение отвлеченных истин, была ближе и понятнее для простого, необразованного народа, малоспособного к отвлеченному мышлению. Обряд, таким образом, естественно выступал на первый план в христианской жизни русских; не от вероучения переходили они к обряду, как бы следовало, а совершенно наоборот – они начинали прежде всего с обряда и уже через обряд и при его посредстве переходили к усвоению и пониманию самого учения, так что русских вос-

питывал и учил христианству прежде всего обряд, вне которого они не могли ни представить, ни мыслить христианства. На самый обряд и его значение, по историческим обстоятельствам своей жизни, русские должны были смотреть значительно иначе, чем, например, греки. Греческая Церковь, отправляясь от учения Христа и апостолов, [С. 19] в течение своей исторической жизни выработала у себя на основании этого учения целую систему обрядов, которыми она выразила внешним образом содержимое ею учение и свое понимание его за различное время. Понятно, что она, как создавшая православный обряд, знала хорошо его происхождение, его отношение к вероучению, его истинное значение в христианской жизни. К русским обряд перешел уже готовый, в существенных чертах вполне сформировавшийся и законченный; процесс его исторического происхождения и постепенной выработки остался для них совершенно неизвестным, почему они приписали ему одинаковое происхождение и значение с самым вероучением. Ввиду указанных обстоятельств для русских обряд был то же, что и самое вероучение, он так же важен, свят, спасителен и неизменен, как и вероучение. Изменить обряд, по их мнению, значило то же, что изменить вероучение; иной обряд указывал и на иное учение, разность в обряде указывала на разность в учении, а не на иную только внешнюю форму его выражения, так что русский не учением проверял обряд, но обрядом учение; всякий держащийся иного обряда был в его представлении и иноверующим, ибо правый обряд повсюду един, как едино повсюду правое вероучение. Понятно теперь, как русские должны были понять выпавшую на их долю после падения Константинополя задачу: хранить неизменно, без всяких перемен, правую веру, ничего не изменять в ней, ничего не утерять из нее. Хранить правую веру значило для них вместе с вероучением хранить и тот обряд, который они считали правым; не допускать никаких перемен и изменений в вере значило не допускать никаких перемен и изменений не только в вере, но и в обряде. А так как система христианского вероучения вне обряда была им малодоступна, то вся их забота – сохранить у себя в чистом, неизменном виде Православие – сосредоточилась главным образом на сохранении в неизменном виде известного обряда, т. е. приняла всем хорошо известное чисто внешнее и узкообрядовое направление, которое, потом развиваясь, из-за обряда и обрядовых мелочей окончательно упустило из внимания самую сущность [С. 20] Православия и породило в Русской Церкви раскол.

Сложившееся у русских после Флорентийской унии и падения Константинополя убеждение, что они заняли в православном мире место греков, так как только у них одних удержалась теперь правая вера, которую они призваны хранить и в неизменном виде передавать последующим поколениям, естественно, должно было внушить им мысль оглянуться назад на свое церковное прошлое, чтобы видеть тот доставшийся им от предков капитал, который им следует всячески хранить и приумножать, чтобы твердо знать и прочно установить, что именно нужно считать православным и что нет, чего следует держаться и чего избегать. Все ранее нажитое теперь тщательно собирается и приводится в известность, причем оказывается, что Русь жила недаром: у нее явилась не только политическая, но и своя собственная церковная история, свои религиозно-церковные традиции, обычаи, своя собственная обильная и славная святыня, целый сонм великих угодников Божиих, богатая и вполне достаточная для благочестивой жизни литература. Вместе с прошлым и вся современная жизнь подвергается тщательному пересмотру и проверке (на Стоглавом Соборе) с прямой целью возвести ее на ту высоту, какая теперь необходима для Руси как представительницы чистого Православия и высшего благочестия. Результаты обзора и приведения в известность всего прошлого, нажитого ранее, а также и современного состояния Церкви оказались в общем не просто только удовлетворительными, но и вполне блестящими. Русская Церковь явилась перед русским сознанием богатою своим вековым наследством, всегда твердою и неизменною в преданности и сохранении Православия, несмотря на некоторые частные недостатки, цветущею и богатою в своем современном состоянии и потому имеющею полное и закон-

ное право стать хранительницей и убежищем гонимого, колеблющегося на Востоке Православия, его опорою и представительницею. И другое очень важное заключение сделали русские из ознакомления с прошлым и современным состоянием своей Церкви: если несостоятельность греческого благочестия доказана была исторически – уклонением греков в унию с латинами [С. 21] и последовавшею за тем гибелью их царства от руки неверных, то относительно русского благочестия как раз оказалось противное: оно выдержало вековую историческую пробу, его чистота и истинность вполне доказаны исторически. Отсюда уже само собою следовало, что русские не только должны тщательно беречь все, что они наследовали от предков, не допускать ни в чем ни малейшей перемены, крепко держаться за всякую мелочь в их обрядах, за всякую букву в их писании, но и считать все русское нормою для определения того, что православно и что нет, что истинно, благочестиво и что нет. Если русские так крестятся, так читают свои книги, содержат такие, а не иные чины и обряды, то, следовательно, так должен делать, того должен держаться и всякий, кто только хочет быть истинно-православным христианином, для кого дорого истинное благочестие. Непрерывный ряд великих угодников Русской Церкви своею святостью и прославлением от Бога доказал, что так именно следует креститься, читать, петь, держаться таких, а не иных церковных обрядов и чинов. Лучшей, более надежной и убедительной проверки достоинства и истинности русского благочестия не может быть, а потому истинному благочестию теперь следует учиться уже не у греков, как это было прежде, а у русских.

Так сложился у русских взгляд на себя как на особый, избранный Богом народ. Это был своего рода новый Израиль, только в среде которого еще сохранилась правая вера и истинное благочестие, утерянные или искаженные всеми другими народами[23]. Этот новый Израиль должен был тщательно хранить вверенное ему сокровище, в этом заключалась его главная историческая задача, залог всех его успехов и процветания: утеря вверенного ему на хранение [С. 22] сокровища означала бы гибель истинного благочестия во всей вселенной, водворение на земле царства антихриста, а для самого Израиля – неминуемое конечное падение его царства.

С той же самой точки зрения, с которой русские определили свое положение и призвание в ряду других народов, задачи и конечные цели своей исторической жизни, те принципы и начала, по которым должна быть построена и направляема вся русская жизнь, они определили и свои отношения ко всем другим народам. Понятно, какого рода эти отношения должны быть к иноверным народам. Как древний Израиль постоянно впадал в опасности и многоразличные бедствия от сближения с другими неведающими Бога истинного народами, а, наоборот, процветал, когда замыкался в самом себе, был верен во всем своему отечественному и не допускал у себя никаких иноземных влияний, чуждых обычаев и т. п., так и новый Израиль – русские должны были далеко и опасливо держать себя относительно всех других иноверных народов, по возможности не допускать их в свою среду, не учиться у них; ничего не перенимать от них, не подражать их греховным обычаям, одежде и т. п., но твердо держаться во всем своего отечественного. Всякий иноверец в глазах русских должен был быть еретиком, нечестивцем, через близкое общение с которым русский подвергался опасности осквернить, «испроказить» свое чистое, ничем не оскверненное благочестие. Разобщение со всем иноверным должно было быть для него обязательным законом; на всякое допущение к себе иноверцев и иноверного ему следовало смотреть как на угрозу русскому Православию[24], тем более что все иноверное не столько способно принести [С. 23] русским

[23] Петрей в своей «Истории о великом княжестве Московском» говорит: «Русские думают, что одни только они христиане на земле, и хвастаются, что одни чтут, исповедуют и обожают Бога и Его милосердного Сына, а всех других на свете ославляют нехристями, язычниками и еретиками, которые не истинно исповедуют Бога, а презирают Его, не имеют надлежащей и правой веры, отметают Ветхий и Новый Завет, а потому и отступники» (ЧОИДР 4 [1867]. С. 435).

[24] Известен тот ответ, который дал митрополит Филипп на вопрос великого князя относительно того, можно ли допу-

действительную, существенную пользу, сколько вред, так как всякий успех в этой жизни зависит исключительно только от истинного благочестия, которым обладают одни русские. Характер отношений русских ко всем иноверным народам был вполне ясен и определен, никаких сомнений и недоумений тут не могло быть. Иное было относительно православных восточных народностей, покоренных турками, особенно относительно недавних учителей и руководителей русских – греков. После Флорентийской унии и падения Константинополя русские заподозрили греков в утере правой веры и истинного благочестия и сначала как будто даже не прочь были отнести их к числу неправославных народов. Но скоро пришлось убедиться, что Флорентийская уния была делом только политического расчета, делом немногих, а не всего народа и что она не только не была принята греками, но и встретила у них самое горячее энергическое сопротивление. Скоро русским пришлось убедиться и в том, что турецкое завоевание не искоренило на Востоке Православия, что оно там хотя и терпит некоторое стеснение от турок, однако по-прежнему исповедуется как греками, так и другими народностями, которых поэтому и пришлось отнести к семье православных народов, исповедующих с русскими одну веру. Но, признав греков православными, русские в то же время уже не хотели признать их равными себе по благочестию, смотрели на них как на народ подозрительный, шаткий и нетвердый в делах веры и благочестия, почему и разделили православный мир на две половины: первая половина, удержавшая Православие во всей его первоначальной полноте и чистоте, без всяких утерь, прибавок и перемен, заключила в себе русских – православных по преимуществу; вторую половину составляли греки и другие покоренные турками православные народности. У последних «вера православная испроказися Махметовою прелестью от безбожных турок», вследствие чего она стала у них во многом ниже и несовершеннее во всем совершенной веры русской, почему и требовала со стороны русских не только покровительства, как угнетаемая, но и [С. 24] некоторого исправления в том, что в ней было «пестро»[25].

Таким образом, власть великого князя Московского, доросшая до значения всероссийской, и главным образом Флорентийская уния и падение Константинополя послужили исходным пунктом, с которого началась новая русская жизнь, под влиянием указанных событий установившая определенный взгляд на свое и чужое прошлое, на свое и чужое настоящее положение, на свое будущее признание, на свои отношения к иноверным и единоверным народам. Выработка этих взглядов всецело принадлежала русским грамотеям, книжникам, которые руководились в этом случае сильным национальным самомнением, желанием назначить Москве самую видную и блестящую роль в среде всех других христианских народов, хотя они и понимали эту роль с точки зрения узкого, одностороннего тогдашнего московского благочестия. Но эти взгляды не остались, однако, только измышлением и фантазиями досужих книжников, а перешли от них в массу, глубоко и прочно запали в душу русских, были усвоены самим правительством, настойчиво и постоянно заявляя себя во все продолжение XVI–XVII столетий, и даже не вполне вымерли и в настоящее время. Как к этому созданию московских книжников конца XV – начала XVI столетия отнеслась последующая историческая жизнь народа, слагавшаяся не по данной ей наперед мерке, что из их представлений она потом оправдала как справедливое, что видоизменила по требованию новых, последующею жизнью порожденных обстоятельств и что она совсем отвергла как

стить в Москву въезд папского легата, сопровождавшего Софью Палеолог, с преднесением креста: «Нельзя послу не только войти в город с крестом, но и подъехать близко; если же ты позволишь ему это сделать, желая почтить его, то он в одни ворота в город, а я, отец твой, другими воротами из города; неприлично нам и слышать об этом, не только что видеть, потому что кто возлюбит и похвалит веру чужую, тот своей поругался».

[25] «Русские, – говорит Седерберг, – не только привержены к греческой вере и исповедывают ее еще поныне, но и считают себя вернейшими последователями ее, чем самые греки, от которых они ее получили, невзирая на то, что они во многих членах не согласны с ними» (ЧОИДР. 1873 г. Кн. 2. С. 3–4).

заведомо ложное и непригодное для действительной жизни – это нам покажет фактический обзор тех отношений, какие установились между Русью и православным Востоком в XVI и XVII столетиях.

Новые отношения русских к православному Востоку, начавшиеся со времени падения Константинополя, определялись [С. 25] представлениями русских о Москве как Третьем Риме, о московском царе как покровителе и опоре всего Православия, о московском благочестии как высшем и совершеннейшем в целом мире. С точки зрения этих представлений русские старались построить все свои отношения к православному Востоку, и потому наше исследование само собою распадается на три отдела: отдел первый – Москва есть Третий Рим; отдел второй – московский царь есть опора и покровитель всего Вселенского Православия; отдел третий – русское благочестие есть высшее и совершеннейшее в целом мире. Яснейшее содержание каждого отдела будет указано в самом исследовании, которое разделено на главы, имеющие каждая свое особое заглавие[26].

[26] Материалом для настоящего исследования служили главным образом так называемые греческие дела, греческие статейные списки, турецкие статейные списки, греческие грамоты на славянском языке и некоторые другие рукописные источники, которые будут указаны в самом тексте. Все эти документы хранятся в Главном московском архиве Министерства иностранных дел. При этом долгом считаем заявить нашу искреннюю благодарность г-ну директору архива барону Федору Андреевичу Бюлеру за его всегдашнюю готовность оказать всяческое содействие нашим занятиям в архиве, а также приносим свою благодарность и всем служащим в архиве за их любезно-внимательное отношение к каждому требованию занимающегося у них.

Отдел I
Москва – Третий Рим

[С. 26] После падения Константинополя роль мирового, державного города должна была, по убеждению русских, перейти к Москве как наследнице павшей Византии, как предназначенной сделаться Третьим Римом. Все, что ранее придавало Константинополю значение столицы православного мира, теперь следовало перенести в Москву; это было: достоинство императора как главы православного государства, как представителя, поборника и защитника Вселенского Православия; достоинство патриарха как главы и представителя Вселенской Церкви; и, наконец, особенно ценная и чтимая всеми православными святыня, которая придает столице особый характер – православный по преимуществу.

Глава 1
Соборное утверждение царского венчания Ивана Васильевича Грозного Константинопольским патриархом

Уже к концу XVI века власть великого князя Московского над Северо-Восточною Русью была всеми признана, прямо и открыто никем более не оспаривалась. Потомки прежних удельных князей сделались служилыми людьми при дворе великого князя, Русское царство стало иначе называться – Московским царством. Внешним, наглядным выражением завершения, окончательного объединения Северо-Восточной Руси Москвою и признания всеми единодержавия Московского великого князя было принятие Иваном Васильевичем Грозным царского титула. Но царское венчание Грозного, совершенное митрополитом Макарием, имело, так сказать, только домашнее, чисто внутреннее значение и вовсе еще не определяло международного значения московского царя – он стал царем только у себя дома и для своих только подданных. Между тем новый русский царь хотел быть царем [С. 27] не только московским, имеющим одно местное значение, какое ранее имели в православном мире греческие императоры, он хотел, чтобы весь православный Восток признал его прямым преемником и наследником византийских императоров, подобно им представителем, опорою и сберегателем всего Вселенского Православия. Но для этого венчания царя Московским митрополитом уже было недостаточно, необходимо требовалось обратиться к православному Востоку, чтобы он признал и своим признанием освятил и утвердил право московского царя как наследника и преемника византийских императоров, чтобы он признал в нем нового главу и поборника всего Вселенского Православия. Так как Константинопольский патриарх со своим Собором был единственным представителем порабощенной греческой нации и, как глава Вселенской Церкви, единственным лицом, правоспособным распорядиться оставшимся наследством, то к нему и обращается Грозный за утверждением своего царского венчания, за признанием себя наследником греческих императоров. Он посылает в Константинополь суздальского архимандрита Феодорита с милостынею и грамотою к патриарху, в которой просит его прислать ему грамоту, соборно утверждающую его царское венчание. При этом царь счел нужным послать патриарху помянник всех князей своего рода с целью показать патриарху свое несомненное царское происхождение и вместе заявить, что в числе его предков находится немало и святых, которых он помечает особо с надписанием «поминать сих на молебнах, якоже и благоугодивших святых; стихиры им и каноны и жития изложены и поминаются со святыми». Как сильно Грозный дорожил признанием своего царского венчания со стороны Константинопольского патриарха, это видно из инструкции Феодориту. В ней было сказано, что если патриарх захочет послать с ним благословенную грамоту о царском венчании от себя лишь только одного, то Феодориту следует напомнить патриарху, чтобы он послал не только от себя, но и от всего Константинопольского Собора, и если он таковую пошлет, то Феодориту немедленно ехать с нею к царю, не заезжая в Святую Гору, даже и в том случае, если бы грамота была написана только от одного патриарха.

[С. 28] Если же он пошлет с ним только обыкновенную грамоту, «без благословения на царство», то Феодориту можно будет побывать на Афонской Горе и в Иерусалиме. Ясно, что благословенная патриаршая грамота на царское венчание имела в глазах Грозного особое, чрезвычайное значение. В ней он видел признание себя царем, наследником византийских императоров, со стороны всего православного Востока, и только после получения утвердительной грамоты от патриарха и всего Константинопольского Собора считал себя вправе

назваться единым православным царем во всей вселенной, признанным всем Востоком за представителя и поборника всего Вселенского Православия.

Домогательство московского царя на признание себя потомком и преемником византийских императоров, наследником их царского достоинства не встретило, да и не могло встретить каких-либо серьезных препятствий со стороны Константинопольского патриарха и Собора. Если ранее притязания болгарских и сербских государей на титул греческих императоров встречались греками крайне враждебно, то это было в то время, когда Византия имела своих собственных императоров и в притязаниях славянских государей видела стремление уничтожить тогдашнее греческое царство и заменить его новым, болгарским или сербским. Совсем другое было относительно домогательств Грозного. Он заявил притязание на царское достоинство в то время, когда Византийская империя уже пала, когда греческих императоров более не существовало, их место оставалось праздным, и потому московский государь мог свободно его занять, тем более что он имел на него, как внук Софьи Палеолог, и некоторое наследственное право. С другой стороны, Константинопольский патриарх имел прямой интерес признать московского царя преемником и наследником византийских императоров. Этим признанием не только восстановлялось важное для всех православных, но уже совсем было потерянное для них достоинство православного царя, но и приобретался для всей Православной Церкви новый сильный покровитель и защитник, в котором она так нуждалась ввиду своего бедственного положения. Московский государь вместе с достоинством царя должен был принять на себя относительно всей Восточной [С. 29] Церкви и те обязанности, которые ранее лежали на византийских императорах. В частности, для себя и для своей кафедры патриарх мог рассчитывать на значительные выгоды от признания московского государя преемником и наследником достоинства византийских императоров, так как Грозный свое ходатайство подкреплял богатою милостынею, присылка которой имелась в виду и на будущее время. В сентябре 1562 года прибыл в Москву митрополит Евгрипский с благословенною патриаршею грамотою. В ней патриарх совместно с Собором признает Ивана Васильевича потомком приснопамятной царевны Анны, сестры Василия Багрянородного, царем законным и утверждает «реченному царю, господину Иоанну, быть и называться ему царем законным и благочестивейшим, увенчанным и от нас правильно, вместе и церковно, так как он от рода происходит и от крови царской, как мы уже сказали, и сие полезно всему христианству, повсюду законно и справедливо для утверждения и пользы всей полноты христианства». Затем патриарх указывает на великую важность для московского государя того обстоятельства, что его царское венчание признано и утверждено самим Константинопольским патриархом, «ибо не только митрополит, – говорит соборная грамота, – или кто иной во власти сущий не имеет права сего совершить, но ни даже патриарх иной, кроме только двух, коим присвоено сие преимущество», т. е. Римского и Константинопольского. Согласно с этим заявлением в другой, уже частной, грамоте к царю патриарх прямо предлагает ему снова повторить над ним царское венчание через митрополита Евгрипского, как патриаршего экзарха. «Если будет, – говорит грамота, – повеление царствия твоего, благословением и советом там обретающегося преосвященного господина Макария, митрополита, да сделает и совершит Божественное Таинство и благословит государя тебя, царя, как бы от лица нашего, имеющий от нас (т. е. митрополит Евгрипский) власть творить всякое начало священства невозбранно, как экзарх патриарший истинный и соборный». Но это слишком ясно выраженное стремление Константинопольского патриарха иметь для московских государей то же значение, какое имел папа для государей западных, т. е. желание [С. 30] только себе одному усвоить право венчать на царство московских государей, по понятным причинам никак не могло увенчаться успехом. На этот счет у русских были свои особенные воззрения: для них важно и нужно было только формальное письменное утверждение патриархом и Собором законности царского венчания московского государя как преемника

и наследника византийских императоров. Что же касается совершения самого обряда царского венчания, то, по мнению русских, Московский митрополит был в этом случае даже гораздо приличнее самого Константинопольского патриарха, был более его правоспособен сообщить царю благодать Святого Духа, так как между Константинопольскими патриархами не раз бывали лица сомнительного благочестия и даже открытые приверженцы латинян. Поэтому предложение патриарха вновь повторить над царем, через посланного им митрополита Евгрипского, царское венчание не только не было принято в Москве, но царь даже отказался принять от присланного митрополита и простое благословение, потому что митрополит, проезжая Литвою, прикладывался будто бы к латинскому кресту, о чем было донесено царю.

Признание Константинопольским патриархом и Собором законности царского венчания Ивана Васильевича как законного преемника и наследника византийских императоров имело в высшей степени важное значение для всех последующих отношений России к православному Востоку. С этого времени все народы православного Востока стали смотреть на московского царя как на главу и представителя всего Православия, как на их единственную и естественную опору и защиту; на нем опочили теперь чаяния покоренных турками народностей о возвращении себе прежней свободы и независимости. Этот взгляд на московского царя и его значение в православном мире выражается в целом ряде непрестанных заявлений, идущих из разных мест, от разных лиц и народностей всего православного Востока. Так, Константинопольский патриарх, утверждая царское венчание Грозного, в то же время в особой, подписанной всеми членами Константинопольского Собора грамоте извещал царя, что он повелел во всех церквах молиться о здравии государя, и называет его царем [С. 31] и государем православных христиан всей вселенной от Востока до Запада и до океана, надеждою и упованием всех родов христианских, которых он избавит от варварской тяготы и горькой работы, как имеющий пространное достояние и сильный благоприятный скипетр. «Не только в одной Константинопольской Церкви, – пишет патриарх, – но по всем церквам митрополичьим будем молить Бога о имени твоем, да будешь и ты между царями как равноапостольный и приснославный Константин». В 1644 году патриарх Парфений писал: «Поистине сильно имя Божие, что во стольких печалях и тесноте, какие имеем от нечестивых, Бог дал великое утешение и охранение – державное ваше святое царствие в похвалу и утверждение и помощь всем православным христианам». Бывший Константинопольский патриарх Афанасий Пателар, уезжая из Москвы, писал государю: «Твоя царская премногая милость как солнце сияет во всю вселенную, не только надо мною одним богомольцем твоим; ныне ты государь и царь учинился православным христианам и убежище… Мы, бедные, Божиим изволением за свое согрешение лишились государей греческих держателей и живем ныне под областью неверных; только мы имеем столб твердый и утверждение веры и помощника в бедах тебя, великого государя, и прибежище нам и освобождение»[27]. Тот же взгляд на московского государя как на царя, защитника и покровителя всех православных выражали и представители других патриарших кафедр. Так, Александрийский патриарх Мелетий Пигас пишет царю Феодору Ивановичу: «Восточная Церковь и четыре патриархата православные не имеют другого покровителя, кроме твоей царственности, ты для них как бы второй Великий Константин. Да будет твое царское величество общим попечителем, покровителем и заступником Церкви Христовой и уставов богоносных отцов»[28]. Иерусалимский патриарх Софроний писал Годунову: «Кроме Бога иного помощника не имеем и заступника и покровителя во днях сих, и на тебя возлагаем все наше упование и надежду, и к тебе при-

[27] Статейный список № 1, листы 186–200. Греческие дела 7152 г. № 1; 7159 г. № 8 и 41; 7164 г. № 24идр.

[28] *Малышевский И.И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви. Т. II. На 11. Киев, 1872. С. 4–5

бегаем»[29]. В [С. 32] 1698 году Иерусалимский патриарх Досифей писал: «В нынешнее время ваше богохранимое царство не только есть глава всех христиан, но и единая христианская глава, поелику нет на земле иного царя православного, как ты един»[30]. Антиохийский патриарх Иоаким, испрашивая в 1586 году у государя разрешения прибыть в Москву, писал: «Писано: если кто видел небо и небо небеси и все звезды, а солнца не видел, тот еще ничего не видел, но когда увидит солнце, возрадуется и прославит сотворившего его. Солнце же наше, правоверных христиан, в нынешние дни ваша царская милость, и кто видит царское лицо, возрадуется и прославит живодавца Бога, Который дал тебя во утверждение просвещения Восточной Церкви Христовой как солнце, светящее над звездами»[31]. Тот же взгляд на русского царя и его значение для всего Православия выражали и другие автокефальные иерархи Восточной Церкви, каковы патриархи Сербские, архиепископы Кипрский и Охридский. Из последних Харитон, например, в 1645 году писал: «Божиим произволением совершилось, что бедный народ наш греческий от многого добра и царства впал в порабощение под нечестивый народ, но милосердый и всещедрый Бог не оставил народа христианского и святых его церквей без призрения вконец разоренных и ради страдания и утешения объявил тихое, надежное пристанище, державное святое ваше царствие, от коего вспомоществуются нынешних времен начальники и пастыри церковные беспрестанно и получают облегчение мучению своему и утешение»[32]. Наконец, то же самое заявляют и разные епархиальные архиереи восточных кафедр, всевозможные знаменитые и незнаменитые монастыри, разные духовные и светские частные лица. Так, например, эфесский митрополит Мелетий, будучи в 1643 г. в Москве, писал в челобитной государю: «Ваше царствие есть прибежище нам, бедным и смиренным гречанам, и не имеем нигде пристанища, опричь вашего царского благого величества»[33]. Кизический митрополит Анфим в 1653 году пишет: «Мы покорены [С. 33] и посреде неверных народов пребываем мучимы и все терпим с великою радостию, будучи и нарицаясь благочестивыми христианами и слыша, что имеем вас, единовернаго, благочестиваго и непобедимаго царя, хотя и попрекают нас агаряне и евреи, что взято было царство от рода нашего, а мы, однако, пред ними хвалимся, что имеем благочестиваго и православного и единоверного царя московского и о сем веселимся сердечно и их посрамляем вашею царскою похвалою»[34]. В 1666 году иноки всех афонских монастырей обращаются с просительною грамотою к Алексею Михайловичу «яко ктитору и жалователю нашему, понеже в нынешнем роде светозарное светило ты еси всем православным Христианом, о христолюбивый самодержче, и по Бозе иного не имам властелины, кроме твое царское величествие»[35]. В 1645 году иерусалимский протопоп Иоанн вместе с другими иерусалимскими священниками писал государю: «Кого имеем земным правителем над всеми православными? Истинно иного не имеем, токмо тебя, благочестиваго царя»[36].

Так вполне оправдались слова старца Филофея, некогда обращенные им к великому князю Василию Ивановичу: «Вся царства православныя христианския веры снидошася в твое едино царство; един ты во всей вселенней Христианом царь». Теперь вместе с Филофеем и все православные народы стали смотреть на русского царя как на главу и представителя всего Вселенского Православия, как на естественного и притом единственного покро-

---

[29] *Муравьев А.Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. Т. I. СПб., 1858. С. 291.

[30] Греческие дела 7206 г. На 31.

[31] *Муравьев А.Н.* Сношения с Востоком. Т. I. С. 171.

[32] Греческие дела 7154 г. № 7.

[33] *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. Т. II. СПб., 1860. С. 235.

[34] Греческие дела 7161 г. № 34.

[35] Эта грамота афонитов напечатана нами в статье «Русская благотворительность афонским монастырям в XVI и XVII столетиях» // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения за 1882 г., месяцы январь, март, май, июнь.

[36] *Муравьев А.Н.* Сношения с Востоком. Т. II. С. 239.

вителя и защитника всех православных. Московский государь вместе с царским титулом получил, таким образом, значение общеправославное, был уже не только московским государем, охранителем и защитником Православия на Руси, но царем для всех православных народов, как представитель, охранитель и защитник всего Вселенского восточного Православия.

Глава 2
Учреждение в России патриаршества

[С. 34] Как наследница павшей Византии Москва должна была перенести на себя не только достоинство византийских императоров – сделать своего государя царем, но перенести в Москву и патриаршее достоинство, сделать своего митрополита патриархом. Византийские представления требовали, чтобы рядом с царем всегда существовал и патриарх, это было необходимо для полноты христианского царства. В силу этого представления болгарские и сербские государи, принимая титул императоров, в то же время всегда учреждали у себя и патриаршество, несмотря на энергическое противодействие Константинопольских патриархов. Русские в этом случае стояли также на почве византийских воззрений, и потому у них вслед за утверждением на Руси царского достоинства, естественно явилась мысль и об учреждении в Москве патриаршества, чтобы Москва и с церковной стороны вполне заменила собою павшую Византию. Этого требовала полнота христианского русского царства, теперь единого православного во всей вселенной; этого требовало вполне цветущее и блестящее положение Русской Церкви, особенно сравнительно с бедственным, угнетенным положением всех других православных Восточных Церквей; этого требовало резко бросавшееся в глаза несоответствие между положением Москвы как покровительницы и опоры для всех Восточных Церквей и самих восточных патриархов и иерархическим положением ее церковного главы, только простого митрополита. Естественно поэтому было желать русским, чтобы рядом с московским царем существовал и Московский патриарх и чтобы как московский [С. 35] царь был преемником и наследником византийских императоров, так бы и Московский патриарх стал преемником и наследником Константинопольских патриархов. Но на этом пути домогательства русских должны были встретить очень сильные препятствия, вследствие чего их мечты о Московском патриаршестве осуществились далеко не так, как им желалось.

Когда Грозный обратился к Константинопольскому патриарху с просьбою утвердить от лица всей Константинопольской Церкви его царское венчание и признать его за законного преемника и наследника византийских императоров, то патриарх охотно удовлетворил желание царя, так как ничего не видел в этом, кроме прямой пользы и для себя, и для всей Восточной Церкви. Совсем иное было с учреждением патриаршества в России – в таких случаях Константинопольские патриархи всегда были очень неподатливы. Когда св. Савва, архиепископ Сербский, настаивал в Константинополе, чтобы сербский архиепископ избирался местными епископами, то «царю и патриарху (константинопольским) тяжко прошение виделося тое», хотя они и принуждены были в данном случае уступить обстоятельствам[37]. Крайне неохотно и только по неизбежной необходимости согласились Константинопольские патриархи на учреждение самостоятельных патриархов – Болгарского и Сербского, и при первой малейшей возможности старались опять уничтожить их[38]. Трудно было ожидать поэтому, чтобы Константинопольские патриархи охотно и без сопротивления согласились на учреждение Московского патриаршества. Тут они не только ничего не выигрывали, как это было в деле утверждения царского венчания Грозного, но, наоборот, прямо и сильно проигрывали. Хотя московские митрополиты избирались и поставлялись собором русских иерархов и фактически совершенно не зависели от Константинопольского патриарха, однако де-юре Московская митрополия все-таки причислялась к Константинопольскому патриарху. Константи-

[37] *Раич И.* История разных славенских народов, наипаче же болгар, хорватов и сербов, из тьмы забвения изъятая и в свет исторический произведенная. Кн. VII. Гл. IV, § 6.

[38] См. *Голубинский Е.Е.* Краткий очерк истории православных Церквей Болгарской, Сербской и Румынской. М., 1871.

нопольский [С. 36] патриарх никогда формально не отказывался от своих верховных прав над Русскою Церковью и, вероятно, не терял надежды при благоприятных обстоятельствах снова восстановить их. Возведение Московского митрополита в достоинство патриарха не только окончательно уничтожало эту надежду, но и прямо сокращало Константинопольский патриархат выделом из него обширнейшей и богатейшей митрополии, к чему Константинопольские патриархи по очень понятным причинам не могли отнестись равнодушно. С другой стороны, греки всегда смотрели на себя как на особую привилегированную нацию, которой всецело принадлежит первенство и руководящая роль во всем православном мире, по крайней мере в делах церковных. Они выработали взгляд, которому старались придать канонический характер, что только древние четыре патриарха (пятый Римский) должны существовать в православном мире и что все христианство заключено в пределах этих четырех патриархатов, которые должны находиться исключительно в руках греков[39]. Славянские нации, не исключая русских, в глазах греков были низшие, неспособные к самостоятельной церковной жизни; их должны были постоянно держать в своих руках и во всем руководить греки, их неизбежные опекуны и учители. Понятно поэтому, как враждебно должны были отнестись все истые греки к домогательству русских учредить у себя патриаршество; понятно, какие сильные препятствия должны были встретить русские на этом пути. Если [С. 37] сознание своей все более развивающейся народной силы, цветущее положение Церкви и государства побуждали русских стремиться учредить у себя патриаршество, то национальная гордость и вековые традиции побуждали греков противиться этим стремлениям русских и никак не дозволять им осуществиться.

Всем истым грекам учреждение Московского патриаршества могло казаться крайне опасным в том отношении, что с церковным возвышением Москвы влияние и значение греков во всем православном мире должны будут сильно пошатнуться, если не исчезнуть окончательно. Дело заключалось в следующем: Русь сложилась в сильное и могучее государство, которое делало быстрые и блестящие успехи в развитии своего политического могущества и невольно обращало на себя взоры всех православных, покоренных турками народов. Московский царь был признан опорою и защитою всего Православия; в Москву, как новую столицу православного мира, направились теперь с Востока все гонимые, бедные, все нуждавшиеся в помощи и поддержке, не исключая самих восточных патриархов. Ясное дело, что в Москве образовывался новый центр для Православия, долженствовавший в глазах православных окончательно заслонить собою старую Византию, в которой теперь царит враждебный христианам и всему христианскому мусульманский повелитель. Но образовывавшийся в Москве новый центр Православия был в известном отношении не похож на прежний византийский и отчасти даже враждебен ему как возвысившийся за счет греков, за счет их бедствий и унижения. Но этого мало: этот новый центр Православия был уже центр славянский, а не греческий, вместе с Москвою на первое место в православном мире выдвигались славяне, центр тяжести от греков переходил к славянам. Перспектива с церковным возвышением Москвы потерять свое привилегированное, руководящее положение в православном мире, признать унижаемый и презираемый дотоле славянский мир равноправным себе и даже совсем уступить ему свое место должна была заставить греков всячески про-

[39] В окружном послании Константинопольского патриарха Каллиника, заключавшем в себе соборное постановление по делу синайского архиепископа Анании (присутствовавшего на большом Московском Соборе), стремившегося сделаться автокефальным, говорится, что находиться вне четырех патриархатов значило то же, что находиться вне христианства, «внутрь бо четырех патриархатов все христианство ограждается», хотя в это время и существовал пятый – Московский патриарх (Рукопись петербургской синодальной библиотеки «Икона», № 73, с. 178 об.). Как и почему в православной древней Церкви появилось именно пять патриархатов, а не больше и не меньше, и насколько справедливы основанные на этом притязания позднейших греков, см. в «Истории Русской Церкви» Е.Е. Голубинского (т. I, половина первая, с. 223–282).

тиводействовать [С. 38] учреждению в России патриаршества. Но счастливо сложившиеся обстоятельства помогли русским осуществить свое намерение.

В первый раз открыто мысль об учреждении в Москве патриаршества была высказана русскими в 1586 году, во время приезда в Москву за милостынею Антиохийского патриарха Иоакима. Ему дано было от царя словесное поручение, чтобы он об учреждении в Москве патриаршества «посоветывал с святейшим патриархом Цареградским, а пресвятейший бы патриарх посоветывал о том великом деле со всеми патриархи, с пресвятейшим патриархом Селивестром и с тобою патриархом Иоакимом и с Иерусалимским патриархом Нифонтом и со архиепископы и епископы и со архимандриты и со игумены и со всем освященным собором; да и во святую бы гору и в синайскую о том обослалися, чтобы дал Бог такое великое дело в нашем российском государстве устроилося ко благочестию веры христианския. А помысля бы о том нам объявили, как тому делу пригоже состоятися». Иоаким лично от себя одобрил мысль об учреждении в России патриаршества, но заметил, что «то дело великое, всего собора, а мне без этого совета учинить то дело невозможно». Впрочем, он дал обещание советоваться об этом деле с другими восточными патриархами. Вместе с Иоакимом на Восток отправился подьячий Михаил Огарков, который повез восточным патриархам царскую милостыню и грамоты. Замечательно, что в этих грамотах вовсе не говорилось о намерении русских устроить у себя патриаршество, об этом должны были заявить словесно сам Иоаким и царский посланец. Очевидно, русское правительство знало, какие затруднения встретит на Востоке его домогательство, и потому прежде открытых официальных шагов хотело наперед разузнать и подготовить для себя почву. Опасения были далеко не напрасны, потому что, как показали последующие обстоятельства, в Константинополе вовсе и не думали об исполнении русских желаний. Прошел целый год в напрасных ожиданиях, и наконец в Москву в июне 1587 года явился какой-то грек Николай в качестве посланца патриархов Константинопольского и Антиохийского, [С. 39] которые будто бы на словах наказывали ему сказать, что «Цареградский и Антиохийский патриархи, соборовав, послали по Иерусалимского и по Александрийского патриархов и велели им быти в Цареграде, и о том деле соборовать хотят, что государь приказывал; и с Собору хотят прислать патриарха Иерусалимского и с ним о том наказать, как соборовать и патриарха учинить». Но, как видно, грек Николай вовсе не был действительный патриарший посол, и привезенное им известие, что Константинопольский и Антиохийский патриархи соборовали между собою и порешили послать в Москву для учреждения там патриаршества Иерусалимского патриарха, было чистейшею выдумкою, как убедительно показали вскоре последующие обстоятельства. Прошел еще год, и русские по-прежнему оставались в полной неизвестности относительно интересовавшего их дела, как вдруг в Москву пришло неожиданное известие, что в пределы России прибыл сам Вселенский Константинопольский патриарх Иеремия и просит разрешения приехать в Москву. Сильное впечатление должен был произвести в Москве этот неожиданный приезд Иеремии, целый ряд вопросов возбудил он в умах русских: зачем Иеремия едет в Москву? Он ли действительный патриарх или кто-либо другой? Куда девался прежний патриарх Феолипт? И главное, что особенно интересовало русских, не везет ли Иеремия с собою полномочий на учреждение в России патриаршества? Приставу, обязанному сопровождать патриарха до Москвы, поручалось обо всем этом разведать тайно, стороною, в разговорах с патриаршею свитою, и обо всем узнанном немедленно донести в Москву. Но русским пришлось сильно разочароваться в своих ожиданиях: оказалось, уже из объяснений самого Иеремии в Москве, что он приехал в Россию исключительно за милостынею, для сбора подаяний на восстановление своей разоренной турками патриархии, и что с ним решительно нет никаких ни письменных, ни устных полномочий от других восточных патриархов на учреждение патриаршества в Москве. Для русского правительства теперь стало очевидным, что на Востоке вовсе не сочувствуют учреждению в России патриаршества [С.

40] и вовсе не желают дать решительного хода этому делу, что, перенесенное в Константинополь, оно там никогда не получит окончательного решения, несмотря на просьбы русского правительства и посылаемые на Восток подарки. Тогда правительство решилось воспользоваться прибытием Константинопольского патриарха и сразу порешить этот вопрос в Москве, где только он и мог получить желаемый русскими конец. Правда, приходилось несколько отступить от первоначального плана: сначала думали на учреждение в Москве патриаршества заручиться согласием не только всех восточных патриархов, но и всех архиепископов, епископов, архимандритов, игуменов, согласием Афонской Горы и Синайской, т. е. представителей всего православного мира, чтобы «такое великое дело», как учреждение патриаршества в Российском государстве, было делом всей Православной Церкви и «устроилося ко благочестию веры христианская». Но теперь ввиду того, что вопрос об учреждении патриаршества на Руси, веденный указанным способом, мог не получить на Востоке решения в желанном смысле, положили во что бы то ни стало добиться учреждения патриаршества на Руси только лично от патриарха Иеремии и потом уже стараться о признании совершившегося факта всем Востоком. Расчет на получение согласия или утверждения того, что уже фактически совершилось, был, очевидно, практичнее, чем расчет получить согласие только на заявленный проект. Очевидно, что Иеремия, если бы только удалось склонить его на поставление в Москве патриарха, был бы по необходимости самым первым и сильным ходатаем на Востоке за совершившийся факт, с которым бы волей-неволей пришлось потом помириться и тем, которые его не одобряли. Итак, в Москве для достижения своих заветных желаний решились теперь избрать более практичный путь, решились действовать исключительно на патриарха Иеремию, который, к счастью русских, оказался человеком вполне подходящим для их целей. Дело повели по всем правилам московского дипломатического искусства, и всем делом руководил такой ловкий дипломат, как Годунов. В Москве патриарх был принят [С. 41] торжественно, с большим почетом, но только до представления его государю его держали на подворье чуть не под арестом; даже детей боярских, приставленных для наблюдения за патриархом, велено было выбрать «покрепчае». Никто не мог видеться с патриархом из греков, турок и вообще из иноземцев, и никто из его свиты не мог выйти со двора. В то же время приставленным к патриарху лицам приказано было немедленно сообщать царю обо всем, что с ними станет говорить патриарх или вообще что они заметят за патриархом и его свитою. Спутник Иеремии, монемвасийский митрополит Иерофей, говорит относительно этого обстоятельства в своем хронографе: «Патриарх со всех сторон был окружен подозрительными людьми, которые повсюду следили за ним по пятам, умели искусно льстить ему, выпытывали его мнения и, что выслушивали, все передавали потом драгоманам, а те доносили государю; патриарх так был увлечен этими лицами, что неосторожно и без совета с кем-либо часто высказывал им свои думы и планы». Он имел такую привычку, замечено в хронографе, что не слушает ничьего доброго совета, даже от преданных ему лиц. Русские искусно воспользовались доверчивостью патриарха. Мимоходом, как бы только лично от себя, приставленные к патриарху лица стали говорить ему: как бы он поставил им патриарха? Иеремия сначала решительно отказался поставить в Москве патриарха, а соглашался только на поставление для русских автокефального архиепископа, подобного Охридскому. Но и против этого намерения сильно восстал спутник и друг патриарха Иерофей. «Владыка мой, – говорил он, – нельзя этого сделать, потому что Константин Великий на Вселенском Соборе установил патриаршество и Юстиниан Великий на Пятом Вселенском Соборе учредил Охридскую архиепископию и Иерусалимского патриарха ради страстей Христовых. Нас же, представителей Востока, здесь только трое (и третий Арсений Элассонский не имел уже своей кафедры); притом, владыка, мы пришли за милостыней к царю и ради нужды, какая настала во дни наши». Эти [С. 42] замечания подействовали на Иеремию, он понял, что его единоличные действия в Москве будут незаконны, и потому ответил Иерофею; «И я не

хочу» (т. е. устраивать в Москве особое патриаршество), но при этом заметил: «Если же они (русские) захотят, то я сам останусь здесь патриархом». Но против этого намерения Иеремии сильно восстал Иерофей. «Владыка сбитый, – говорил он, – невозможно этому статься, потому что ты иноязычен и не знаешь обычаев здешнего края: здесь другие порядки и другие привычки, и они (русские) не хотят тебя иметь своим патриархом». Но Иеремия не хотел слушать предостережений своего друга и сильно желал остаться в России, чего, как верно знал, сильно желали и многие русские, несмотря на уверения Иерофея, что будто бы они не хотят иметь Иеремию своим патриархом.

По словам Иерофея, русские хитро опутывали Иеремию, чтобы добиться от него поставления патриарха из русских. «Наконец, – говорит Иерофей, – русские хитро придумали и говорят патриарху: “Владыка, если бы ты захотел здесь остаться, мы имели бы тебя здесь патриархом”. Эти слова высказаны были не царем, не кем-либо из главных придворных, а теми лицами, которые были приставлены надсматривать за патриархом. И Иеремия неосмотрительно и нерасчетливо и без совета с кем-либо сказал: “Остаюсь”». Теперь, когда Иеремия согласился на мысль, что в Москве должно быть патриаршество, русские искусно постарались устранить самого, нежеланного для них, Иеремию. «Русские, когда узнали, – говорит Иерофей, – что Иеремия не согласен рукоположить другого на патриаршество, а сам хочет здесь остаться, говорили ему: “Так как, владыка, ты хочешь здесь остаться, и мы согласны на это, но так как древний престол русский во Владимире, то ты и потрудись туда переехать и там жить”, – а то было место, худшее Кукоса», – замечает Иерофей. Мысль, и очень хитрая, русских в данном случае была, по мнению Иерофея, ясна: русские искусно возбудили в Иеремии желание и надежду сделаться патриархом Русским, имея при этом только в виду получить от него согласие на учреждение у себя патриаршества, а в действительности вовсе не думая оставлять [с. 43] его у себя. Когда Иеремия неосторожно согласился на предложение остаться в России патриархом и тем самым согласился уже на признание в России патриаршества, русским оставалось только приличным образом отделаться от Иеремии и заставить его посвятить патриарха из русских, к чему, собственно, они и стремились. Чтобы заставить Иеремию отказаться от мысли сделаться партриархом Русским, ему предлагают жить не в Москве, а во Владимире с верным расчетом, что он откажется необходимо от такого предложения, так как по византийским понятиям, которые отлично знали русские, патриарх всегда должен жить при царе, а не вдали от него, что было бы великим унижением для его сана. Русские этой хитростью вполне достигли своей цели: Иеремия соглашался остаться патриархом в России. «Только мне во Владимире, – говорил он, – быти невозможно, за иже патриархи бывают при государе царе всегда. А то, что за патриаршество, что жити не при государе, тому статься никак нельзя». Русские несколько раз повторяли патриарху свое предложение остаться в России, во Владимире, конечно, опять в полной уверенности, что патриарх ни под каким видом не примет этого предложения, и он наконец действительно решительно отказался от всяких переговоров по этому поводу. Того только и нужно было русским. Ввиду решительного отказа Иеремии ему от имени царя прямо заявлено было, что так как он отказался быть на владимирском патриаршестве и жить во Владимире, то государь определил передать ему посоветовать, чтобы он благословил быть на владимирском и Московском патриаршестве из Российского Собора митрополиту Иову. Иеремия против воли, замечает хронограф, принужден был согласиться на это требование царя, и хотя теперь увидел, что был обманут русскими, однако отступиться было уже невозможно, он сам себе отрезал отступление своим неразумным, настойчивым желанием остаться патриархом в России. И не только он должен был согласиться на немедленное поставление патриарха из русских, но и признать право за русскими и впредь самим [С. 44] выбирать и поставлять своего патриарха и, сверх того, дать обещание хлопотать об утверждении русского патриаршества всеми восточными иерархами. Таким образом, по мнению партии патриотов-греков, представите-

лем которой явился в Москве Иерофей, Иеремия был обманут русскими, патриаршество в России было учреждено им в существе дела против его желания, единственно благодаря тому обстоятельству, что относительно Иеремии были употреблены в Москве самые неблаговидные средства, чтобы заставить его посвятить патриарха из русских, именно – хитрость и отчасти просто насилие. Вместе с Иерофеем и наши историки смотрят на все это дело как на хитрую проделку русских, успевших ловко обойти доверчивого патриарха, хитро выманив у него согласие на поставление патриарха из русских. Нам все это дело представляется значительно иначе, нежели как оно представлялось Иерофею, не понимавшему тех побуждений, которые в данном случае руководили действиями русских, и видевшему в учреждении патриаршества в Москве только унижение Греческой Церкви.

Когда русское правительство узнало о неожиданном приезде на Русь самого Вселенского Константинопольского патриарха, то оно решилось воспользоваться этим обстоятельством, чтобы сразу порешить, согласно со своими видами, так занимавший его вопрос о русском патриаршестве. Рассказы Иеремии о его личных бедствиях и тяжком, бедственном положении всей Константинопольской Церкви от притеснений и гонений турок навели русских на мысль предложить Иеремии самому остаться в России патриархом. Такой исход дела устранил бы все дальнейшие хлопоты и затруднения об учреждении в Москве патриаршества и порешил бы вопрос в самом желанном для русских смысле. Тогда русское царство вполне бы совместило в себе прежние православные христианские царства, заключало бы в себе не только единого православного царя, но и старейшего представителя и начальную главу всей Православной Церкви – Вселенского патриарха; тогда Москва не только в политическом, но и в церковном отношении [С. 45], безусловно, заняла бы место Византии, поистине стала бы Третьим Римом. Понятно отсюда, что русские вовсе и не думали хитрить, когда предлагали Иеремии остаться

патриархом в России, а выражали этим свое задушевное, искреннее желание. Конечно, в Москве хорошо понимали, что такой исход дела причинит потом много затруднений со стороны греков-патриотов, которые будут протестовать против перенесения кафедры Вселенского патриарха в Россию. Но ввиду великой важности такого события для положения Русской Церкви в целом православном мире, ввиду того обстоятельства, что Русская Церковь через это сразу выдвигалась на первое место в церковно-иерархическом отношении, решено было, несмотря ни на что, удержать Иеремию в России в качестве Русского патриарха, лишь бы только удалось убедить его принять это предложение. Но особенных убеждений не потребовалось: Иеремия с удовольствием и без возражений согласился сделаться Русским патриархом. Так, казалось, окончательно устроилось это дело, как желали того русские, к великой славе и чести их Церкви. Но для русских согласие Иеремии еще далеко не решало вопроса, как это представлялось грекам, не понимавшим русских. Как скоро русские уверились, что Иеремия действительно желает остаться в России, у них сейчас же явился совершенно неизвестный грекам, но очень важный и естественный для русских вопрос: можно ли грека сделать действительным главою и управителем Русской Церкви? Этот вопрос имел глубокий смысл и первостепенную важность, а между тем греки, конечно, и не подозревали самой возможности этого странного, на первый взгляд, вопроса и потому обвинили русских в хитрости, которая решительно была не нужна и могла не привести к той цели, которую они предполагали в этом случае у русских, если бы только Иеремия по каким-либо побуждениям согласился на житье во Владимире. Все дело тут, по нашему мнению, заключалось в следующем: если русские дорожили почетным положением своей Церкви в ряду других православных Церквей, то они еще более дорожили чистотою и полнотою своего истинного христианского благочестия, главными представителями [С. 46] и единственно надежными хранителями которого они теперь, после падения Византии, считали себя. Эта мысль или представление о себе побуждало их сделать свою Церковь самостоятельною, независимою

от Константинополя, перенести в Москву вместе с царским и патриаршее достоинство. А между тем назначение главою и управителем Русской Церкви, руководителем русской религиозной и церковной жизни патриарха-грека, по взгляду и искреннему убеждению русских, могло грозить серьезной опасностью испытанному и доказанному русскому благочестию. Греки, по мнению русских, потому и потеряли свое царство, что утеряли свое древнее истинное благочестие и допустили у себя разные новшества. Русские видели, что греки иначе крестятся, троят аллилуию, расходятся с русскими и в других церковных чинах и обрядах, что они в своей жизни не особенно строго соблюдают разные церковные правила и предписания и что вообще в них очень мало истинного настоящего благочестия, как его понимали тогдашние русские. Все это во времена Никона признано было следствием русского невежества, результатом искажения русскими древнего церковного обряда и т. п.; но до Никона все церковные разности между греками и русскими относились у нас исключительно к утере греками истинного благочестия; на церковные особенности греков все у нас смотрели как на отступления, как на новшества, введенные греками, за которые они и наказаны были потерею своего царства. Очевидно отсюда, как важен был для русских вопрос: можно ли сделать Московским патриархом грека? С одной стороны, через это Русская Церковь возвышалась на первое место между другими православными Церквами, но с другой стороны, ей грозила опасность потерять свое истинное вековое благочестие. Вместе с патриархом-греком на Русь могут перейти и укорениться здесь разные греческие новшества, русское благочестие замутится, как оно уже замутилось у греков, а следствия этого известны: вместо чаемого возвышения и процветания Русь, как утерявшая истинное благочестие, падет подобно греческому царству, а вместе с этим совсем искоренится в мире и истинная христианская вера.

[С. 47] Понятно отсюда, что русские никак не могли согласиться сделать Иеремию действительным Московским патриархом, в руках которого находилось бы полное действительное управление всеми делами Русской Церкви и религиозной жизнью русского общества, это бы значило, по мнению русских, не возвышать русское царство, а прямо губить его. Чтобы избежать этих ужасных последствий, сопряженных с назначением Иеремии действительным Московским патриархом, и в то же время желая удержать его в России, чтобы потом передать титул и достоинство

Вселенского патриарха будущему патриарху Московскому, русское правительство решается выйти из своего затруднения таким путем: решено было, чтобы Иеремия сделался патриархом Владимирским и жил во Владимире, а чтобы на Москве по-прежнему митрополитом оставался Иов. Смысл такого решения понятен: Иеремия, по мысли русских, должен был жить во Владимире, вдали от центра религиозной и политической жизни русских, и потому сам не имел бы на нее никакого влияния; он, живя во Владимире, пользовался бы всеми почестями и преимуществами Вселенского патриарха, всеми материальными удобствами, которыми бы его окружили, но его бы отстранили от действительного, фактического управления Русскою Церковью. Для этого в Москве по-прежнему оставался митрополит Иов, который бы в действительности и был настоящим главою и управителем Русской Церкви, – словом, хотели сделать Иеремию только титулярным русским патриархом с тем, чтобы после его смерти титул и права Вселенского патриарха перешли бы на его русского преемника, который бы, конечно, уже жил в Москве и был бы действительным патриархом. Но Иеремия отлично понял, на какое тяжелое и прямо двусмысленное положение обрекает его русское правительство, отсылая его на житье во Владимир и оставляя в Москве прежнего митрополита, и потому решительно отказался сделаться Московским патриархом на предложенных ему условиях. Он охотно оставался в России, но только в том случае, если он будет жить в Москве, а Московский митрополит будет переведен в другое место, т. е. настоятельно хотел быть [С. 48] действительным Московским патриархом, а не титулярным только. Но на такое решение дела, по указанным причинам, никак не могли согласиться рус-

ские, что прямо и выразил благочестивый царь словами, что Иеремия, «только мы соизволим ему быти на Москве на патриаршестве у Пречистыя Богородицы, где ныне отец наш и богомолец Иов, и он нашу волю чинити хощет. И мы себе о том помыслили, что то дело нестаточное, как нам то дело у чинити, что такового сопрестольника великих чудотворцев Петра, и Алексия, и Ионы и достохвальнаго жития мужа свята и преподобнаго отца нашего богомольца преосвященного Иова, Митрополита всея Великия России, от Пречистыя Богородицы и от великих чудотворцев изринути и учинити греческаго закона патриарха».

Но русским все-таки крайне не хотелось отказаться от мысли перенести кафедру Вселенского патриарха в Москву. Царь несколько раз посылал уговаривать Иеремию согласиться жить во Владимире, но Иеремия, несмотря на все самые заманчивые и соблазнительные предложения различных материальных выгод для него лично, для его свиты и для всех вообще гречан, остался тверд в своем решении, и когда русские не оставляли своих попыток убедить его, он, наконец, решительно заявил: «Не говорите мне таких слов, я этого никогда не сделаю». Ввиду категорического отказа Иеремии русским оставалось одно из двух: или сделать Иеремию действительным Московским патриархом, или же совсем отказаться от мысли перенести кафедру Вселенских патриархов в Москву. Интересы сохранения московского Православия во всей его чистоте и неизменности взяли на этот раз решительный перевес над всеми другими интересами – русские предпочли иметь у себя патриарха хотя и не Вселенского, но зато русского, воспитанного в русском благочестии и неизменно преданного ему. Они были крепко убеждены, что Московский патриарх и из русских займет если уже не первое, то во всяком случае далеко не последнее место в ряду других восточных патриархов. В этом убеждении их сильно поддерживал Иеремия, который и после поставления Иова остался при мысли, что кафедре [С. 49] Вселенского патриарха всего приличнее быть в Москве. Так, когда Иеремия торжественно посетил новопоставленного им патриарха Иова, то при встрече с ним первый начал просить у него благословения; когда же Иов решительно отказался первым благословить его, Иеремия сказал: «Во всей подсолнечной один благочестивый царь; вперед что Бог изволит, здесь подобает быть Вселенскому патриарху; а в старом Цареграде за наше согрешение вера христианская изгоняется от неверных турок». Русские не могли остаться равнодушными к таким лестным для них заявлениям Вселенского патриарха, и это естественно возбуждало в них гордые надежды, что Московский патриарх действительно займет возможно видное, почетное положение среди других восточных патриархов. В официальную уложенную грамоту об учреждении в России патриаршества, какая была составлена в Москве от лица Собора русских и греческих иерархов после поставления Иова, в уста Иеремии вложена была между прочим и следующая характерная речь: «Так как ветхий Рим пал от Аполлинариевой ереси, а второй Рим, Константинополь, находится в обладании у безбожных турок, то твое, благочестивый царь, великое российское царство, Третий Рим, превзошло благочестием все прежние царства, и все благочестивые царства соединились в твое царство, и ты один теперь именуешься христианским царем во всей вселенной, поэтому и превеликое дело (учреждение патриаршества) по Божию Промыслу, молитвами чудотворцев русских, по твоему царскому прошению у Бога и по твоему совету исполнится». Таким образом, по смыслу этой грамоты, сам Иеремия признал торжественно, что Москва есть действительно Третий Рим, что Русь своим благочестием превзошла все прежние царства, которые теперь все соединились в одно русское царство, признал Москву центром и хранительницею истинного благочестия и Православия, которое в прежних центрах или окончательно уничтожилось (Рим), или уничтожается (Византия). Иеремия без всяких возражений подписал эту грамоту, когда она была принесена ему для подписи дьяком Андреем Щелкаловым. Не так отнесся [С. 50] к делу монемвасийский митрополит Иерофей. Когда Щелкалов обратился к нему с просьбою, чтобы он подписал уложенную грамоту, как уже это сделал Иеремия, Иерофей возразил: «Что это за грамота и что я должен в ней под-

писывать?» Щелкал ов ответил: «Написано, как вы поставили патриарха и как вы пришли сюда». Иерофей заметил: «Приличнее было бы написать ее по-гречески, а не по-русски, да и предложить ее выслушать» – и затем решительно отказался подписать эту грамоту из опасения, «чтобы не разделилась Церковь Божья, не настала другая глава и не произошла великая схизма». Но упрямство Иерофея наконец было сломлено, он увидал, что всякое дальнейшее сопротивление навлечет на него большие несчастия, которые, однако, дела не изменят, и потому подписал грамоту[40].

Сопротивление, которое Иерофей постоянно оказывал делу учреждения патриаршества в Москве, его нежелание подписать уложенную грамоту уже ясно должно было показать русским, что поставление Московского патриарха, совершенное одним только Иеремиею, как его только личное дело, может встретить на Востоке сильное сопротивление и неодобрение со стороны других представителей Греческой Церкви. Иеремия мог лично желать перенесения кафедры Константинопольского патриарха в Москву, мог находить вполне законным и справедливым желание русских иметь своего патриарха в Москве, мог находить, что русские в благочестии превосходят все прежние и современные православные народы; но он не имел права на основании своих только личных взглядов, единолично, без совета и согласия других восточных иерархов учреждать в России патриаршество. По словам хронографа Иерофея, Иеремия наконец сам сознал незаконность своих действий [С. 51] в Москве; когда ему предложили посвятить в Московские патриархи из русских, то, говорит Иерофей, Иеремия заговорил другое, что он не уполномочен епископами и что это было бы беззаконно. Но наконец «и нехотя» рукоположил в России патриарха. Богатая милостыня изгладила у Иеремии всякое чувство неудовольствия на русское правительство, а чаяние новых щедрых дач побудило его немедленно по прибытии в Константинополь оформить дело учреждения в России патриаршества – признать его законным со стороны Собора всех восточных иерархов. Но понятно, что Иеремия, говоривший в Москве, что здесь должен быть устроен престол Вселенского патриарха, в Константинополе, среди иерархов-греков, не мог и заикнуться о каких-либо преимуществах для Московского патриарха, особенно же за счет положения патриархов других кафедр, на что, однако, твердо рассчитывали русские. Константинопольский Собор 1590 г. признал законность учреждения Иеремиею в Москве патриаршества, но предоставил Московскому патриарху только пятое место в ряду других восточных патриархов.

Несмотря на то что Московскому патриарху назначено было только последнее место в ряду других восточных патриархов, против действий Иеремии в Москве и против определений Константинопольского Собора раздались на Востоке очень сильные и влиятельные голоса, игнорировать которые было невозможно. Мелетий Пигас, не присутствовавший на Соборе 1590 года, сделавшись, после Сильвестра, Александрийским патриархом, открыто и резко восстал против законности и правильности единоличного посвящения Иеремиею Московского патриарха и против правильности Собора 1590 года, как не выражающего голоса всей Восточной Церкви. «Я очень хорошо знаю, – писал он Иеремии, – что ты погрешил возведением Московской митрополии на степень патриаршества, потому что тебе небезызвестно (если только новый Рим не научился следовать древнему), что в этом деле не властен один патриарх, но властен только Собор, и притом Вселенский Собор; так установлены все доныне существующие патриархии. Поэтому Ваше Святейшество должно было получить [С. 52] единодушное согласие остальной братии, так как согласно постановлению отцов Третьего Собора всем надлежит знать и определять то, что следует делать всякий раз,

[40] Все документы относительно учреждения у нас патриаршества, которыми мы пользовались, указаны и переведены в статье священника Николаевского: Учреждение патриаршества в России // Христианское чтение 2 (1879); 1 (1880), лучшее и обстоятельнейшее исследование по данному вопросу в нашей литературе и в десятом томе «Истории Русской Церкви» преосвященного Макария.

когда рассматривается вопрос общий. Известно, что патриарший престол не подчиняется никому иному, как только Кафолической Церкви, с которою он соединен и связан исповеданием единой и неизменяемой православной веры. Я знаю, что ты будешь поступать согласно этим началам и то, что ты сделал по принуждению, по размышлении уничтожишь словесно и письменно. Но так как наши слова не приводят тебя пока ни к чему доброму, а только к смущению, гневу и их последствиям, то я избавляю Ваше Святейшество от моих упреков и самого себя от хлопот и молю Бога быть милостивым к вам во всем на будущее время». Таким образом, один из известнейших и ученейших восточных патриархов открыто восстал против законности учреждения Иеремиею Русского Патриархата, как сделанного им единолично, без согласия и одобрения других восточных иерархов, на что Иеремия решительно не имел никакого права и поступил в этом случае в духе Ветхого Рима. Но этого мало: Мелетий прямо заявляет, что Иеремия так поступил только по принуждению, и выражает уверенность, что Иеремия, поразмыслив, сделанное им по принуждению уничтожит и словесно, и письменно. Голос Мелетия, человека в высшей степени ученого, строгого канониста и притом очень влиятельного на Востоке, серьезно грозил уничтожить сделанное Иеремиею в Москве, тем более что Пигас мог найти себе сильную поддержку в среде других греческих иерархов, которые подобно Иерофею Монемвасийскому очень неодобрительно смотрели на учреждение русского патриаршества, видели в этом унижение Греческой Церкви, дело хитрости и насилия со стороны русских и в своем противодействии могли опираться на твердую каноническую почву[41].

[С. 53] С другой стороны, и в Москве были крайне недовольны Константинопольским Собором 1590 года, который назначил Московскому патриарху последнее пятое место в ряду других патриархов. Представитель Русской Церкви, будучи еще митрополитом, счел возможным первым благословить прибывшего в Москву за милостынею Антиохийского патриарха, в сознании именно величия и превосходства Русской Церкви перед бедным Патриархатом Антиохийским. Учреждение в Москве патриаршества, по мнению русских, должно было еще более возвысить Русскую Церковь не только во мнении русских, но и в глазах всего христианского мира так, чтобы положение Русского патриарха вполне соответствовало действительному цветущему положению Русской Церкви и вместе с тем соответствовало величию Русского царства, где находился теперь единый во всем мире православный царь. Русские, как мы видели, не прочь были усвоить своему патриарху титул Вселенского через перенесение Константинопольской кафедры в Россию[42]. Сам Иеремия не только не находил в этой мысли русских чего-либо несбыточного и неприличного, но, наоборот, усиленно желал остаться в Москве и даже после постановления Иова не переставал заявлять, что престолу Вселенского патриарха всего приличнее быть в Москве. Понятно разочарование русских, когда они узнали, что их патриарху отведено Константинопольским Собором только пятое место – ниже Антиохийского.

[С. 54] За норму для определения положения своей Церкви и патриарха в ряду других русские принимали не древность своей Церкви, не существовавшие соборные определения

---

[41] Тот же взгляд на учреждение в Москве патриаршества высказал впоследствии и известный Паисий Лигарид в своем сочинении о суде над патриархом Никоном. Паисий говорит: «Так-то Иеремия один провозгласил митрополита Московского Иова патриархом, как то записано и находится в царской книге; а бывшие при нем два архиерея, Досифей Монемвасийский и Арсений Элассонский, крепко удерживали Константинопольского патриарха от такого предприятия и возведения в патриархи, говоря, что это должно было совершиться непременно соборно и провозгласиться с согласия прочих трех патриархов. Хорошо можно об этом узнать из послания тогдашнего патриарха Александрийского, господина Мелетия к Иеремии, патриарху Константинопольскому», и далее дословно приводит самое письмо Мелетия (Рукопись Московской Духовной Академии 71. Гл. II).

[42] Флетчер, бывший в Москве во время учреждения у нас патриаршества, говорит, что Иеремия вручил царю отречение от своего сана и свой патриарший посох и что Иов был наречен патриархом «Константинопольским и Сионским со всею властью, принадлежащею сему патриаршему престолу» (Библиотека для чтения 1 [1860]. С. 25). Очевидно, Флетчер мечты русских принял за действительный факт.

относительно других патриархов, а современное состояние своей Церкви сравнительно с другими Восточными Церквами, также величие, силу и богатство своего государства. С этой точки зрения притязания русских находили себе полное оправдание, на этой точке зрения стоял, собственно, и Иеремия, когда заявлял, что именно в Москве приличнее всего быть кафедре Вселенского патриарха[43]. Но Собор греческих иерархов никак не мог усвоить на это дело русскую точку зрения, столь невыгодную для восточных кафедр и столь выгодную для русских, и естественно, что он постарался поставить вопрос об иерархическом положении Московского патриарха на почву прежних соборных определений о достоинстве патриархов, причем [С. 55] русские притязания необходимо были отстранены, и русский патриарх должен был занять последнее место в ряду других патриархов. Но такой исход дела слишком уже не соответствовал ожиданиям русских, и потому они делают новую попытку заставить восточных иерархов взглянуть на дело с русской точки зрения и изменить в этом духе соборные постановления 1590 года. В этих видах на Восток были посланы с Дионисием Тырновским, привезшим соборную грамоту 1590 г., царские и патриаршие грамоты ко всем восточным патриархам с просьбою снова, полным Собором, пересмотреть все дело об учреждении в России патриаршества, так как в первом соборном определении не было подписи Александрийского патриарха (Сильвестр тогда умер, а Мелетий еще не был посвящен). При этом московское правительство уже ясно и определенно выразило свои желания. «Поелику древнеримский Вселенский патриарх Сильвестр, – писал царь, – от святаго Вселенскаго собора и от равноапостольнаго царя Константина, достоинства честью почтен, то ваше архиерейство соборне уложили вначале именоваться и в папино место быть тебе, Иеремии, Божиею милостью архиепископу новаго Рима и Вселенскому патриарху, потом Александрийскому, потом нашего великаго государства царствующаго града Москвы патриарху, после же Антиохийскому и Иерусалимскому». То же писал в своей грамоте и Иов к Иеремии. Итак, русские желали, чтобы их патриарх занял если не первое место и даже не второе, то уж никак не ниже третьего места, выше Антиохийского и Иерусалимского. В этом своем домогательстве русские сильно рассчитывали на содействие не только Иеремии, но и Мелетия Пигаса, который не участвовал на Соборе 1590 года. Чтобы дело было вернее, русские, по обычаю, послали на Восток для раздачи богатую милостыню, которая, с одной стороны, должна была заглушить все голоса, недовольные учреждением русского патриаршества, с другой – поощрить восточных патриархов к удовлетворению выраженных в царской грамоте русских желаний. Но и на этот раз домогательства русских не увенчались успехом: Восточная Церковь, правда, единогласно, с полным соблюдением всех формальностей [С. 56] признала справедливость и законность учреждения в России патриаршества, но как прежде, так и теперь Собор греческих иерархов признал за Московским патриархом только последнее – пятое место в ряду других патриархов; большего от греков нельзя было и требовать. С

[43] Замечательно, что и другие завзятые гречане, поддавшись обаянию цветущего положения Русской Церкви и государства сравнительно с бедственным положением других Восточных Церквей, невольно иногда признавали, что Московский патриарх должен занять первое место как заменивший собою Римского. Так, Паисий Лигарид в указанном выше сочинении о суде над Никоном говорит: «Оставалось и благочестивой Московии как господствующей над северными странами украситься и возвеличиться патриаршим титулом, и особенно тогда, когда благоугодно было всевышнему Богу, после того как тиранство попрало четыре Вселенские Патриархии, возвести сие новообразовавшееся российское царство, как бы для нашего успокоения, дабы не пришли в отчаяние овцы Восточной Христовой Церкви, если не увидят на земле другого пастыря и православного самодержца» (гл. III). «Поелику, – продолжает он, – не знаю, каким образом Римский отделился от прочих патриархов; надлежало иному кому-либо заменить его, дабы исполнилось полное число пяти глав, почему в введен был прилично патриарх Российский, сохранявший совершенно таким же образом букву “р”». Но, спохватившись, Паисий через несколько времени замечает: «Российский называется пятым не потому, будто бы он занимает место Римского, как прежде сказали мы вскоре, впопыхах, ибо на основании Соборов никому не следует переменять положенные отцами нашими пределы. Достойно патриарху Московскому быть главою русских, автокефальным, подобно прочим восточным патриархам – и ничего больше. И великая Армения была подчинена Антиохийскому, но потом была почтена, отделена от оного и сделана автокефальною. Российская Церковь – глава России, но хранит честь относительно патриаршества Константинопольского как апостольского, от которого и до сих пор имеет утверждение» (гл. IV).

греческой точки зрения учреждением на Руси патриаршества сделано было все, что только можно было сделать для иноплеменной Церкви в видах почета для нее; по их представлениям, патриарх-негрек – явление незаконное, нетерпимое в Церкви и допускаемое только в крайней нужде и на время. На этот раз решение Восточной Церкви о русском патриаршестве было бесповоротное и уже не допускало дальнейших попыток к перерешению.

Русские остались крайне недовольны состоявшимся окончательным решением на Востоке относительно Московского патриаршества и потому, не обращая внимания на соборное определение, продолжали смотреть на своего патриарха как на высшего и даже единственно действительного патриарха в ряду всех других. Этот взгляд русских на относительное достоинство своего патриарха нашел себе полное и очень определенное выражение в известном сказании «Известие о начале патриаршества в России и возведении на патриаршеский престол Ростовского митрополита Филарета Никитича и чин поставления его»[44]. Здесь о побуждениях к учреждению патриаршества на Руси говорится, что на Русь с Востока много приходило иерархов за милостынею, «некогда прииде, милостыни и искупления ради в плену страждущих, Антиохийскаго града патриарх, потом же прииде терновский митрополит, глаголю же болгарский земли первопрестольник, иже прежде имый патриаршеский престол, и инии многи митрополита и епископы; возвестиша же благочестивому царю, яко в греческой области святым Божиим церквам и монастырем разорение и расхищение, поганых властью, многое бывает, не токмо митрополиям и епископиям, но и самым патриаршеским престолам, злочестивых агарян умышлением, велику тщету поднимает [С. 57] дотолика, яко великаго Антиохийскаго града патриарху и инем митрополитом токмо нарекания именем святительства имети, прочую же всю власть их предерждщим окаянным туркам». Далее рассказывается, что, узнав обо всем этом, благочестивый царь Федор Иванович, «сердцем о сих поболе», давал на Восток и всем приходящим оттуда щедрую милостыню на поддержание благочестия, и наконец, разжигаемый божественною ревностью, созывает в Москве Собор русских святителей и держит на нем такую речь: «Весте отцы, яко излисшее благочестие бысть во дни благочестивых царей во Елладе и во Африкии, во Египте и в Ливии, и в Палестине, и в Сирии, сиречь в гречестей земле, в Констянтинеграде, и во Александреи, и во Антиохии, и во святем граде Иеросалиме, и в других странах, идеже неизреченная смотрения Божия содеяшася и многочеловечный народ от тьмы неведения ко свету благоразумия обратишася; ныне-же яко слышим аз же и вы, яко тамо преславная и премногия чести достойная, еже в похвалу в Троицы славимому Богу и ко спасению устроена быша, вся попрана бысть рукама злочестивых турок, и яко ничтоже от сих во благое зрится, но вся безчествуема и поношаема, Богу тако изволиша, в наказание наше, дотолика, яко тамо сущим патриархом и прочим святителем наречением святительства токмо именоватися, власти же едва не всяко лишенем; наша же страна якоже зрите, благодатию Божиею во многорасширение приходит, наипаче же благочестивая наша вера, яже на основании апостол и пророк утверждена, возрастает и множится; и сего ради хощу, аще Богу угодно будет и писания божественная не прорекуют, яко да в царствующем граде Москве устроится превысочайший престол патриарший и пр.» Это сказание об учреждении в России патриаршества, составленное уже при Филарете Никитиче, показывает, что даже в русской официальной среде распространено было твердое убеждение, что на Русь перенесено было из Византии не только царское достоинство, но и патриаршее. По мнению русских, на Востоке патриархи существуют, собственно, только более по имени, нежели по действительной власти и чести, которыми [С. 58] владеют турки, так что настоящим действительным патриархом, в полном смысле этого слова, может быть назван только Московский, который и сделался патриархом именно потому, что без него другого настоящего, действительного патриарха более бы и не

[44] Дополнения к А. И. Т. II. № 76.

было. Эти воззрения русских на своего патриарха как на единственно действительного патриарха, обладающего всею полнотою власти и чести патриаршей, и на патриархов восточных как только на титулярных русские, в лице Арсения Суханова, торжественно заявили перед лицом Иерусалимского патриарха и других греческих иерархов. В своем прении с греками о вере Суханов прямо и открыто заявлял и доказывал грекам, что Московский патриарх есть единственно действительный патриарх, ибо имеет под собою митрополитов, архиепископов, епископов, а Александрийский, говорил Суханов, «над кем будет патриарх? только всего у него две церкви во всей его епархии, а не имеет под собою ни единого митрополита и архиепископа и епископа» – над кем же он будет патриарх? Да и Константинопольский патриарх, по мнению Суханова, живя в неволе, под игом неверных, не может пользоваться всею полнотою своей власти, не может во всей полноте и беспрепятственно исполнять все свои патриаршие обязанности. Ясно, заключали отсюда русские, что настоящим действительным патриархом, пользующимся всею полнотою патриарших прав, власти и чести, является только один Московский.

Таким образом, в деле учреждения русского патриаршества уже довольно ясно обрисовывается, с известной стороны, характер отношений между Церквами Греческою и Русскою. Нельзя сказать, чтобы эти отношения между ними были особенно искренни и сердечны: каждая из сторон имеет о себе самое высокое представление и пренебрежительно смотрит на другую, каждая желает господствовать, главенствовать, преобладать; русские в своих притязаниях опираются на современное процветание своей Церкви и могущество своего государства, греки – на традицию, на свое историческое право, на своеобразно понимаемые [С. 59] ими соборные постановления. У тех и у других видную роль играет национальное самолюбие и самомнение, которое у них вызывает чрезмерную притязательность, желание возвысить себя за счет унижения другого; у других – враждебное отношение к сопернику, нежелание поступиться в пользу его чем бы то ни было из своего прежнего привилегированного и господствующего положения. Благодаря счастливо сложившимся обстоятельствам русские успевают сделать из учреждения у себя патриаршества уже совершившийся факт и как такой предъявляют его Собору восточных иерархов, чтобы придать ему необходимую каноническую санкцию. Греки-патриоты смотрят на учреждение Московского патриаршества как на унижение Греческой Церкви, как на дело русской хитрости и насилия над их патриархом, но вынуждены обстоятельствами помириться с совершившимся фактом и скрепя сердце признать и торжественно утвердить его законность. Но, признав законность учреждения на Руси патриаршества, они на двух Соборах назначают Московскому патриарху самое последнее место в ряду других четырех патриархов-греков, несмотря на усиленные хлопоты, старания и подарки русского правительства с целью поставить своего патриарха по крайней мере выше Иерусалимского и Антиохийского. Официально русское правительство должно было примириться с назначением Московскому патриарху последнего места, но, в существе дела, такое постановление восточных иерархов оно считало несправедливым, несогласным с истинным достоинством и честью Русской Церкви, даже обидным для нее и унизительным. Поэтому, несмотря на соборное определение, оно продолжало считать своего патриарха не только высшим других, но единственно действительным патриархом, обладающим всею полнотою власти и чести патриаршей, противоположно патриархам восточным, патриархам более по имени, чем по действительным правам и чести. Глухой антагонизм, скрытая борьба между греками и русскими из-за преобладания и главенства в православном мире невольно чувствуются во всем деле учреждения Московского патриаршества. Все это дело стоит так, что у исследователя сама собою, [С. 60] невольно, является мысль, что эта глухая, скрытая борьба при известных обстоятельствах может усилиться и вызвать открытое столкновение между единоверными Церквами или, по крайней мере, между ее более горячими и неуступчивыми членами.

Глава 3
Перенесение в Москву святыни с православного Востока

Как наследница и преемница нового Рима, Москва должна была вместе с царским и патриаршим достоинством перенести к себе по возможности и всю особенно ценную и чтимую всеми святыню, которая доселе еще находилась на Востоке. Побуждения к этому были различны. Мощи, чудотворные иконы и т. п. имели в глазах русских чрезвычайную важность не только как предметы религиозного почитания и поклонения, но и по их крайней необходимости и полезности как в жизни отдельных лиц, так и целых учреждений, городов и даже всего государства. Олеарий говорит, что «русские погружают иногда кости или мощи святых своих в воде или хлебном вине и дают это пить больным, как заметил это верно Поссевин»[45]. Наблюдения иностранцев в этом случае были вполне справедливы. «Домострой» между другими средствами врачевания указывает и такое: «Молебны пети и воды святити Честным Животворящим Крестом и со святых мощей и чудотворных икон и с чудотворных образов и маслом священатися»[46].

Наши русские княгини и царицы носили монистошейный убор, ожерелье исключительно золотое, т. е. состоящее из золотых привесок, у которого на гайтане (шнурке) помещались небольшие иконы, панагии, кресты, а в них заключались части Животворящего Древа и части всевозможных святых.

[С. 61] Этими монистами матери обыкновенно благословляли своих дочерей. Крестами с мощами цари и царицы благословляли своих детей и носили их сами[47]. В случае появления каких-либо заразительных болезней в какой-либо области или городе жители для прекращения эпидемии прибегали к освящению воды с мощей и чудотворных икон. По мнению русских, тот же крест, но без мощей, далеко не имел той силы, как крест с мощами, почему они усиленно старались иметь у себя такую необходимую для общего благосостояния святыню. Так, Московский митрополит Макарий для уничтожения появившихся в Вольской пятине заразных болезней посылает туда воду, которую он освятил с мощей и чудотворных икон. Такую же воду он посылает и в Свияжск для уничтожения появившихся там болезней[48]. Антиохийский патриарх Макарий, приехавший первый раз в Россию во время чумы и принужденный ради этого прожить некоторое время в Коломне, святил здесь для прекращения заразы воду с мощей и разных священных предметов, которые он привез с собою в Россию[49]. В 1647 году жители вновь основанного города Карпова били челом государю, что на них напали разные болезни и скорби, от которых многие помирают, «а целебного Животворящего Креста Господня с мощами святых в Карпове нет, водосвящение бывает крестом Христовым без мощей. Вели, государь, послать в Карпов для наших скорбей и болезней Животворящий Крест Господень с мощами святыми на освящение воды и на исцеление нам, чтобы нам от тех полевых болезней и скорбей напрасною смертью не умереть». Крест с мощами был к ним послан. В 1649 году государь послал из Москвы Животворящий Крест с мощами в Курск, где «многие люди нападными болезнями и страхованиями болез-

[45] ЧОИДР 4 (1868). С. 363.

[46] Там же 2 (1881). С. 20–21.

[47] *Забелин И.Е.* Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. СПб., 1872. С. 615 и приложение, с. 65 и 9.

[48] Дополнения к А. И. 1—27. Царствен, кн. 209–210. Никоновская летопись. VII, 137.

[49] *Рущанский.* Религиозный быт русских по сказаниям иностранцев // ЧОИДР 3 (1871). С. 92.

новали и помирали»[50]. Мощи и другая святыня необходимы были для процветания [С. 62] каждого монастыря, популярность которого в народе зависела прямо от количества, качества и степени популярности находящейся в нем святыни. Поэтому каждый монастырь всегда усиленно старался раздобыться какою-либо видною и ценною святынею, чтобы привлечь к себе возможно более богомольцев, иначе у монастыря не было будущности. Так, между прочим, поступил и патриарх Никон. Выстроив Крестный монастырь, он велел устроить для него особый, из кипарисного дерева, крест, по высоте и широте подобный Кресту Христову, украсил его серебром, золотом, драгоценными камнями и сокрыл в нем 300 частиц мощей, кровь многих святых мучеников и части святых палестинских камней. При этом Никон в окружной грамоте заявил: «Аще кто с верою восхощет к тому Животворящему Кресту на поклонение приити, да не менее тому силою того святого Животворящего Креста благодать дается, якоже путешествующим в святые палестинские места»[51].

Если благословение, а иногда и самое существование отдельных лиц, учреждения, городов и областей часто зависело от обладания ими тою или другою ценною святынею, способною избавить человека от разных бед, напастей и болезней, то понятно само собою, что и жизнь целого государства находится необходимо в прямой тесной связи с количеством и качеством святыни, которою в данное время обладает государство. Поэтому заботиться о приобретении святыни составляло прямую обязанность православного благочестивого правительства, пренебречь которой значило бы лишить государство одного из самых верных и могущественных средств обеспечить ему успех во всех его делах и начинаниях. Что русское правительство так именно смотрело на это дело, что приобретение особенно какой-либо важной и ценной святыни с православного Востока оно считало своею прямою и священною обязанностью, не останавливалось в этом случае ни перед какими крупными затратами и даже перед насильственным удержанием у себя чужой, не принадлежавшей ему святыни – это [С. 63] доказывает следующий очень характерный с этой стороны и любопытный случай. Дело идет о приобретении из афонского Ватопедского монастыря креста царя Константина и главы святого Иоанна Златоуста.

В 1630 году Михаил Феодорович и Филарет Никитич узнали от жившего в Москве греческого Веррийского митрополита Аверкия, что в Ватопедской афонской обители находится Крест Животворящего Древа, с которым ходили на недругов своих еще царь Константин и другие греческие цари. Сильно захотелось царю и патриарху приобрести этот замечательный крест для русской державы, хотя бы это и стоило больших денег. В этих видах, по совету Аверкия, царь посылает от себя Константинопольскому патриарху грамоту, в которой пишет: «Извещал нашему царскому величеству и отцу нашему великому государю, святейшему патриарху Филарету Никитичу Московскому и всея Руси, богомолец наш Веррийский митрополит Аверкий: сказывал ему, Аверкию, Ватопедскаго монастыря архимандрит Игнатий, который приезжал к нам для милостыни, что есть на Афонской горе в Ватопедском монастыре Крест Животворящего Древа, на нем же распят был Господь наш Иисус Христос, с которым ходили благочестивые греческие цари на недругов своих, царь Константин и иные древние цари, и их верою и прошением даровал им Бог победу на недругов своих. Архимандрит и братия того монастыря хотят тот Крест Животворящаго Древа проводить к нам великому государю и к отцу нашему святейшему патриарху, в наше государство, но без вашего святительского благословения и повеления учинить то не смеют. И говорил нам митрополит Аверкий, чтобы мы о том отписали к вашему святейшеству. И мы архимандрита Игнатия, пожаловав нашим государским жалованьем, отпустили назад в Ватопедский монастырь, а велели ему тот Крест Животворящаго Древа, доложа вашему святейшеству, как вы

[50] «Описание государственного архива старых дел» Иванова. С. 300. Полн. собр. нак. № 2.

[51] См. в «Истории российской иерархии» о Крестном монастыре.

укажете и повелите, привести к нам на поклонение и на освящение нам и всем православным христианам. Благословите, ваше святейшество, чтобы тот Животворящий Крест прислать к нам с архимандритом или старцем [С. 64] того же Ватопедскаго монастыря». А чтобы вернее побудить патриарха устроить это дело, царь делает в своей грамоте такую знаменательную приписку, что он и отец его «вашего святительства тщание в забвение не учиним и будем тебя против того дарити, а того Ватопедскаго монастыря архимандрита и старцев пожалуем нашим великим жалованьем и вашему святейшеству о том порадети со тщанием, чтоб тот Животворящий Крест Христов был у нас в нашем государстве»[52]. Но на этот раз домогательства русских, несмотря на все хлопоты митрополита Аверкия, не имели успеха. Константинопольский патриарх Кирилл Л у карие, правда, ответил на царское предложение своею грамотою, но она не дошла до нас и содержание ее потому неизвестно[53]. Вероятно, Л у карие отказался от посредничества в этом деле просто потому, что отдача или неотдача святыни зависела исключительно только от самих ватопедцев, а вовсе не от него. Что же касается ватопедского архимандрита Игнатия, который, получив подарки и милостыню, отправился в Ватопед, чтобы там хлопотать перед братией об отпуске святыни в Москву, то он просто обманул царя и патриарха. Это мы знаем из письма постельничего молдавского воеводы к Аверкию, в котором постельничий, укоряя Аверкия, что он задержал в Москве и не отпускает двух греческих архимандритов, пишет ему: «И посем говориши (т. е. Аверкий) до тех мест будут держать (архимандритов), покаместа крест будет великаго царя Константина от монастыря Ватопедскаго, а по сех мест никто не бывал туды ево искали, а архимандрит Игнатий, как суда пришед оттолева (из Москвы), и он в монастырь сам не ходил, а остался в Галиче городе, и тут его взял пострел и умер, и от него креста нечево было начаятца, а ныне и по голову, как он жил и он был ложник»[54]. Так и не удалось Михаилу Федоровичу [С. 65] приобрести для русской державы очень полезного для нее креста Константина, но зато это удалось его преемнику Алексею Михайловичу. В 1652 году прибыл в Москву ватопедский игумен Дамаскин за милостынею и между прочим сообщил в Москве, что в их монастыре есть древний крест царя Константина, положенный царем Феодосием, и глава святого Иоанна Златоуста, пожалованная царем Иоанном Кантакузеном. Благочестивые цари положили на их монастырь клятву, чтобы тот крест и главу из их монастыря никуда не отдавать, доколе мир стоит, а от того креста и главы чудеса с верою приходящим бывают и доселе. Однажды у властителя молдавской земли Василия была немощна жена его Екатерина, и он, князь, призывал многих врачей, чтобы ей помогли, но врачи сказали, что от той болезни ей смерть будет, и он положился на волю Божию. Некоторые люди сказали ему про тот крест и главу, что от них бывают исцеления, и он писал в их монастырь к архимандриту Феодосию и всему Собору, чтобы они прислали сию святыню для исцеления, но архимандрит с братиею только одну главу Златоуста послал, а креста не послал. Жена князя от сей главы исцелела и доселе пребывает здравою и за сие немалую милостыню дала в их монастырь. Василий с честью отпустил сию главу назад тому три года. Если великий государь изволит приказать главу и крест привезти к себе, чтобы им поклониться, то должен опять возвратить их, чтобы монастырь от древних благочестивых царей в проклятии не был и святыни своей не лишился. Алексей Михайлович решился немедленно воспользоваться предложением Дамаскина и послал с ним в Ватопед грамоту следующего содержания: «В нынешнем во 161 году присылали есте к нам, великому государю, к нашему царскому величеству, бить челом о милостыне архимандрита своего Дамаскина с братьею; и мы, великий государь, того архи-

[52] Греческие дела 7137 г. № 16.

[53] Что эта грамота Лукариса существо вала, это видно из того, что она значится в переписных книгах дел Посольского приказа 181 года Na 4, л. 80 (Московский архив Министерства иностранных дел).

[54] Греческие дела 7139 г. № 5.

мандрита вашего и старцов и белцов, которые с ним были присланы, пожаловали, велели им видети нашего царского величества очи и, пожаловав их нашим царским жалованьем, велели их отпустить с Москвы назад в свою землю и к вам в монастырь [С. 66] на милостыню и на церковное строение соболями с ними послали. Да тот же ваш архимандрит Дамаскин, на Москве будучи, объявил нашим царского величества ближним людям, что есть у вас в монастыре Животворящий Крест Господень, положение благочестиваго великаго царя Феодосия, который крест сделал благочестивый царь Костянтин с того образа, каков ему Крест Христов явился на небеси о победе на нечестивого царя Максентия и прочих; да в том вашем монастыре глава св. Иоанна Златоустого, а привезде тое главу к вам в монастырь благочестивый царь Иоанн Кантакузен, и таде глава стоит ныне у вас в монастыре за царскою печатью, и чудеса от того креста и главы и доднесь бывают; и будет мы, великий государь, изволим тот Животворящий Крест Господень и главу Златоустову видети и поклонитися, и дозря отослати опять в монастырь, и нам бы, великому государю, нашему царскому величеству, велети с тою святынею быти ему, архимандриту Дамаскину. И тебе б, игумену Феодосию, с братьею нашей царского величества милости и жалованья к себе поискать, тот честной Животворящий Крест Господень, что положил у вас в монастыре благочестивый великий царь Феодосий, и главу св. Иоанна Златоустаго для поклонения прислати к нам, великому государю, с тем же архимандритом Дамаскиным или с иным верным человеком, кому в том верите, а мы, великий государь, за то вас пожалуем нашим царским жалованьем, а тот Животворящий Крест Господень и Златоустову главу, видев, пришлем к вам с тем же человеком, с кем вы к нам, великому государю, пришлете»[55]. Таким образом, в афонском Ватопедском монастыре действительно был замечательный крест, но вовсе не тот, на котором был распят Христос, как ранее говорил Михаилу Федоровичу и Филарету Никитичу митрополит Аверкий, а сделанный будто бы Константином по образу креста, который он видел на небе. В 1655 году Дамаскин привез святыню в Россию, причем на дороге ее везде встречали с молебным пением. По донесению [С. 67] архиепископа Тверского и Кашинского Лаврентия, Животворящий Крест «мерою с ковчегом в длину вершков шесть и болши, а поперег тот Животворящий Крест с ковчегом поменьше четверти аршина». В Москву святыня прибыла 7 июня. Имея теперь в своих руках такую важную и великую святыню, благочестивый Алексей Михайлович не удержался от искушения под разными предлогами навсегда оставить святыню в Москве, тем более что Москва в это время вела тяжелую войну с Польшей и победный крест Константина приходился ей как нельзя более кстати. Когда Дамаскин подал заявление, чтобы его, согласно царскому обещанию, отпустили со святынею назад в монастырь, то указом ему велено было ехать в Киев без святыни, так как «крест и главу изволил царское величество оставить у себя, государя». Тогда архимандрит бил челом государю: «Буде царское величество изволит тое святыню оставить у себя, государя, на время, и в том его государева воля и о том бы указал государь отписать в Ватопедский монастырь имянно – до коих мест та святыня у него, государя, оставлена будет». Что же касается оставления святыни «впрок» (навсегда), то на это не согласен он, архимандрит, не согласится никогда и вся братия. Тогда в Ватопед была послана грамота, в которой заявлялось, что государь изволил оставить у себя святыню только на время «лет на двадцать и меньше, на сколько лет доведетца», «и вам, наместнику Леонтию с братьею, о той святыне, что ныне оставлена у нас, великаго государя, на время, сумненья и оскорбления никакого не иметь». Дамаскин был отпущен без святыни, но зато получил от правительства соболями и деньгами до двух тысяч рублей[56]. Но тысячная дача не могла помирить ватопедцев с мыслию о потере святыни, они решились настойчиво требовать от царя, чтобы он, согласно данному обещанию, возвратил

[55] Греческие дела, 7160 г. № 37.

[56] 7163 г. № 15 (и впредь для обозначения греческих дел мы будем употреблять только год и номер).

посланную ему только для поклонения святыню. Но посылаемых с этою целью старцев два раза не пропускали в Москву, а возвращали [С. 68] назад из Путивля. Наконец, в 1665 году, когда в Москву прибыло посольство от всех афонских монастырей с просительной грамотой о милостыне, прибыл в Москву и ватопедский экклесиарх Лука вместе с келарем Кириллом. В своей челобитной царю Лука заявлял, что будто бы турки, узнав, что в монастыре нет более креста и главы Златоустовой, сильно стали теснить монахов и грозят разорить самый монастырь, что архимандрита Дамаскина хотели казнить и от их мучений он теперь болен; да и от ктиторов и от всех христиан поношение великое монастырю: говорят, что продали Животворящий Крест и честную главу Иоанна и, с тех пор как вывезена святыня, нет над монастырем милосердия христианского. Челобитчики умоляли царя ради их бедности и притеснения от турок и слезного прошения, чтобы он велел отдать им святыню на поругание и обличение поганых и на славу царского величества, чтобы не быть их обители разоренной от турок и всей братии от того не погибнуть, и отпустить их с Москвы вместе со святынею без задержания. Но Алексей Михайлович, несмотря на всю неловкость своего положения, ни за что не хотел расстаться с дорогою святынею и решился, как и прежде, удовлетворить ватопедцев крупною денежною дачею. Как видно, экклесиарх Лука охотно пошел на денежную, небезвыгодную и для него лично, сделку, но келарь Кирилл, помня наказ братии, решительно отказался взять за святыню деньги и настоятельно требовал от царя возвращения неправо задержанной монастырской святыни и даже будто бы «глаголет великому вашему царствию хульные словеса о великом вашем царствии», говорит сейчас же появившийся на него донос его же собрата ватопедца. Кирилл за это свое невежество и бесчинство был сослан в Соловки, «покаместа он от того своего бесчинства исправитца», а Лука, получив за святыню тысячу рублей, отправлен был на Афон. С ним послано было к братии, сверх тысячи рублей, милостивое царское слово, чтоб они не оскорблялись и что как прежде всего Животворящий Крест «по небесному образу явлен был благочестивому царю христианскому Константину, а не тогдашним царям [С. 69] римским: Диоклетиану, Максимиану, Галерию, так и ныне вложил Бог в сердца отцов Ватопедскаго монастыря принести ту великую святыню, крест и главу Златоустого, изгнаннаго из Царьграда и мученическую смерть приявшаго, благочестивому царю христианскому». А так как удержание в Москве ватопедской святыни наделало на Афоне много шума и говора, то царь счел нужным объясниться относительно этого предмета со всею афонскою братиею и оправдать в ее глазах свой поступок.

В своей ответной грамоте на просьбу всех афонцев о милостыне царь между прочим пишет, что посылает ватопедцам за святыню добрыми соболями на тысячу рублей, причину же удержания святыни объясняет так: «А Животворящему Кресту Господню и главе св. Иоанна Златоустого под властью бусурманскою быти недостойно, потому что бусурманы неприятели веры христианской и ищут вере христианской всякими причинами искоренения, чтобы вера христианская испразднити, и износят своими скверными усты злые хулы и укоризны, а ведая нам, великому государю, про такое их бусурманское нечестивое хуление, отпустить тое святыни под власть нечестивых бусурман – страшно; аще коими причинами в пути или на месте в монастыре учинится от неверных какое поругание, страшны мы, великий государь, от всемогущаго, чтобы не коснулся тот грех в отпуске той святыни и нашего царскаго имени». Затем, обещая и впредь всегда жаловать Ватопедский монастырь, про старца келаря Кирилла пишет, что он, «будучи в нашем Московском государстве, чинил безчинство многое и нам, великому государю, бил челом невежливо и на весь Ватопецкой монастырь похвалялся раззореньем турских людей, и мы, великий государь, за то ево безчинство велели сослать под начал в Соловецкой монастырь, покаместа он от того своего безчинства исправитца». Многое бы, конечно, могли сказать против царского толкования

афонские старцы, но говорить не приходилось, так как охотников пожить на Соловках под началом между ними, конечно, было не много.

[С. 70] Для них одно было теперь вполне ясно, что царь решился окончательно удержать у себя святыню и не возвращать ее более в Ватопед. Иноки на время примирились с этою мыслию, хотя и не совсем. В 1693 году ватопедцы снова делают в Москве энергическую попытку возвратить себе отнятую у них святыню. В своей челобитной игумен и братия указывали на то, что святыня была послана только на время для поклонения, что царь обещал немедленно возвратить ее, и они, ведая, что царское слово изменяемо быть не может, твердую и незыблемую имели надежду на возвращение святыни, но она не была возвращена, и даже старец келарь Кирилл, не хотевший по наказу братии променять святыни на деньги, был отправлен за это в дальнее заключение как ослушник царской воли. Теперь братия умоляла царей: «Пожалуйте нас, смиреннейших рабов своих и богомольцев, к стопам пресветлаго вашего царского величества припадающих и из глубины душ наших с теплыми слезами болезненне вопиющих, вонмите, государи, гласу молитв наших и преклоните ушеса во глаголы уст наших, преложите, государи, на радость печаль нашу неудобостерпимую, тугу и лютую скорбь зелне наша терзающе сердца и снедающую утробу – в веселие и радование обратите; явите на нас щедрот благоутробие свое и неизреченную благость крайния своея милости покажите, помилуйте нас, убогих рабов и богомольцев, милосердия ради милости Бога нашего; возвратите во обитель нашу Животворящий Крест, возвратите и честную главу светильника свету Иоанна Златоустаго своего ради государскаго многолетнего здравия; молим вы возратите вещи и помилуйте обитель нашу ватопедскую, до конечный нищеты дошедшую и от ктиторов наших в поношении и укоризнах пребывающую» и пр. Просят еще возвратить в Ватопед и сосланного ранее келаря их Кирилла, который в 1679 году был взят из Соловков в Москву и проживал здесь в Чудове монастыре. В ответе на эту челобитную цари приказали отпустить на Афон старца Кирилла, а о святыне челобитчикам через Посольский приказ объявлено было, что она принесена была к благочестивому государю на сохранение от опасения нечестивых [С. 71] агарян, а вовсе не на время, ибо такого указа, чтобы на время, вовсе не было сыскано. В то же время государи и царевна, по совету с патриархом Иоакимом, приказали и бояре приговорили: за ту святыню послать в Ватопед соболями на 500 рублей и выдать ватопедцам жалованную грамоту для приезда в Москву через каждые четыре года и в каждый приезд выдавать им за святыню по 500 рублей[57]. Это обязательство наше правительство всегда точно исполняло до 1735 года, когда, по составленным так называемым «палестинским штатам», положено было отпускать «афонские горы в благовещенский Ватопедский монастырь за известную святыню на каждый год по 100 рублев, а на 5 лет 500 рублев»[58]. Утрата, особенно главы Златоуста, как видно, была очень тяжела для ватопедцев даже и в позднейшее время, так что они распустили на Афоне слух, что в Россию была вывезена глава не Златоуста, которая по-прежнему осталась в их монастыре, а глава Андрея Критского. Так афониты заявляли и в своих поклонниках, печатанных в Венеции, так они говорили и всем богомольцам. Наш известный путешественник по святым местам первой половины XVIII века Барский, посетив Ватопед, прикладывался там к одной главе, которую монах прямо выдавал ему за главу Златоуста. Но когда Барский заявил об этом странном обстоятельстве отцам Ватопедской обители, то они постарались уверить его, что в Москву была отослана действительно глава Златоуста, а не какая-либо другая и что все, что напечатано или говорится вопреки этому, – чистая ложь[59].

[57] 7163 г. № 15.

[58] 7191 г. № 3.

[59] 7142 г. № 12.

Рассказанный нами случай наглядно показывает, как сильно русское правительство дорожило приобретением с Востока особенно какой-либо знаменитой и важной святыни, как оно употребляло все средства, не жалело никаких расходов, лишь бы только получить и удержать у себя нужную ему святыню.

Были у русского правительства, кроме указанных, и другие [С. 72] побуждения, заставлявшие его всячески заботиться о перенесении на Русь святыни с Востока. Восток владел самою богатою и драгоценною для христиан святынею, но он находился в руках турок, вследствие чего и святыня на Востоке или совсем истреблялась неверными, или расхищалась иноверцами, увозившими ее в свои страны. Спасти для Православия ту святыню, которая еще оставалась на Востоке, было прямой и священной обязанностью всякого православного правительства, каким теперь было только правительство русское. На нем, очевидно, и лежала обязанность позаботиться о том, чтобы святыня с Востока перешла в православное русское царство как самое лучшее для нее убежище, где она уже навсегда останется в руках православных и не будет более подвергаться опасности быть утерянною или истребленною. С другой стороны, Москва, после падения Константинополя сделавшаяся, по мнению русских, столицею всего православного мира, не могла уже довольствоваться одною местною, чисто русскою святынею; для столицы всего православного мира и святыня требовалась общеправославная, перед которою одинаково благоговел бы и грек, и славянин, и сириец, и грузин, как это раньше было относительно святыни, которою обладал Константинополь. Понятно, что эту ценную для всех христиан и всеми почитаемую святыню русские могли приобрести только на православном Востоке и главным образом от греков, коренных, исконных владетелей всякой древней святыни. По-видимому, выполнение этой задачи представляло неодолимые трудности, ибо какой же народ согласится уступить другому свою местную, всеми чтимую святыню, доставшуюся ему от древних времен? Но в действительности никаких затруднений не встретилось. Рассказанный нами случай, когда ватопедцы проявили такую редкую стойкость относительно уступки хитростью задержанной у них русским правительством святыни, представляет явление единичное и исключительное, обыкновенно же было совсем иначе. Как скоро на Востоке узнали, что русские сильно дорожат всякою приносимою к ним святынею и предпочитают ее всем другим подаркам[60] [С. 73], что они платят за нее соболями и деньгами, как со всех концов православного Востока находившаяся там святыня очень усердно стала переправляться в Москву, где охотно и без отказу была принимаема, а подноситель получал за это определенную награду. Между Россией и православным Востоком образовалась с XVI века правильная и постоянная мена святыни на русские деньги и соболя. Греки охотно привозили на Русь всякую святыню, русские охотно ее приобретали, причем святыня привозилась и присылалась на Русь самими патриархами, митрополитами и архиепископами, настоятелями и старцами разных монастырей и просто торговыми греками. Эта, на первый взгляд, довольно странная торговля объясняется тем обстоятельством, что в Греции мощи и всякая святыня во многих случаях была достоянием частных лиц, переходила по наследству, и частное лицо могло поэтому распорядиться святыней по своему усмотрению, как и всякой другой частной собственностью. Особенно много святыни оказалось в частных руках после захвата Константинополя крестоносцами и завоевания его турками. В обоих этих случаях святыня или расхищалась, или уничтожалась, а православные, конечно, всячески старались сохранить ее, удержать у себя; во время катастрофы ее забирал всякий, чтобы она не попалась в латинские или турецкие руки. Раз захваченная известным лицом святыня, как никому теперь не принадлежащая, становилась его частною собственностью, и он распоряжался ею по своему личному усмотрению. Так, например, около 1461 года некто Георгий Калохерети во время завоевания Константинополя турками захва-

[60] Рубан В.Г. Пешехода Василия Григоровича-Барского путешествие к Святым Местам СПб… 1778 С 623

тил мощи св. Спиридона Тримифунтского и царицы Феодоры и привез их на о. Корфу. Здесь он женился и троим своим сыновьям, между другим наследством, отказал и вывезенные [С. 74] им мощи. Старший сын Марк доставшиеся ему мощи царицы Феодоры подарил в 1610 году общине; но два другие брата хотя и положили мощи св. Спиридона в церковь, удержали, однако, на них право собственности. В 1520 году это право перешло к фамилии Вулгарисов, член которой получил их от Калохерети в приданое за их дочерью, на которой Вулгарис женился. И доселе мощи св. Спиридона составляют частную собственность Вулгарисов. Кроме того, в Греции многие церкви и даже монастыри с древних времен составляли собственность частных лиц. Вместе с церквами и находившаяся в них святыня была также частной собственностью, которою владелец мог распоряжаться по своему усмотрению[61]. С течением времени, особенно когда появился усиленный спрос на святыню со стороны разных народов, принявших Православие от греков и желавших обзавестись ценною христианскою святынею[62], мощи сделались у самих [С. 75] греков ходячею ценностью, которую свободно можно было купить, продать, заложить, отдать на время кредитору в обеспечение долга. Про главу св. Евгения, которую митрополит Халкидонский посылает царю, он пишет, что митрополит Писидийский, в митрополии которого находилась эта глава, «положи ю (святую главу) в заклад у неекиих внешних на семь сот ефимков и ныне, егда принесоша ю зде и прошаху продати ю», – митрополит ее купил. Про главу Григория Богослова, привезенную к нам, рассказывается, что вдова, которая ею прежде владела, «от нужи своей продала ту святую главу некоторому Петру Колофрону». Теперь монахи, купив главу у турка, видя крайнюю бедность своего монастыря, порешили «дати ея в некое место богатодарное, чтобы нам восприяти помочь исправить бедность нашего монастыря», т. е. для поправки монастырских дел решились продать святую главу. Иерусалимского патриарха протосинкелл Гавриил, приславший царю Влахернскую икону, купил ее у ее владельца, «а дал за нее 400 ефимков». Антиохийский патриарх Макарий хотел перекупить эту чудотворную икону у протосинкелла, «просил гораздо и давал ему за тое икону 500 ефимков и болыни». Афонские иноки продали мощи афонского подвижника Петра за 100 золотых[63]. В 1641 году молдавский господарь Василий Лупул купил у Константинопольского патриарха мощи Параскевы и перенес их из патриархии в Яссы[64]. Если мощи можно было свободно продавать и покупать, то, конечно, их можно было и закладывать или отдавать в залог в обеспечение уплаты долга. В 1648 году братия монастыря Николы, в Мутьянской земле, писала государю

---

[61] Павел Алеппский считает нужным отметить тот факт, что русские при подписании им разных подарков со стороны восточных просителей милостыни «ничему так не радовались, как священным предметам и греческим изображениям, к которым они питают большое религиозное почтение; ангорскую шерсть, шелковые газские платки и тому подобное они едва брали от нас, потому что в этих предметах у них изобилие» (Труды Киевской Духовной Академии 1876 г., июль, с. 71).

[62] В Лавре Афанасия на Афоне есть Крест Животворящего Древа, принадлежащий игумену Лавры иеромонаху Григорию, как это видно из собственноручной записи его 1244 года, в которой он выразил, что эта святыня досталась ему по наследству от предков его. Она осыпана дорогими камнями *(Еп. Порфирий [Успенский*]. Путешествие на Афон. Ч. 1. С. 200).

[63] Так, о св. Савве, архиепископе Сербском, рассказывается, что он во время своего путешествия в Иерусалим и в Александрию «честный сосуды и мощи святых многие откупиваше, в отечествие свое пренести хотя» *(Раич.* История славянских народов. Кн. VII, гл. IV). В 1374 году суздальским архиепископом Дионисием за большую цену была приобретена в Царьграде следующая святыня, которая ныне хранится в Москве в Благовещенском соборе: «1) ароматы, коими помазано было тело Иисуса Христа; 2) часть нешвенной ризы Господней; 3) губа, коею напояли уста Иисусу Христу; 4) Его Кровь; 5) часть камени гробнаго; 6) часть ризы Богородицы; 7) власы из брады Христовой: 8) камень от столпа, к коему привязан был Спаситель; 9) венец терновый; 10) часть ложной багряницы; 11) Кровь из ребра Христова; 12) камень от доски, на которую положено было Тело Иисусово, снятое со Креста; 13) часть от трости, коею били Иисуса; 14) хитон Его; 15) камень от яслей; 16) ароматы, принесенные Марфой и Марией» (Памятники московской древности Снегирева. С. 92). Южная Русь святыню и особенно нужные ей мощи приобретала также от греков. В 1632 году Исаия Копинский писал патриарху Филарету Никитичу, что у них все разграблено, нет святых мощей, необходимых для антиминса и освящения мира, «понеже гречане мало бывают у нас, а преж сего у них святых мощей доставали» *(Терновский* С. Исследование о подчинении Киевской митрополии Московскому патриархату. Киев, 1872. С. 29. Арх. 10-3. Рас. Т. V).

[64] *Еп. Порфирий (Успенский).* История Афона. Кн. III. С. 128.

из Путав ля: «Учинилось им убытков от турского паши 1000 златых и в том заложили они Евангелие и мощи – руку св. Николы и мощи от главы св. Иоанна Предтечи и два киота и четыре кадильницы серебряный и иную святыню и для того послали они бить челом государю… пожаловать в их монастырь на окуп»[65]. В 1670 году Иверского [С. 76] Никольского, в Москве, монастыря архимандрит Соломон подал царю челобитную, в которой заявлял: «В прошлом, государь, в 176 году греченин Христофор Либеров занял у дьякона Мелетия денег 280 Рублев, а в тех деньгах положил для веры мощи разных святых, да два чепрака, шиты золотом волоченым, да нож оправной турецкаго дела»[66]. По этому поводу грек Христофор на допросе сказал: «В прошлом-де во 170 году бывшей волоской Костянтин воевода, живучи в Польше, заложил ему, Христофору, те мощи от скудости своей в 500 золотых червонных, а, заложив, выкупить ему было нечем. И он-де, Христофор, мыслил, чтобы ему те мощи отвесть в Венецию или в иное которое государство, чтобы у него те золотые не пропали, и он-де воеводы спрашивал, и воевода-де приказал ему с теми мощами ехать к царскому величеству и говорил, что царское величество те мощи изволит у него взять и велит ему за тот его долг наградить из своей государской казны». Прибыв в Москву и проживая здесь долгое время, Христофор «те мощи от скудости своей заложил черному дьякону Мелетию в 280 Рублев»[67]. Барский, осматривая сосудохранительницу (ризницу) в афонской Лавре св. Афанасия, замечает, что здесь хранятся «и некие излишние мощи, которых не посылают в мир или которые держат за долг от других меньших монастырей»[68]. Ввиду того что святыня была ходячею ценностью, за которую можно было получить хорошие деньги, она сделалась предметом корыстной эксплуатации: ею не только торговали, но в видах наживы ее просто воровали. Так, в 1693 году к нам прибыл бывший андрусский епископ Акакий, который привез часть Животворящего Древа и разные мощи. Бывший в то время в Москве архимандрит Иерусалимского патриарха Досифея Хрисанф заявил, что святыня была украдена Акакием в Иерусалиме; Акакий был арестован и сослан, святыня у него отнята[69]. Григорович в своем путешествии по Европейской Турции[70] рассказывает, что мощи [С. 77] св. Климента Славянского до недавнего времени сохранялись целокупными, пока монахи монастыря св. Антония, что близ Бера (на картах Караферия), не унесли скрытно честную его главу. В церкви монастыря св. Георгия, в Новом Базаре, построенной Стефаном Неманею, лежали мощи краля Драгутина, обновителя монастыря. Они, говорит Гильфердинг[71], лежали долго невредимы после запустения монастыря, пока святотатственная рука новобазарских христиан, по имени знобичей, не похитила их для распродажи по частям.

В течение XVI и всего XVII столетий наше правительство усиленно занималось перенесением святыни с Востока на Русь, получая ее от разных просителей милостыни. Как велико было количество привезенных к нам частей мощей, можно отчасти видеть из того, что, например, части мощей св. Пантелеймона нам встречались в числе привезенной святыни 23 раза, Златоуста – 14, архидиакона Стефана – 14, Меркурия – 13, св. Луки – 9, Иоанна Крестителя – 7, Андрея Первозванного – 5, Игнатия Богоносца – 5, Марии Магдалины – 4, царя Константина – 3, ап. Филиппа – 3 и пр., хотя мы и не обращали на это обстоятельство нарочитого внимания. Кроме того, много документов относительно привоза к нам святыни затерялось, много святыни разошлось по частным рукам, так как просители подносили ее не

[65] *Арсений.* Летопись церковных событий. С. 653.

[66] 7156 г. № 17.

[67] 7178 г. № 76и «Записки Русского археологического общества» II, 390.

[68] Его путешествие. С. 527.

[69] 7201 г. № 38.

[70] С. 98.

[71] ЗПСС.Т. III. С. 97.

только государю, но и частным лицам, которые могли заплатить за подносимое. Мощи привозились к нам с Востока очень маленькими дробными частицами – это была обыкновенно небольшая, откуда-нибудь отделенная кость, не имевшая плоти и в большинстве случаев без обозначения, от какой части она взята; редко встречаются такие пояснения; мученицы Анастасии – зуб; Златоуста – часть от правой руки; Прокопия-великомученика – часть от главы; Иоанна Крестителя – часть от руки; Луки-апостола – часть руки; Иоанна Предтечи – часть от главы; Анастасии Узорешительницы – часть ребра; Иоанна Предтечи – часть от правой лопатки и т. п. Целых вполне мощей к нам, конечно, никогда не привозили, так как [С. 78] их почти не встречается на всем Востоке, но к нам иногда привозили, хотя сравнительно с общею массою всей святыни и очень редко, крупные части мощей, каковы, например; глава св. Григория Богослова, глава св. Иоанна Златоустого, главы св. Евгения, великомученика Агафоника, великомученика Сергия; руки: Елевферия-мученика, Григория Декаполита, св. Иакова из 40 мучеников севастийских, Андрея Первозванного, Комнина-архимандрита правая рука, которою он расписывал церковь в Вифлееме (привез Иерусалимский патриарх Паисий), Василия, епископа Адасийского, Пелагеи, св. Кирика, Иоанна Предтечи; привозились и персты от рук: перст Златоуста, Василия Великого, Христины-великомученицы, Андрея Первозванного, великомученицы Екатерины; от ног; персты правой ноги ап. Филиппа и пр.

При каких условиях и как происходила самая передача святыни с Востока на Русь, на это наши документы дают следующий ответ: привозя или посылая святыню на Русь, просители милостыни имели в виду получить за подносимое известное вознаграждение[72], количество которого прямо или косвенно назначалось или самими просителями, или принимавшим святыню правительством. Так, в 1641 году служивший тайным агентом грек Константин Остафьев в Посольском приказе «сказал, что он выкупил у турченина две панагии, что остались после Цареградского патриарха Кирилла Стараго, да часть от Древа Животворящаго Креста, на нем же Господь наш Иисус Христос распят бысть, да мощи перст от руки великаго Василия, архиепископа Кисария Каппадокийския, а дал за то за все выкупу [С. 79] 2800 ефимков, и те панагии и часть от Древа Креста Господня и мощи Василия Великаго привез он к государю, и государь бы пожаловал велел у него то все принять, чтобы та святыня была во благочестии, а не в неверных руках». Когда греку за всю эту святыню выдали 600 рублей, то он подал государю челобитную, в которой заявил, что цена ему за святыню дана низкая, дешевая, и потому просил прибавки. Государь велел ему прибавить за святыню к прежде данному еще 200 рублей[73]. В 1642 году архимандрит афонского Пантелеймонова монастыря Григорий, находясь в Москве, писал государю: «Извещаю великому твоему царствию: тот же митрополит Селунский и со своими ближними людьми велели бита челом тебе, государю, и известить, что они имеют на своей митрополии долгу 10 000 ефимков, а есть-де у них мощи иже во святых отца нашего Григория, архиепископа Селунского, а творит по всяк день чудеса. Милостивый царь! Будет ваше царское произволение привезти того святого мощи, его благословенную руку, во освящение и исцеление и в помощь великому вашему царствию, с подлинными свидетельствы, и царствие бы ваше пожаловали их своим царским жалованием – милостынею, чтобы им мочно освободитца от такова великаго долгу, и о том я, богомолец ваш, бью челом и поклоняюся царствию вашему, чтобы мне, богомольцу вашему,

[72] Ввиду чего просители милостыни, отправляясь в Россию, старались запастись какою-либо святынею и при случае покупали ее где возможно. Так, например, поступил Антиохийский патриарх Макарий, который, по свидетельству его племянника Павла Алеппского, купил в Константинополе за большую цену разные священные предметы, между которыми были: кусочек Животворящего Древа, залепленного в воск, в огне этот кусочек походил на раскаленный скип и потом опять делался черным, а в воде тонул; кусочек голгофского камня со следами Крови Спасителя; эта Кровь изменила свойства самого камня, который похож на кусок серебра и сиял как золото, а самая Кровь осталась светлою и походила на пылающий уголь (ЧОИДР 3 [1871]. С. 92).

[73] 7149 г. № 14.

имети ваш царской указ. Посем Господь Бог сподобит тя Царствию Небесному. Аминь»[74]. В 1651 году келарь янинского Ильинского монастыря предлагал в Посольском приказе купить у него крест «и просил за него 25 Рублев, и ему тот крест отдан, потому что сказал цену большую, а мощей в то время в кресте том не было и никакие святыни не объявил», но после келарь снова предлагал тот же крест, но уже с мощами в нем, который он будто бы ранее вынул, чтобы поднести их особо. За крест и мощи в нем он получил 30 рублей[75]. Иногда же просители назначали цену святыни не прямо, а косвенно, указывая ту [С. 80] сумму, за которую они приобрели ее сами, и представляя затем правительству решать, сколько следует дать за принесенную святыню. Так, например, в 1655 году Халкидонский митрополит, посылая государю главу св. Евгения, говорит, что она была положена «в заклад у некиих внешних на семьсот ефимков» и что он, митрополит, выкупил ее «дах долг и взях ю» и теперь посылает ее к государю, «и что известит благодать Божия человеколюбным твоим утробам и да помилует мя от велиа милости своея»[76]. Назаретского митрополита архимандрит Иоаким поднес государю мощи ап. Филиппа, о которых свидетельствовал Антиохийский патриарх Макарий: «Были-де те мощи в Царегороде у некотораго знатнаго человека Лазаря и у вводе двора взяли турчанина убитаго человека и за то посадили ево в тюрьму и вымучили на нема 400 ефимкова, и он в тех деньгах заложил жену свою и детей, и как-де он свободился и приехал с теми мощами в Молдавскую землю, и он-де, патриарх, взял у него те мощи и послал к великому государю с тем архимандритом Иоакимом, и чтобы великий государь пожаловал того греченина милостынею и на окуп, как ему, великому государю, Бог известит»[77]. Про Влахернскую чудотворную икону привезший ее грек говорил, что она выкуплена была у турка за 500 ефимков одним греком портным, у которого за ту же сумму купил ее иерусалимский протосинкелл Гавриил, который и посылает теперь ее царю[78]. Иногда же просители, передавая ту или другую святыню, цены ее вовсе не назначали, но заявляли, что рассчитывают за нее получить от государя, что Бог ему известит. Так, например, в 1636 году бахчисарайский дьячок привез мощи св. Анастасии и в челобитной царю по этому случаю заявляет: «Пожалуй меня за те мощи своим царским жалованьем, как тебе, милосердому государю, Бог известит»[79]. В 1652 году Константинопольский патриарх [С. 81] Иоанникий пишет царю о торговом греке Иване Михайлове, что турки причинили ему большие убытки, а он-де «имел на себе едину панагию, а в той панагии мощи св. великомученика Меркурия, якоже нам свидетельствовали и достоверно ведомо учинилось, и несет к вам, великому государю», – просит поэтому оделить его милостынею[80]. Принося лично или посылая на Русь святыню, греки отлично знали, что делают, знали, что именно за святыню они получают определенную дачу. Так, в 1656 году бывший Константинопольский патриарх Иоанникий благодарит государя за милостыню – «до нас дошли полтораста ефимков за мощи (которые он ранее послал с греком Иваном Юрьевым), да на милостыню 300 ефимков», т. е. цена мощей самим патриархом прямо отличается от милостыни[81]. В письме к нашему константинопольскому послу Толстому Иерусалимский патриарх Досифей говорит между прочим: «Господине мой, время есть зело трудно и по премногу страшно и боимся о роде и о жизни нашей, а о издержке не отягощайся, яко мы держим и ими веру 500 левков, которые изво-

[74] 7150 г. № 19.
[75] 7159 г. № 42.
[76] 7163 г. № 1.
[77] 7165 г. № 6.
[78] 7162 г. № 2.
[79] 7144 г. № 7.
[80] 7160 г. № 6.
[81] 7164 г. № 24.

лил к нам прислати вместо милостыни за святые мощи Златоустаго»[82]. Желая получить за святыню большую дачу, отдававшие ее иногда указывали на ее особую важность или какие-либо ее специальные, особенно ценные свойства. Например, бывший Константинопольский патриарх Иоанникий, посылая в Москву главу великомученика Агафоника, пишет относительно нее: «Се есть досточудное и многоценное упования достойно православному вашему царствию в дар; и подобает вам блюсти во святыни и молебствовати о помощи от врагов душевных и телесных, и подобает державе царствия вашего воздвигнути церковь во имя того мученика и праздновати во вся лета»[83]. Иноки афонского Иверского монастыря, посылая государю десную руку священномученика Василия, епископа Амасийского, пишут: «А мы с тою святою рукою хаживали в миру, освятя воду с нея, и исчезала всякая [С. 82] гадина в полях, семя ядущая саранча, мыши и всякая иная гадина, и сбираем с православных христиан много милостыни». Посылают еще мощи св. Евстафия: «Да восприимеши те мощи с верою и благоговением того святаго Евстафия помощником и заступником во время борения воинскаго дела, аки война, того ради те мощи послали к святому вашему царствию»[84]. Селунцы, предлагая через пантелеймоновского игумена царю приобрести от них имеющиеся у них мощи архиепископа Селунского Григория, считают нужным сказать: «А творит во всяк день чудеса». Бывший митрополит Навпакта и Арты Галактион привез крест с частью Животворящего Древа, о котором патриаршая грамота говорит: «Крест серебрян, а в нем часть от Животворящего Древа Честнаго Креста, той есть истинный и безценный». Затем грамота говорит, что таким крестом никому не подобает владеть, кроме государя, «будете той имети, яко великий царь Константин на побеждение и одоление брани»[85]. Иногда просители, привозя святыню или присылая ее в видах получить за нее большую дачу, говорили, что будто бы эту святыню у них хотели купить за большие деньги разные важные иноверные лица, но они ее не отдали, чтобы отослать ее к православному царю, в православное царство. Так, морейский монах, приславший в 1653 году царю главу Григория Богослова, в своей грамоте объясняет, что так как их монастырь очень беден и кругом задолжал, то иноки и порешили: «Дата ея (главу Богослова) в некое место богатодарное, чтобы нам восприяти помощь исправить бедность нашего монастыря, и, про то проведав, от многих и великих стран с великим радением присылали к нам и сулили многую казну, чтобы мы дали те святая мощи им, и великие труды полагали то от нас взяти, яко есть велие и славно и сладко имя сего великаго учителя и святильника вселенскаго Григория Богослова, только мы им не отдали», а решили-де отослать их царю православному[86]. В 1652 году иерусалимский протосинкелл [С. 83] Гавриил, посылая царю часть Животворящего Древа, говорил, что то древо настоящее и творит чудеса и что он расстается с ним по причине своей бедности, в которую он впал ради болезни, и заявляет: «К нему-де присылал веницейской агент и армянской патриарх и давали ему за то древо много, и он-де того древа им не отдал, а по совету архимандрита Амфилохия (который был самым деятельным политическим русским агентом в Константинополе) да Фомы Иванова (тоже политический агент) послал к государю, чтобы государь его пожаловал для его бедности своим царским жалованьем, как ему, государю, Бог известит»[87]. Тот же самый иерусалимский протосинкелл Гавриил прислал царю чудотворную Влахернскую икону с греком Димитрием Остафьевым, который в Посольском приказе показывал, что ту икону усиленно старались купить у протосинкелла патриархи Цареград-

[82] Турецкие дела 1706 г., связка 7, № 3, лист 119.

[83] 7164 г. № 24.

[84] 7169 г. № 10.

[85] 7156 г. № 36.

[86] 7161 г. № 3.

[87] 7160 г. № 21.

ский Паисий и особенно Антиохийский Макарий «и иные-де многие благочестивые люди, ведая про тое чудотворную икону, у протосингела за многие деньги тое чудотворные иконы добивалися, только-де протосингел от себя тое иконы никуда отпустити не хотел», но по совету его, Дмитрия, отправил в Москву к благочестивому государю[88].

Приведенные свидетельства с очевидностью показывают, что святыня привозилась гречанами на Русь с целью выгодной ее продажи. Но как скоро святыня становилась предметом выгодного торга, то необходимо она могла подать повод к различным корыстным злоупотреблениям со стороны привозивших ее и имевших в виду исключительно только наживу. Поэтому особенно в выдающихся и сомнительных случаях для русского правительства требовались какие-либо гарантии, что оно получает за свои деньги настоящую, подлинную святыню, а не подложную, фабрикованную. Эту необходимость гарантии признавали сами привозившие в Москву святыню гречане, и потому они иногда привозили со святынею и патриаршие свидетельства [С. 84] об ее подлинности, иногда с объяснением, откуда и как она попала к подносителю. Так, например, в 1652 году цареградский грек Фома Иванов прислал в Москву грамоту с политическими вестями, в которой писал между прочим и следующее: «Еще ведомо чиним великому вашему царствию: досталася мне часть Древа Честнаго и Животворящаго Креста Господня от архидиакона бывшаго блаженнейшаго патриарха еросалимскаго Феофана, который крестился от жидов, и он хотел отвести тое часть в иные государства. И я, сведав, что та часть подлинно и истинная и свидетельствена от Вселенского патриарха и митрополитов, и взяв тое часть, посылаю к великому вашему царствию». К этому сообщению грек прилагает самое свидетельство Константинопольского патриарха Иоанникия, который пишет, «что то древо честное было у еросалимскаго протосингела Гавриила 17 лет, а досталося-де ему то древо от Газского митрополита Парфения, и имел то древо у себя, а ныне-де учинилася ему тяжкая болезнь и животы свои все роздал дохтуром и от того обеднял, и хотел он то честное древо отдать в некоторую обитель для вседневной пищи и вечного душевнаго помину и показал то древо ему, Иоанникию патриарху, и свидетельства от него прошал, и он-де, приняв у него то древо, посылал вопросити первых людей, которые ведали при прежнем митрополите: были ли чудеса от того честнаго древа, и они свидетельствовали, что от того-де честнаго и Животворящего Древа некоторому из мертвых было воскресение и многие немощные исцеление получили. И он, Иоанникий патриарх, то древо для испытания клал в огнь и того ради пишет сию свидетельственную грамоту и свидетельствует о том, что то древо истинное Животворящаго Креста Господня» (подпись патриарха и многих митрополитов)[89]. В 1648 году патриаршая грамота свидетельствовала о кресте, привезенном Навпактским митрополитом, что «в нем есть часть от Животворящаго Древа Честнаго Креста, той есть истинной и безценной»[90].

[С. 85] Константинопольский патриарх Иоанникий в 1652 году свидетельствует про панагию, привезенную одним греком, что «в той панагии мощи святаго великомученика Меркурия, якоже нам свидетельствовали и достоверно ведомо учинилось»[91]. В 1694 году Халкидонский митрополит Гавриил прислал мощи Предтечи с следующим любопытным свидетельством Константинопольского патриарха Каллиника. «Всякая вещь, – пишет патриарх, – хотя иногда и истинна есть, однакож человецы ея в подозрении имеют и для многих иных приключившихся причин, а наипаче того ради, что не ведают ту вещь чрез искусство и подлинное испытание; сего ради всякое дело требует свидетельства и объявления о тех, которые ту вещь подлинно и истинно ведают, для уверения и достоверения тем, кото-

[88] 17162 г. № 2.

[89] 7160 г. № 21.

[90] 7156 г. № 36.

[91] 7160 г. № 6.

рые о той вещи усумневаются. Сего ради умерение наше, сею нашею известною грамотою, извествует и свидетельствует, яко сия священныя мощи суть истинны, и святейшая и прелестная часть и отсечение от святые руки святаго славнаго пророка и Предтечи и Крестителя Иоанна, иже и пророческим имянем для вящей чести от владыки Христа сподобися, чудесами и знаменьми великими свидетельствованна суть, имеет же и от себя свидетельство и истинствование чрез пребогатое благоухание, которое от нея исходит, и освящения причастниками тех сотворит, которые несумненною верою притекают к ней. Прежде же сего времени пребывала сохранена в прелестной обители святые, преславные великомученицы и прехвальные Евфимии, сущей в митрополии Халкидонской, иже в Вифинии. Сего ради для свидетельства отпущена и сия наша извествующая грамота» (подпись руки патриарха)[92]. Одною из важнейших святынь, привезенных к нам с Востока, была знаменитая чудотворная икона Влахернская, которую привез к нам 11 октября 1653 года цареградский торговый грек Димитрий Остафьев от имени иерусалимского протосинкелла Гавриила. О самой иконе и ее обретении Константинопольский патриарх Паисий в свидетельственной грамоте сообщает [С. 86] следующее: «Обрели и познали, что она есть сделана смешением от святых мощей и от иного многаго благоуханнаго состава, понеже она прехвальная икона, какоже есть от древняго писания, что есть писан лик ея, яже творила многие чудеса в монастыре пречестном благоговейном в дому Влахерне во времена при царстве греческих царей и творила чудеса многослышанные во писании: егда царствовал царь Ираклей и патриарх Сергий, и тогда обступили град безчисленные воинские варварские люди по суху и по морю, и Божиею милостью и благодатью и силою и заступлением все разорилися и сокрушилися, и избавился град от великие погибели. И после того судьбами Божиими, как взяли Царьград и разорили всю цареградскую красоту, тогда же разорили и ту многославную и прехвальную обитель, – и бысть увы достойные слезы и воздыхание, яко явно есть шли некоторые благочестивые и се многоценное сокровище взяли в монастырь девичей во имя Вседержителя Христа. О горе, Христе Царю, кто исповесть судьбы Твоя, тот монастырь и церковь взяли и учинили мечетию своим мольбищем, и слывет ныне то место Зегрек, и некоторые христиане, взяв ту преславную икону, поставили в церкве в глухом окне, а пред нею поставили кадило серебряное и иные сосуды и заделали кирпичом и замазали известью, чтобы она невидима была, якоже во время святый убрус Христов. И в минувшем невеликое время слуга тое мечети восхотел сделать у мечети окно и прибавить свету, и повелением Божиим объявилося сие многоценное сокровище и велел ломати то место, где поставлена была икона сия и, обретши ея, вынул, снял оклад ея и продал тое икону единой жене, которая жила близко ево. И та жена хотела тое икону продати на деньги, и бысть Божие произволение, обрете сего преподобнаго священноинока духовнаго господина Гавриила, протосингела престола Бросалимского, и он выменил сию икону драгоценную. И сего ради сей духовный отец для достоверения просил у нас сию свидетельную грамоту, чтобы понуждати благочестивых христиан к великому благоговению.

И дал есми сию грамоту и посылаем ея ко всем благочестивым и свидетельствуем об ней, что есть та Богородицына честная икона чудотворная Лахерньская, [С. 87] паче злата и сребра и драгоценнаго камения, и понуждаем всех благочестивых с благоговением почитать и облобызать для освящения душам и телом в славу и честь Богу». Внизу грамоты находятся подписи разных митрополитов, греческих вельмож и клириков. Привезший икону грек Димитрий Остафьев о том, как она попала к протосинкеллу Гавриилу, заявил несколько иначе, нежели как об этом говорит патриаршая грамота; именно он показывал, что, когда турки, завладев Константинополем, для большего позору грекам отдали Влахернский храм цыганам, греки успели перенести икону в женский Спасов монастырь, где она и находилась

[92] 7202 г. № 1.

60 лет, а когда они узнали, что и монастырь будет обращен в мечеть, то заклали икону и сосуды в стену. В церкви Пантократора было четыре придела: три из них турки обратили в свое мольбище, а четвертый отдали абызам для бусурманского детского ученья, и с тех пор живут там абызы и учат детей грамоте. Один из этих бусурманских учителей пробил стену для света, обрел икону, а так как близко от него жил греческий портной, его приятель, который много шил ему платья, то бусурман и сказал ему, что нашел в стене греческий образ и что, если он хочет, может купить у него эту икону. Портной и прежде слышал об этой чудотворной иконе и, узнав ее по подписи, купил у бусурманиназа 500 ефимков, «и держал-де тот портной мастер у себя тое чудотворную икону 30 лет, а в те-де лета, как та икона у него в дому была, явление Пречистые Богородицы тому портному мастеру и жене его было многое, чтобы они тое ея Богородицыну чудотворную икону в дому у себя не держали, а отпустили бы во благочестие, где царствует христианский благочестивый царь. И про то явление тот портной мастер объявил Еросалимского патриарха протосингелу Гавриилу, потому что он человек честной, а у него крестит детей, и сказал ему о той чудотворней иконе подробну. И протосингел-де Гавриил у него тое чудотворную икону взял, а дал ему за нее 400 ефимков, а тому-де, как протосингел у того греченина тое чудотворную икону взял, ныне 7 лет, и по сие время та чудотворная [С. 88] икона была у того протосингела, а как-де та чудотворная икона была у протосингела и от нея-де было многое исцеление. А просили-де у протосингела тое чудотворные иконы патриархи Цареградской Паисий, что ныне отставлен, да Антиохийский, что ныне в Волоской земле и идет к государю, для того чтобы тому бывшему Цареградскому патриарху послать тое чудотворную икону к государю от себя. А Антиохийский патриарх просил, чтобы ко государю привесть тое чудотворную икону ему, патриарху, самому, о том-де Антиохийский патриарх у протосингела просил гораздо и давал ему за тое икону 500 ефимков и больше, и протосингел-де тем патриархам тое чудотворные иконы не дал. Да иные-де многие благочестивые люди, ведая про тое чудотворную икону, у протосингела за многие деньги тое чудотворные иконы добивал ися, только-де протосингел от себя тое иконы никуды отпустити не хотел, а ему-де, Димитрию, тот Еросалимскаго патриарха протосингел отец духовный». Димитрий же, памятуя великую к себе царскую милость, желая сослужить службу и зная царское благочестие, стал говорить протосинкеллу, что хотя он и отказал в иконе обоим патриархам, но впредь если захочет Цареградский, то и силою велит у него отнять, и потому лучше бы ему послать икону в христианское государство и тем показать ему службу к великому государю, «а ему, протосингел у, будет за то государева милость и жалованье, и государевым-де жалованьем протосингела он, Димитрей, обнадежил», почему протосинкелл и согласился отпустить с ним к государю чудотворную икону. К своему рассказу об обретении иконы грек в заключение говорил и следующее: когда турки разорили Влахернскую церковь, то из того места, где стояла икона, потекла и теперь течет вода. Близ того места находятся две церкви: во имя Иоанна Богослова и Димитрия Солунского. В Великий пост, когда бывает акафист Пресвятой Богородице, и 2 июля греки приходят к той святой воде во множестве, устрояется к источнику крестный ход, и бывают в то время исцеления от всякой болезни тою святою водою, и берут ее греки в домы для милосердия Божия. Святой источник сей течет под городскую стену в море, и [С. 89] 2 июля, когда бывает праздник, в море, где потонули кагана скифского корабли, вода бывает кровавою до 1 сентября, а с сентября опять по-прежнему. Оберегает все то место, откуда течет святая вода, русская полонянка, для того, что ей указано с тех людей, кто к святой воде придет, брать по деньге с человека, и тем она питается, а полонянка сия обусурманена[93].

Другою, не менее ценною святынею, которая принесена к нам с Востока, была глава св. Григория Богослова, и доныне хранящаяся в московском Успенском соборе. Она была

[93] 7162 г. № 2.

привезена к государю в сентябре 1652 года греком Спиридоном Кирьяковым от морейского иеромонаха Григория при грамоте от него следующего содержания: «Ведомо буди благочестивому вашему царствию, что приснопамятный царь Константин Порфирогенит привез из Назианза града в Царьград, как писано в древних книгах, святую главу Григория Богослова, светильника Вселенскаго, учителя и патриарха. Пребывала она с иными многими мощами во время греческих царей на освящение и спасение православным христианам, а после разорения великого Константина града силою Божиею досталась сия святая глава в руки некоторой именитой, великой и благочестивой жены великого казначея Мануила Аргиропула. Жена сия, после пленения, вышла из Царьграда на житье в Критский остров и взяла с собою, как многоценное сокровище, сию святую главу и от нужды своей продала некоторому Петру Колофрону, великому канцлеру Ханей города, а он дал ея вклад в один монастырь во имя Святой Троицы для своего поминовения, и творила глава сия чудеса несказанныя повседневно и многие исцеления и утешения с верою, чистым сердцем приходившим христианам. Когда же опять пленили город Ханею, в те поры, грех ради наших, раззорили монастырь Святой Троицы, взяли все святые сосуды и ризы и сию святую главу также, которая была великим сокровищем для монастыря. Досталась она некоторому великому вельможе, агарянину Шибан Капитан, и он хотел проведать, [С. 90] для какой притчи христиане имели в своем монастыре сию святую главу с такою честью, посему помыслил он продать сию главу; для сего взял свидетельственную грамоту от игуменов, учителей, вельмож и православных христиан тамошней страны для удостоверения в истине и, ехавши от Критского острова, показывал на каждом месте сию честную главу с иными священными сосудами и ризами монастырскими, продавая оныя. Случилось Божиим благоволением, что я, меньший раб державного вашего царствия, священноинок Григорий и настоятель обители Пресвятой Богородицы, в области Морейской, на озере, увидел сии святыя мощи, вострепетал и начал у него просить свидетельныя грамоты. Когда увидел свидетельство достоверных христиан, расспросил многих жильцов Критского острова, которые прежде о ней ведали, что она была в Троицком монастыре, ибо не возмог стерпеть безчестия и, если бы можно было, сам предал бы себя на выкуп сей честной главы из агарянских рук, – я дал ему выкупу, сколько он захотел. Принес я к себе то драгоценное сокровище, и было оно в нашем монастыре на освящение и спасение душевное и телесное православным. Но мучение агарянское не дает нам, бедным, иметь ни единого утешения на сем свете, только проторы и обиды, и от того монастырь наш впал в великую бедность, дожили до того, чтобы сбыть сию святыню и дати ее в некое место богатодарное, чтобы нам восприяти помочь исправить бедность нашего монастыря. И про то проведав, от многих и великих стран с великим радением присылали к нам и сулили многую казну, чтобы мы дали те святые мощи им, и великий труд полагали то от нас взяти, яко есть велие и славно и сладко имя сего великого учителя и святильника Вселенского Григория Богослова, только мы им не отдали. И посоветовались между собою иереи с клириками и учителями и иными многими достохвальными людьми, помыслили, что поелику явно есть патриаршия соборные грамоты о сей главе, то чтобы не отошла она в иное место, кроме как святому вашему царствию, дабы великое сие сокровище во веки веков оставалось посреди державного вашего царства, [С. 91] а не где-либо в малых местах и, как прежде у царей была, так и впредь у царей будет, с честию и славою. Ибо подобает, где есть утверждение Православия и исполнение благочестия и житие чистое христианское, слава о благочестивых, похвала и утешение пленным, место освященное, на нем же почивает Бог, и имя Христово свободно дерзается; да будет же всегда на умножение святого вашего царства и на освящение благочестивым христианам. И так, боговенчанный и тихомирный царь, с великим радением вседушно и сердечно приговорили прислать и святым вашим рукам дать сию святыню святынь, как праведный закон. И мы же никому иному не поверили сию честную главу, как только сему христианину, Спиридону Кирьякову из области Кастерской, ибо нам

о нем ведомо, что он доброго жития и православный христианин, и верен, и друг нельстивый, и поборник нашего монастыря. Посылая его тихомирной державе святого вашего царства, преклоняем главы наши вседушно к подножию Богом венчанного царства, моля вседержителя Бога и Пречистую Его Матерь и во святых отца нашего Вселенского учителя и патриарха Григория Богослова, да восприимешь дар сей во здравие и радость, в освящение и спасение христоименитым людям». Далее молили царя смилостивиться над их обителью, поелику помогает он многим во все четыре конца вселенной, чтобы могли они оправиться и не разорилась вконец их обитель, за что обещали непрестанно молиться о царском благоденствии. При этом приложено было патриаршее свидетельство: «Да будет ведомо и свидетельствуем всем благочестивым православным христианам, что многого ради согрешения нашего преданы мы в руки агарянские, как и бедный и многострадальный Критский остров; в нем пленили много жен и детей, старых и юных, иноков и инокинь и священные божественные монастыри с церковными сосудами ограблены, а мощи святых рассеяны по Востоку и Западу. Посреди сих плененных монастырей есть монастырь во имя Живоначальной Троицы; в нем были многие священные ризы и святыя мощи и драгоценное сие сокровище – глава св. отца нашего Григория Богослова, учителя Вселенского, [С. 92] вкупе со иными 12 мощами, в серебряных сосудах. Вместе с тою святою главою другая св. глава великомученика Кирика, о сем пишем и свидетельствуем всем православным христианам: как прежде принесена была на Критский остров святая глава великого Григория Богослова, после взятия Царяграда, женою великого казначея Мануила, где ее купил великий канцлер города Канеи Петр Колофрон, который дал ее во вклад в вышеписаный монастырь Святой Троицы, для поминовения своего и родителей, ныне же опять грехов ради наших во второй раз пленена сия святая глава и досталась в руки некоему капитану Шибал-Рейсу, и он просил у нас удостоверительной грамоты, о чем свидетельствуем истинно. 1648 года, июля 20». Подписались: Иосиф священноинок, Пателарий, экзарх патриарший, и еще 13 священников и иноков города Канеи. Такого же содержания была и соборная грамота, выданная во свидетельство иеромонаху Григорию Вселенским патриархом Паисием от ноября месяца 1652 г. с припиской Антиохийского патриарха Макария и восьми митрополитов[94]. В 1636 году приехал из Крыма вместе с крымскими послами дьячок

Иван, Предтеченской, на Солончаках, церкви в Бахчисарае. Из Путивля с приставом он прислал государю мощи св. мученицы Анастасии и при мощах свидетельство о них архиепископа Халкидской страны Сильвестра. Архиепископ между прочим пишет, обращаясь ко всем христианам: «Ныне прибег к нам благочестивый иерей, требуя от нас свидетельства о тех святых мощах, что он нашел их в месте нечестивых, в стране Халкидской, и принес и положил их в церковь с надписью: мощи св. Анастасии, да мощи св. мученика Мины, и задумал подати те мощи православным христианам, и те есть истинные мощи. А посему молим всех вас, да воспримите сего благочестивого архиерея и воздадите ему милостыню всякой по своей силе, чем Бог кого наделил, чтобы ему освободитися и от долгу оплатитися»[95]. В 1680 году путивльский [С. 93] воевода доносил, что приехал старец Пафнутий из Иерусалима и с собою объявил: «Шкатулка не велика в коже, обита железом, а в ней сосудец не велик серебрен кован с кровлею, коробочка, а в той коробочке кость оправлена серебром по краям, а сказал, что-де та кость мощи святаго мученика Димитрия Селунского, часть главы его». Пропущенный в Москву в Посольском приказе Пафнутий заявил, что его послал из Дамаска игумен их монастыря Михаил, «велел ему бить челом, чтобы великий государь изволил те святые мощи у него принять, а их в тот монастырь пожаловать своим великого государя жалованьем». Пафнутий представил свидетельственную грамоту сочавского митрополита, в

[94] 7161 г. № 3.

[95] 7144 г. № 7.

которой говорилось, «что тот Димитриевский (в Дамаске) монастырь создан Константином и Еленою во имя святого великомученика Димитрия, идеже и святые мощи его лежат, принесены от Солуни града изволением Божиим, и с которых мощей, для верности, сей священноинок Пафнутий носит с собою кость главы его – чело, во освящение и исцеление верою поклоняющихся и лобызающих ю»[96]. В 1646 году приехал в Москву архиепископ Симский и Корейский Анфим, который привез государю мощи великомученика Никиты со следующим свидетельством Константинопольского патриарха Неофита об их обретении: «Блаженные памяти инокосвященник Игнатий затворник, пребываючи в месте, нарицаемом Готфине, где святый мученик Никита восприял мучение свое огнем, и те мощи собрал тот затворник Игнатий, и привез в некоторый остров, нарицаемый Кария, и погреб в каменном гробе, и сверху написал свинцовое письмо: здесь положил, аз Игнатий инокосвященник, мощи св. Никиты; и те мощи от древних лет обрелися в Кариии некоторым честным людям, и они паки их погребли, и бысть им ведомо то место и, тако шед, сказали епископу того града господину Анфиму и место ему показали, и где есть святые мощи, и отверже сыскал их – благоухание великое издали, и почтил, и имел великое желание положить их в христианских [С. 94] странах. И едучи морем, поймали его разбойники и ограбили его донага, да сверх того стало ему 2000 ефимков, покаместа те мощи освободить, как сведетельствуют ниже сего писанные тамошние священницы и миряне, такоже просил и у нас грамоты для истинной подлинны, и тако дали есми грамоту нашу преосвященному епископу Симскому и Корейскому господину Анфиму 1644 г., месяца апреля индикта 12». Затем следуют 12 подписей тамошнего духовенства, подпись хийского митрополита и последняя подпись: «Евфимий, милостью Божиею, патриарх великого Божия града Антиохии и всея Анатольские страны»[97]. Халкидонский митрополит в 1655 году посылает главу св. Евгения с таким рассказом о ней: «Посылаю святую главу св. Евгения, иже празднуется в 13 день декабря с пятьми мученики, еяж святая глава обреташася в митрополии Писидийской и уж выше 75 лет, отнележе взяша турцы митрополию разориша ю, и митрополит оного времени Евфимий изжидив, да освободит митрополию, положи ю в заклад у неких внешних на седмьсот ефимков и имяху ю ту, якоже свидетельствует и блаженный патриарх Иерусалимский господин Феофан и блаженный патриарх Александрийский господин Герасим, иже бяху от оного места. И ныне, егда принесоша ю зде и прошаху продати ю и внегда бе митрополит Писидийский нынешний человек мой, понуди мя и дах долг, и взях ю и посылаю святую главу к державному и святому царствию твоему… Посылаю и едины святые мощи к самодержице царице супружнице, еяж суть от длани преподобные матери нашея Параскевии, яж празднуется в 14 день октября, еяж святые мощи бяху целы сохранены в патриаршестве зде в Константинопольском и во время, внеже проси ю и взял воевода молдавский Лупул в Молдавию, тогда аз сам своими руками со благоговением разлучих я и держах в страсе и не лгу, яже да имать во освящение и сохранение всякие противолежащия силы… и что известит благодать Божия человеколюбным твоим утробам и да помилует мя от велиа милости своея»[98]. В 1626 году привез в [С. 95] Москву Константин Ларивонов часть Животворящего Древа, о котором подал такое заявление: «Бью челом и пишу смея и не смея недостойный раб, который принес к вашему царскому величеству святое и пречестное, великое и неизреченное древо, есть то от пречестнаго и Животворящаго Креста, на котором распяли Господа нашего Иисуса Христа Сына Божия, единороднаго и единосущнаго и нераздельнаго. И это древо обрели прародители мои, а по прародителех моих досталось мне, убогому рабу вашего царскаго величества, и видечи я то, чтобы то пречестное древо не осталось там меж волков еретиков агарян, привез если то

[96] 7188 г. № 31.

[97] 7154 г. № 16.

[98] 7136 г. № 1.

древо с собою к вашему царскому величеству: да извещаю вам, великим царем, что я от родства великаго, про то велите распросить… преподобнаго келаря Аникея, он про то ведает… а то древо свидетельственно, и чудеса многие от него творились и про то объявляю неложно, не для мзды, сами вы узрите: какое чудо учнет от него происходить и распросить велите верийскаго митрополита Аверкия, что он видел, и он вам, государем, подлинно скажет про те чудеса»[99]. В 1693 году Иерусалимский патриарх Досифей с племянником своим архимандритом Хрисанфом прислал царице Наталье Кирилловне часть Животворящего Древа, причем писал: «Посылаем вам освящения ради и помощи душевной и телесной частицу самого подлиннаго Честнаго и Животворящаго Креста Господня»[100]. В 1700 году тот же патриарх Досифей писал Петру: «Посылаем с нашим архимандритом вашему величеству, в малом золотом крестике, честного древа часть истинную с иконою Пресвятыя Богородицы, весьма древнего изображения»[101]. В 1704 году братия Успенского в Морее монастыря посылает государю «от мощей великомученика Меркурия средний перст десныя руки, который невидимо прободал злоименитого Иулиана; мощи сии засвидетельствованы истинно»[102]. Так как каждый проситель с Востока обыкновенно привозил с собою какую-либо святыню, которую, как дар, подносил царю, иногда патриарху и другим лицам, имевшим в Москве влиятельное положение, и так как каждому за подносимое правительство платило соболями или деньгами, то с течением времени естественно должна была установиться у нас определенная и постоянная оценка разной святыни, исключая некоторых отдельных случаев, когда святыня привозилась какая-либо особая, за которую и дача была также особая. Обыкновенно правительство, принимая от просителя святыню, справлялось, что за подобную же святыню давалось ранее просителями, и выдавало всегда, применяясь к прежним дачам, благодаря чему в Москве и установились определенные цены на привозимую с Востока святыню. Приведем об этом несколько любопытных справок Посольского приказа, где происходила предварительная оценка привезенной святыни применительно к прежним дачам. «В прошлом во 136 году приезжал к Москве греченин Костянтин, а с собою привез к государю и святейшему патриарху часть древа от Животворящаго Креста Христова. И за то ему дано государева и святейшего государя патриарха жалованья сорок соболей в 30 Рублев, сорок соболей в 20 рублев, а всего на 50 рублев. В прошлом, во 140 году приезжал к Москве с турским послом гречанин Фома Петров, а с собою привез к великому государю святейшему патриарху четыре части древа от Животворящаго Креста Христова. И дано ему государева и святейшего патриарха жалованья за то два сорока соболей по 50 рублев сорок, сорок соболей в 60 рублев, всего на 160 рублев»[103]. «В прошлом во 149 году приезжал к государю к Москве из Царягорода греченин Костентин Остафьев, а привез к государю часть от древа святого и Животворящего Креста Господня. И дано ему государева жалованья за тою святыню соболями на сто рублев. Во 151 году приезжал к государю к Москве сербские земли города Кастория Успения Пресвятыя Богородицы Кременского монастыря архимандрит Герман и бил челом о милостыне и на церковное строение и поднес ко [С. 97] государю святыни часть от древа честного и Животворящего Креста Господня и иную святыню. И дано им государева жалованья на церковное строение и за святыню соболями на 100 рублев»[104]. «Во 160 году прислал ко государю Еросалимского патриарха Паисия протосингел Гавриил за греченином с Савою Дмитриевым святыни – часть древа честного и Животворящего Креста Господня и

[99] 7136 г. № 13.
[100] 7201 г. № 4.
[101] 1700 г. № 1.
[102] 1704 г. № 23.
[103] 7141 г. № 4.
[104] 7153 г. № 32.

за тое святыню протосингелу послано государева жалованья соболями на 200 рублев»[105]. В 1754 году Павловского афонского монастыря архимандрит Анатолий поднес императрице вывезенный им из монастыря «ковчег со святым Животворящим Древом Креста Господня». В указе государыня говорит, что «Мы, приняв от того Животворящего Древа, часть отделя, оставили здесь, а протчее отдали ему, архимандриту», с которым послано было на монастырь милостыни на 3000 рублей, да ему, архимандриту, на проезд и на дорогу дано 1000 рублей[106]. Не только часть Животворящего Древа, но и другая святыня – мощи и чудотворные иконы в Москве получали также определенную любопытную оценку. Вот несколько справок Посольского приказа: в 1634 году «посол (турецкий) Фома привез к великому государю святейшему патриарху святыни руку св. Меркурия от греченина Андрея, и тот Андрей умер, а за ту святыню дано послу Фоме соболями на 70 рублев, а Фоме те соболи отдать по душе того умершего Андрея». Греченин Андроник Ранкавей привез к великому государю святейшему патриарху святыни от греченина Ермолая Ранкавея часть мощей главы Иоанна Предтечи, часть мощей ап. Андрея Первозванного, часть мощей ап. Петра, часть мощей апостола и евангелиста Матвея, и за ту святыню по челобитью посла Фомы послано с ним, с Фомою, к греченину Ермолаю Ранкавею: за Предтечевы мощи соболями на 50 Рублев, за апостольские за три мощи на 150 рублев, «а порознь имеетца за апостольские мощи по 35 Рублев соболями за мощи»[107]. «Во 144 году приезжал к [С. 98] государю с крымскими послы греченин из Бакчисарая пречистенской церковной дьячок, а привез мощи св. мученицы Анастасии, да свидетельственное письмо Селивестра архиепископа халдейския (халкидския?) страны, а в том письме писано, те мощи прямые мученицы Анастасеи, и дано ему государева жалованья за те мощи 26 рублев. Во 152 году приезжал ко государю к Москве турские земли города Селуни монастыря св. мученицы Анастасии Узорешительницы архимандрит Галахтион, а с ним старцы, и поднес архимандрит ко государю святыни – мощи святого апостола Андрея Первозваннаго правую руку и иную святыню, и дано ему государева жалованья на милостыню и за мощи соболями на 100 рублев»[108]. В 1646 году Симскому архиепископу Анфиму за привезенные им мощи св. Никиты дано соболями 130 рублей[109]. «Во 161 году прислал ко государю Цареградский бывший патриарх Иоанникий панагею, а в ней мощи св. страстотерпца Георгия Победоносца, да святого Меркурия и святыя Евфимии, и государева жалованья послано к патриарху на милостыню соболями на 150 рублев, да за мощи два сорока соболей, один в 40, другой в 35 рублев». «В нынешнем во 162 году прислали ко государю из Царягорода Еросалимскаго патриарха протосингел Гавриил с греченином Дмитрием Остафьевым чудотворный образ Пречистыя Богородицы Одигитрия иже Влахерне, да морейские области монастыря Пречистыя Богородицы, что на езере, архимандрит Григорий с греченином с Спиридоном Кирьяковым мощи великого святителя Григория Богослова патриарха Царяграда, и за тое святыню велено к тем, кто прислал, послать государева жалованья соболями протосингелу Гавриилу на 200 рублев, а в морейский монастырь архимандриту на 150 рублев»[110]. Волошенин Михайло Степанов поднес государю мощи св. великомученика Ореста, «и за тое святыню дано ему государева жалованья соболми 30 рублев»[111]. Из этих и подобных частных и единичных случаев дачи за святыню выработалась общая норма [С. 99] дачи, которая в делах приказа формулируется так: (1644 г.) «А за святые мощи, которые

[105] 7162 г. № 5.
[106] 1754 г. № 6.
[107] 7142 г. № 2 и 7144 г. № 7.
[108] 7153 г. № 32.
[109] 7155 г. № 13.
[110] 7162 г. № 5.
[111] 7165 г. № 2.

гречане мирские люди ко государю напред сего приваживали, давано государева жалованья соболми – первая статья по 50 рублев, а иным по 30 и 20 рублев за мощи»[112]. 1658 года: «да за святыню и за мощи приезжим Гречаном в прошлых годех давано государева жалованья соболми по 50 и по 40 и 30 рублев»[113]. 1670 года: «а которые митрополиты и архиепископы к великому государю присыл ывал и святыни, и к ним за тое святыню посылывано великого государя жалованья по 40 и по 50 рублев»[114]. Как святыня оценивалась в Москве сравнительно с другими ценными предметами, это видно из следующего случая: в 1641 году грек Константин Остафьев поднес государю: две панагии золотых с алмазами и яхонтами на золотых цепях; мощи Василия Великого – перст от руки, обложенной золотом, и Древо Креста Господня. За панагии ему дали соболями на 500 рублей, за мощи и древо на 100 рублей[115].

Кроме частей Животворящего Древа, мощей и чудотворных икон, просители привозили и иную крайне ценную для христианина святыню. Например, Константинопольский патриарх Иеремия поднес государю золотую панагию, в которой находились: Кровь Христова, часть ризы Христовой, часть от копья, часть от трости, часть от губы, часть от тернового венца, да сверх того он поднес государю три пуговицы от ризы Пречистой Богородицы. В 1628 году архимандрит афонского Дмитриевского скита, зависящего от Ватопеда, принес государю в благословение чудотворное полотенце от великомученика Димитрия со свидетельством за подписью двух афонских архимандритов (ватопедского и кутлушумского) и двух игуменов. В этом свидетельстве рассказывается, что в Волошской земле был некогда воеводою Авгарь, покрытый струпьями и искавший исцеления в Солуни при мощах св. Димитрия. Когда, по внушению святого, явившегося ему во сне, он положил [С. 100] себе на голову его полотенце, хранившееся в церкви, то немедленно исцелился от своей болезни. Тогда Авгарь увез это чудотворное полотенце в Волошскую землю и положил его в выстроенной им церкви в честь св. великомученика Димитрия. Император Андроник Палеолог Старший велел взять это чудотворное полотенце из Валахии и принес его на Афон в обитель великомученика Димитрия, в которой он постригся под именем Акакия; с тех пор это чудотворное полотенце и хранилось в их ските. «Но братия, видя, что их церковь разоряется и не имеет себе соорудителя, соборно приговорила: послать сие полотенце, вместе с миром св. Димитрия, к великим государям патриарху и самодержцу всея России, ради милостыни и искупления Святой Церкви, дабы они ей были новыми строителями, подобно первому царственному ктитору, императору Андронику Палеологу»[116].

В 1647 году в Москву прибыли старцы с острова Патмоса из монастыря евангелиста Иоанна Богослова и принесли в дар государю дивный и чудный камень с изображением Богородицы, выпавший из рук Ангела в то время, когда евангелист Иоанн писал свое Евангелие. Об этом камне старцы представили свидетельство Константинопольского патриарха Парфения, который пишет: «Отцы посылают небольшой дар – сей святый камень, пишучи святый Иван божественное и священное Евангелие, от божественного ангела паде пред ним, знаменное Богородица Мария». Старцы в своей грамоте к царю про этот камень, с изображением на нем Богородицы, писали так: «Посылаем к царствию вашему от части камени от страны, что апостол видел апокалипсиста, да будет на утверждение царствия вашего». За этот чудный камень старцам было послано в Путивль 25 руб., но самих их в Москву не пропустили[117]. В 1702 году архимандрит того же Богословского на острове Патмосе монастыря

[112] 7152 г. № 1.

[113] 7166 г. № 12.

[114] 17178 г. № 11.

[115] 7149 г. № 14.

[116] *Муравьев.* Сношения России с Востоком. Ч. II. С. 49–51.

[117] 7165 г. № 21.

поднес государю: лист из Евангелия Христова, благовестия апостола и евангелиста Иоанна Богослова, писанный учеником его Прохором[118].

Привозили к нам и [С. 101] другие редкости: в 1603 году Иерусалимский патриарх прислал древнюю икону Богоматери, обложенную серебром, принадлежавшую царице Елене; так называемый синайский митрополит Иеремия в 1623 году – масло, которое является из дерева на праздник светлого Христова Воскресения в горе, где постился Илия пророк; тоже от синайского архиепископа в 1636 году – три посоха от того куста, от которого Моисей взял жезл; был принесен к нам и омофор, который был на патриархе Александре, когда он проклинал Ария, печать Александра Македонского и т. п. В 1655 году халкидонский митрополит прислал, по его словам, очень древнюю и интересную Псалтирь, о которой он пишет царю; «Обрел настоящую Псалтирь приснопамятного царя Алексия Комнина в царской палате, ид еже суть сохранени вся книги от времени пленения и хранятся особно кое-гождо царя, обретох от всех прочих святую сию Псалтырь, якоже является с живописаниями своими, харатейную, является и от лета своего и не требует иного свидетельства, понеже и писец имать и лета писанное… труд великий положих к вельможным и со многими исходы, паче трехсот пятидесяти, и едва взях ю и посылаю в поклонение святого царствия твоего»[119].

Русские охотно, не жалея денег, приобретали от гречан всякую святыню в полной уверенности, что Восток, лишаясь своей святыни, лишался вместе с этим и прочных, необходимых основ истинного благочестия, терял вместе со святынею и право на руководящую роль в религиозной жизни православного мира. Наоборот, сосредоточение христианской святыни в Москве давало русским право с уверенностью смотреть на Москву как на действительный Третий Рим, во всех отношениях заменивший собою новый Рим – Константинополь, а на себя как на людей, обладающих высшим благочестием сравнительно с греками, всегда готовыми за шкуру соболя продать самую драгоценную для всякого истинного христианина святыню. Этот взгляд на торговлю греками святынею и на значение этого явления взаимных отношений между греками **[С. 102]** и русскими последние высказывают очень ясно и определенно. Так, Арсений Суханов в своем прении с греками о вере говорил относительно этого в глаза грекам: «Мощей святых у вас было много, и вы их разносили по землям, и ныне у вас нету, а у нас стало много». Составитель славянских святцев из второй половины XVII века в предисловии к ним говорит: «И еже бо греци гордящеся и возносящеся глаголют, яко Русь от них начало прият и неверием омрачаются, мняще русское благочестие ничтоже есть и о святых, угодивших Богу на Руси, усомневаются. Сами насилия ради от безбожных благочестие свое погубиша, чудотворные иконы также и мощи святых разделивше, вся от себе отвезоша на Русь и свое благочестие пусто сотвориша».

Так все, что прежде давало Константинополю значение главы, столицы всего православного мира: достоинство царское, достоинство патриаршее, обильная и всеми чтимая святыня – все это теперь было перенесено в Москву. Но там, где находится православный царь и рядом с ним патриарх, где не только местной, но и общехристианской святыни было более, чем где-либо в другом месте, там должна быть и столица всего Православия, там должно царить истинное благочестие. Москва, по убеждению русских, теперь стала действительным Третьим Римом, вполне заменившим собою новый Рим – Константинополь.

[118] 7102 г. № 11.

[119] 7163 г. № 13, 24 и 1.

Отдел II
Русский царь есть опора и покровитель всего Вселенского Православия

[С. 103] Достоинство царя, усвоенное Иваном Васильевичем в качестве преемника и наследника византийских императоров, торжественно утвержденное за ним Константинопольским патриархом со всем Собором и признанное потом всем православным Востоком, налагало на русского государя особые, чрезвычайные обязанности относительно всего Православия и всех православных народов. Как единый теперь православный царь во всей вселенной, как единственный представитель и поборник всего Вселенского Православия, русский государь должен был заботиться о сохранении и процветании Православия не только у себя на Руси, но и на всем православном Востоке, чтобы не дать ему там окончательно погибнуть под тяжким гнетом неверных – это была его прямая, священная обязанность как преемника византийских императоров, как единого теперь православного царя в целом мире. Русские государи, со своей стороны, всегда ясно сознавали эту лежащую на них обязанность относительно Православного Востока и в течение столетий заботливо старались ее выполнить, сообразуясь с данными обстоятельствами того или другого времени.

Глава 4
Благотворительность русских государей православному Востоку в XVI и XVII столетиях

Когда русский царь как наследник и преемник византийских императоров принял на себя обязанность [С. 104] покровителя всего Вселенского Православия, то на первое время его покровительство бедствующему православному Востоку по необходимости не пошло далее простой благотворительности, дачи более или менее щедрой милостыни тем, которые обращались за нею в Москву. Поделиться избытком своих культурных сил, своим научным развитием и образованием, в смысле высшей культурной силы, влиять на укрепление духовно-религиозной жизни православных народов русские тогда не могли. В деле научного образования и развития православный Восток, в лице своих представителей-греков, стоял тогда несравненно выше русских, которые сами с течением времени принуждены были обратиться к грекам, чтобы у них добыть себе нужных ученых людей для книжных переводов и исправлений и для устройства школы на Руси. Не мог московский царь до более позднего времени оказывать покоренным турками православным народам какую-либо действительную помощь и в качестве крупной и влиятельной политической силы не мог защищать и ходатайствовать за них перед турецким правительством, потому что не был еще настолько силен, чтобы вмешиваться во внутренние дела и отношения в то время еще могущественной и страшной для всех Турции. Поэтому наши государи до самого XVIII столетия ни разу не решались открыто выступить перед турецким правительством в качестве естественных защитников и покровителей всех православных, конечно, в том убеждении, что всякая попытка в этом роде кончилась бы вполне безуспешно, если не прямо со вредом, даже и для самой России. Таким образом, московскому царю оставалось единственное доступное для него средство оказывать помощь и покровительство страждущим православным на Востоке – это давать и посылать им более или менее щедрую милостыню и в крайнем случае предлагать преследуемым на Востоке убежище и приют на Руси. В этой именно двоякой форме и выражалось русское покровительство православному Востоку в течение XVI и XVII столетий.

а) Русская милостыня православному Востоку в течение XVI и XVII столетий

Как скоро московский царь был признан опорою и покровителем всего Вселенского Православия, из всех стран православного Востока в Москву направились целые толпы всевозможных просителей милостыни. Между ними мы встречаем самих восточных патриархов, и лично побывавших в Москве, и посылавших туда за милостынею своих доверенных лиц; видим представителей разных автокефальных Церквей: патриархов сербских, архиепископов – Охридского, Синайского, Кипрского; митрополитов, архиепископов и епископов епархий греческих, сербских, болгарских, молдовалахийских; настоятелей монастырей сирийских, палестинских, египетских, греческих, славянских, румынских; простых иноков, игуменей, инокинь, белых священников и разных мирских лиц. Словом, все православные страны и все православные народности постоянно в течение столетий присылали от себя в Москву самых разнообразных просителей милостыни, которые, кроме особых исключительных случаев, никогда не возвращались назад с пустыми руками.

Обыкновенно просители разными путями добирались до пограничного русского города Путивля (на другие города ездить запрещалось), где они обязаны были явиться к местному воеводе, который немедленно отбирал от них показания: кто они и откуда, через какие земли и города проезжали, зачем едут в Москву, что везут с собою, т. е. какую святыню,

не имеют ли при себе грамот патриарших или грамот с политическими вестями от разных агентов нашего правительства. После допроса воевода немедленно доносил обо всем государю и просил его разрешения пропустить в Москву означенных лиц, которые до получения ответа жили все время в Путивле и пользовались казенным содержанием. Пропуск просителей в Москву не обходился без злоупотреблений со стороны путивльских воевод и их приказных людей, которые [С. 106] иногда нарочно удерживали в Путивле просителей, чтобы получить с них взятку. Так, в 1648 году афонский пантелеймоновский архимандрит Никодим жаловался в Москве в Посольском приказе, что «в Путивле они приехали в феврале месяце, и путивльский-де воевода князь Юрий Долгорукой велел им жить в Путивле и сказал, что он об них отпишет к государю к Москве, и дал им корму на 15 дней. И после того присылал к ним Андрея Левонтьева сына и подьячего Василья и прошали у них сорок ефимков, а хотели их пропустить к Москве, и они им не дали, а жили в Путивле, дожидались государева указу шесть недель и четыре дни. И сказал им воевода, что прислано к ним государева жалованья сорок соболей в 30 рублей, и те соболи им дали. И они дали подарков воеводе: золотой большой царя Константина, да мощи св. Пантелеймона, да сафьян, да ковер, да подьячему Василью два ефимка, да сафьян, да фату, голове Ондрею 6 ефимков, и поехали они из Путивля на Киев»[120]. В том же году синайский архимандрит Меркурий в особой челобитной жаловался государю, что в жалованной грамоте синайскому монастырю повелевается из Путивля отпускать их в Москву без задержания, а между тем подьячий съезжей избы Петр Жагрин «своим насильством, без воеводского ведома держал нас многое время в Путивле для своей бездельной корысти и взял у нас семь рублев денег, да с толмача нашего два рубли, да он же сверх того хотел у нас монастырскую лошадь взять», почему и просит государя возвратить у них отнятое[121]. В 1651 году грек Иван Петров, служивший у нас тайным политическим агентом, в челобитной государю жалуется, что он с государевым делом послал из Малороссии черного попа Давида, но путивльский воевода задержал его на шесть дней, пока не получил с него взятки в семь рублей. Далее Иван Петров заявляет в челобитной, [С. 107] что, когда в Путивль приезжают «купецкие люди» и просятся в Москву, воевода берет с них по 100, 150 и 200 ефимков и за то дает им сколько нужно подвод, кормы и не задерживает их[122]. Жалобы на подобные злоупотребления встречаются и еще не раз[123]. Когда на донесение воеводы о приехавших просителях милостыни получался царский указ с разрешением пропустить приехавших в Москву, их немедленно отправляли туда на казенных подводах и содержании, в сопровождении особого пристава, о чем воевода, т. е. об отпуске просителей в Москву, опять доносил государю особою грамотою. Подвод им давалось «сколько подняться можно», а содержание как в Путивле, так и на пути в Москву выдавалось неодинаковое, смотря по тому или другому рангу просителя[124].

---

[120] 7156 г. № 21.

[121] № 27.

[122] 7159 г. № 19.

[123] 37157 г. № 7; 7162 г. № 15; 7180 г. № 36. Павел Алеппский со своей стороны свидетельствует, что путивльские воеводы за пропуск просителей в Москву брали с них взятки, в противном случае держали их в Путивле и в Москву не пропускали (ЧОИДР 3 (1871). С. 215).

[124] Например, в 1622 году пелагонскому митрополиту Иеремии от Путивля до Москвы давался поденный корм: 2 хлеба, 2 калача двуденежных, да на рыбу и на всякое съестное 2 алтына, 4 деньги на день. На содержание Иеремии со спутниками его в Путивле до отправки их в Москву (с 30 августа по 12 декабря), по донесению воеводы, вышло: корму поденного на 26 рублей, 10 алтын, 4 деньги; да питья – меду и вина с кабака по кабацкой цене на 46 рублей, на 12 алтын, причем воевода в грамоте царю замечает, что от таких стояний просителей в Путивле «его царской казне чинятся большие убытки» (7130 г. № 2). В 1623 году Силистрийскому митрополиту Иоакиму в Путивле и от Путивля до Москвы давали поденного корму 1 гривну на день, а питья: четыре чарки вина да по четверти ведра меду; его спутникам корм и питье были особые (7131 г. № 1).В 1630 году погоянинскому архиепископу от Путивля до Москвы давали на неделю:13 алтын, 2 деньги; архимандриту его 8 алтын, 2 деньги; келарю – 4 алтына; племяннику – гривна; служке – 2 алтына, 2 деньги (7138 г. № 17). Архимандритам разных монастырей и их спутникам давалось корму и питья: в 1625 году от Путивля до Москвы корм был дан

Получив в Путивле казенные подводы и кормы, а питье получая по городам из кабаков, просители отправлялись [С. 108] определенным путем в Москву в сопровождении особого пристава, который и наблюдал за ними, и в то же время был их проводником и охранителем от разных случайностей пути. Не раз даже высокие просители во время пути подвергались разным неприятностям. В 1640 году севастийский митрополит Иосиф жаловался государю, что в одной деревеньке, не доезжая Севска, где он остановился на ночлег, крестьяне побили его племянника и служек без всякого повода. По словам Иосифа, дело происходило так: он послал было своих служек купить корму лошадям, а сам остался на гумне со своим племянником. Но мужики напали на его служек и побили их, а один из них подступил к нему, бил ослопом его племянника, которому переломил руки и ноги, и затем ругал и хотел бить и самого митрополита, и только крестьянин, у которого он остановился, спас его от побоев. Иначе показывали допрошенные по этому доносу на месте крестьяне. Они говорили: «Приехал к ним в село Козинку севастийский митрополит со старцы и служки [С. 109] И почали де у них, крестьян, митрополичий племянник и служки грабить насильством конской корм и себе на корм имали куры, и за то-де те крестьяне тово митрополича племянника били ослопы и, бив, покинули замертво»[125]. В 1650 году лаодикийский епископ Иоасаф в челобитной жаловался государю, что на него и его спутников в одном селе Севского уезда напали севский стрелец с товарищами и пограбили у него денег 20 рублей, а его, архимандрита, и спутников били и увечили[126]. Очень неприятные приключения на пути в Москву случались иногда даже с самими Вселенскими патриархами и их свитою. В 1649 году Иерусалимский патриарх Паисий, направляясь в Москву, остановился в Калуге. Сопровождавшие патриарха отправились в городские ряды, чтобы закупить себе хлеба, калачей и рыбы. Все купленное было сложено в сани, чтобы отправить на двор к патриарху. «И к ним, – говорит отписка калужского воеводы государю, – в сани бросили на тот харч – на хлеб, на калачи и на рыбу – неведомо какие люди кобылью кость». Когда гречане стали говорить этим людям, «для чего-де они их позорят и харч их сквернят», то в ответ на это те люди двух гречан «в ряду били вилами сенными и от того-де бою один человек лежит». Воевода произвел о случившемся розыск, и сын боярский Кузьма Бахтеяров сознался, что он бросил кобылью кость в сани гречанам на их харч, но что били их другие люди, которых он не знает. «И мы, – говорит отписка воеводы, – Кузьме Бахтеярову велели, навязав на горло тое кобылью кость, учинить наказанье: бить кнутом впроводку, и, учиня ему наказанье, велели его вкинуть в тюрьму до твоего, государева, указу»[127]. В 1654 году Антиохийский патриарх Макарий жаловался царю, что калужский ямской приказчик, несмотря на царскую грамоту и все настояния его, патриарха, никак не хотел давать ему подвод. Вследствие этой жалобы государь велел за бесче-

---

на две недели; иерусалимскому архимандриту Кириллу 3 алтына на день, келарю 10 денег, дьякону алтын, патриаршему человеку алтын; итого четырем человекам на две недели от Путивля до Москвы дано: 2 р. 26 алтын, 4 деньги. Саввинскому архимандриту Григорию дано на день: 2 алтына. Иерусалимскому дано больше – 4 алтына, потому что он представлял собою лицо патриарха, от которого он был послан, келарю алтын, итого 1 р. 8 алтын, 4 деньги. Ватопедскому архимандриту Игнатию дано на день: 2 алтына, келарю да иеромонаху по алтыну, дьякону 5 денег, племяннику архимандрита бельцу – 3 деньги, итого 2 р. 8 алтын; всем им дано 6 р. 10 алтын из путивльских доходов. В самом Путивле до отправки их в Москву им давалось применительно к прежним дачам: иерусалимскому архимандриту надень 2 алтына, келарю алтын, дьякону 5 денег, патриаршему человеку Осипу 4 деньги; итого на неделю 31 алтын, 3 деньги. Саввинскому архимандриту: 2 алтына, келарю да иеромонаху по алтыну, дьякону 5 денег, племяннику 3 деньги; итого на неделю 1 р. 4 алтына. «А были, государь, они, – доносит воевода, – в Путивле до твоего государева указу четыре недели, и того поденного корму выдано им всем в те четыре недели 10 рублев, 26 алтын из путивльских доходов с оброчных денег медвеного сбору. Всех подвод под них до Москвы дано было одиннадцать лошадей с санми» (7133 г. № 5). Подобные же дачи корму и питья в Путивле и от Путивля до Москвы давались обыкновенно и всем другим митрополитам, архиепископам, архимандритам и всем их спутникам.

[125] 7148 г. № 8.

[126] 7158 г. № 29.

[127] 7157 г. № 7.

стье патриарха отсечь приказчику мизинец [С. 110] и отставить от должности[128]. В 1660 году торговый грек Дмитрий Юрьев, приезжавший в Москву с узорочными товарами и с письмом к Никону от бывшего Константинопольского патриарха Паисия, в челобитной государю заявил, что проезжие царские грамоты, выдаваемые гречанам, «воеводы в городах и во всей царской земле не слушают и ни во что их почитают, а нас велия изобижают и держат нас в городах воеводы по три дни и по четыре, мучат нас по-собачьи, и мы, бедные гречане, проезжаем три и четыре царствы», чтобы прибегнуть к милосердию православного государя и приять покой, «а здесь нас мучают пуще собак»[129].

Прибыв в Москву, просители милостыни должны были явиться в Посольский приказ, где их опять, как и в Путивле, подвергали допросу: кто они, откуда, через какие страны и места ехали, что видели или слышали на пути, что делается в других странах, нет ли где войны или приготовлений к ней и т. п. Все их показания немедленно записывались и хранились в архиве приказа. В Москве просители помещались обыкновенно на хиландарском сербском подворье, которое находилось за Иконным рядом у Богоявленского монастыря и было подарено афонскому сербскому Хиландарскому монастырю Иваном Грозным. С половины XVII столетия, когда это подводье было отобрано у хиландарцев, просители жили в Никольском греческом монастыре, подаренном афонскому Иверскому монастырю; жили они иногда и по другим московским монастырям и подворьям. В Москве приезжим просителям поденный корм и питье давались обыкновенно в большем количестве, нежели в Путивле и на пути в Москву[130]. До представления государю просители не выходили [С. 111] со своих подворьев и не имели права сноситься с кем бы то ни было без посредства находившегося при них пристава и без особого разрешения государя. В назначенный срок каждый проситель получал дозволение «видеть государевы очи», что происходило с особыми церемониями, отличающимися большею или меньшею торжественностью, [С. 112] смотря по рангу и важности просителей. На представление государю они через дьяка являли привезенную государю святыню, имевшиеся при них патриаршие грамоты, а государь, со своей стороны, тоже через дьяка объявлял им свои подарки и допускал к своей руке. После представления они приглашались к столу государя, или вместо этого почетные кормы от государя посы-

---

[128] 7162 г. № 23.

[129] 7168 г. № 8.

[130] Приказная справка 1638 года говорит об этом: «Давано государева жалованья поденнаго корму и питья митрополитам и архиепископам и епископам, которые приезжали в прошлых годех к государю к Москве бить челом о милостыне: митрополитам дано корму и питья с дворца: по калачу смесному в полколача; по кружке меду вишневаго или малиноваго, по чети ведра меду цеженаго добра, по полуведра пива добраго на день; да из большаго приходу ему ж по гривне на день. Архиепископам и епископам давано корму и пития с дворца: по кружке меду вишневаго или малиноваго, по две кружки меду цеженаго, по две кружки пива на день; да ему ж из большаго приходу по 2 алтына, по 4 деньги на день человеку. А черным дьяконам по 7 денег, а иным по 6 денег человеку на день; толмачам и служкам по 4 деньги человеку на день. А питья давано келарям и черным попам и дьяконам по кружке меду, да по кружке пива человеку на день, а иным по две кружки человеку на день; толмачам и служкам по кружке пива человеку на день.Да дров зимою по 2 воза, а летом по одному возу в келью на неделю, да с земскаго двора по сторожу». Когда просители представлялись государю, то он по обычаю должен был приглашать их к своему обеду, но чаще вместо этого приглашения он посылал им «в стола место» почетные кормы сверх положенных поденных. Митрополитам в этих случаях корму и питья посылалось с дворца: «Калач крупичатой в полдве лопатки; кружка романеи, кружка меду вишневаго или малиноваго, кружка меду обарнаго, по чети ведра меду паточнаго, полведра меду цеженаго, полведра пива добраго.Ествы сырою рыбою: по щуке на пар, по стерляди на пар, по блюду икры черные, по 20 сельдей паровых, по блюду вухи рыбы свежие, по щуке колодке, по звену осетрины просольные; по звену белужины просольные; из большаго приходу по две гривны. Келарем, и черным попом, и дьяконом давано по кружке меду обарнаго, по кружке меду цеженаго, по чети ведра пива человеку: из большаго приходу на всяко съестное им же по 2 алтына человеку. Толмачу и служке давано с кабака по две кружки меду, по две кружки пива человеку: из большаго приходу 10 денег человеку на всякое съестное» (7146 г. № 8). Архимандритам разных монастырей обыкновенно давалось на Москве поденного корму «по 2 алтына, да питья из новые чети по 2 кружки меду, по 2 кружки пива на день, келарем по 8 денег, по кружке меду, 2 кружки пива на день да им же по возу дров на неделю» (7153 г. № 23; ср. 7194 г. № 7). «А в которые дни они (архимандриты со своими спутниками) бывали у великих государей на приезде, и в те дни давано им корму и питья “в стола место” с поденными вдвое». Архимандритам, приезжавшим в качестве посланных от патриархов, дача корму и питья была несколько большая против обыкновенных архимандритов (см. 1712 г. № 29).

лались на подворье. Эти приемы государем просителей милостыни похожи были во всем на приемы послов и гонцов разных иностранных государств[131]. После царского приема [С. 113] просители жили в Москве на полной свободе по нескольку недель и месяцев, пользуясь во все время своего пребывания определенным царским содержанием. В это время, всегда с особого разрешения государя, они ездили обыкновенно молиться в Троицкую Лавру, в Саввин и после в Воскресенский монастыри, где их встречали, угощали и наделяли более или менее ценными подарками. Кроме того, просители ходили по московским монастырям, по властям (архиереям), по знатным и богатым людям, выпрашивая у них милостыню, причем подносили им мощи или какую-либо другую святыню, за что получали особую плату. Между тем племянники просителей, которые в действительности были купцы, пользуясь в Москве казенным содержанием, выгодно распродавали здесь беспошлинно и на казенных подводах привезенные товары и по дешевым ценам закупали особенно меха, чтобы отвезти их на казенных подводах до границы и там продать с большими барышами, известную часть которых они должны были уделять тем духовным лицам, которые привозили их в Москву в качестве своих племянников. Когда просители получали в Москве все, что только им было можно получить, они подавали в Посольский приказ, ведению которого подлежали во все время своего пребывания в Москве, челобитную [С. 114] на имя государя с просьбою отпустить их домой. Тогда им назначалась прощальная аудиенция у государя в том же порядке, как и «на приезде», причем и «на отъезде» давались разные дары и лично и на монастыри. Но чаще прощальная аудиенция заменялась простым объявлением через Посольский приказ «дачи на отъезде», после чего просители отправлялись из Москвы в Путивль. Отправлялись они назад, как и приезжали, на казенных подводах, корм и питье давалось им от Москвы до Путивля на две недели, количеством несколько больше против того, что давалось им на пути в Москву[132].

---

[131] Вот официальное описание одного из таких приемов: «133 года (1625) майя в первый день указал государь царь и великий князь Михайло Феодорович всея Руси быти у себя, государя, на дворе на приезде Ерусалимскаго патриарха Феофана архимандриту Кириллу, да из Ерусалима ж Савина монастыря архимандриту Григорью, да Афонские горы Ватопеда монастыря архимандриту Игнатью и келарем и старцем. И того дни у государя архимандриты и старцы были. А послал по них на подворье с лошадьми и ехал с ними в город пристав их Тимофей Оладьин, и лошади посыланы под них с конюшни (царской), а келари, и строители, и черные попы, и старцы шли в город пеши. А приехав архимандриты в город, ссели с лошадей у посольские палаты и шли в посольскую палату и дожидалися государева выходу в Посольском приказе, а келари, и строители, и черные попы, и иные старцы сидели в передней палате. А как они в городе были и в то время были в город стрельцы в цветном платье без пищалей. А вверх ко государю в золотую палату из Посольского приказа с архимандриты и старцы шел Тимофей Оладьин. А государь царь великий князь Михайло Феодорович всея Руси в то время был в золотой в середней в подписной палате в опашенке золотной. А при государе царе Михайле Феодоровиче всея Руси были бояре, и окольничие, и думные люди в опашенках нарядных с кружевы и в черных шапках: а в сенех проходных и по крыльцу были дворяне и дьяки и подьячие всех приказов в чистом платье. А как архимандриты и старцы вошли ко государю в палату и явил их государю челом ударить посольской думный дьяк Иван Грамотин, и молвил: Великий государь царь и великий князь Михайло Федорович, всея Русии самодержец и многих государств государь и обладатель, – Ерусалимскаго патриарха Феофана архимандрит Кирилл, да Савина монастыря архимандрит Григорей, да Афонские горы Ватопеда монастыря архимандрит Игнатей, и келари, и старцы вам, великому государю, челом ударили. И архимандрит Кирилл правил государю от патриарха челобитье, и подали архимандриты грамоты. И велел государь спросить архимандритов о спасенье (лиц высших иерархических рангов государь спрашивал «о здоровье») и велел их призвать к руце. А после того явил государю поминки думный дьяк Иван Грамотин, и молвил: великий государь царь и великий князь Михайло Федорович, всея Русии самодержец и многих государств государь и обладатель, – Ерусалимскаго патриарха Феофана архимандрит Кирилл привез к тебе, великому государю: мощи великаго чудотворца Николы в серебряном ковчежце, мощи св. великомученика Георгия Победоносца, 2 свечи от Гроба Господня, меру Гроба Господня, воду св. Иордана реки, в ней же Христос крестися, да от Вифлиемскаго митрополита: мощи св. мученика Меркурия». Таким же образом дьяк являл «поминки» и от двух других архимандритов: саввинского и ватопедского. «И государь велел образ Спасов и мощи принять казенным дьякам. И велел государь сказати архимандритам свое государево жалованье», которое и перечисляется. А после того государь велел сказать свое государево жалованье архимандритам и старцам – «в стола место» корм и питье и отпустил их на подворье (1733 г. № 5).

[132] Из донесения путивльского воеводы государю о том, кто, откуда, зачем, с какою святынею и с какими грамотами приехал в Путивль; из ответной грамоты государя: пропустить просителей в Москву; из второго донесения воеводы государю, что по его приказу приехавшие отпущены в Москву с таким-то приставом, на стольких-то лошадях, а поденные кормы и питье даны им до Москвы такие-то; из записи расспросов просителей в Посольском приказе; из обозначения

[С. 115] Цель всех этих поездок просителей из разных стран православного Востока в Москву заключалась в том, чтобы получить от московского государя, как покровителя всех православных, милостыню, которая давалась в Москве каждому просителю два раза: на «приезде» и «на «отъезде», и состояла из серебряных кубков, материй, соболей, денег, иногда икон и других предметов. Понятно, что милостыня, которую давали в Москве патриарху, митрополиту, простому старцу или бельцу, была очень неодинакова. В этом случае обращалось внимание на иерархический сан просителя – чем он был выше, тем дача была больше; с понижением сана просителя понижалось и количество дачи, так что просители по количеству получаемой ими дачи делились на несколько групп, из которых самую первую и высшую группу представляли восточные патриархи.

В Москву за милостынею не раз лично приезжали сами восточные патриархи различных кафедр и получали здесь от государя, государыни и от разных членов царской семьи очень богатую милостыню. Дача патриархам, как и другим просителям, была двух родов: личная, т. е. [С. 116] лицу самого просителя, и дача на милостыню, т. е. на нужды епархии, монастыря и т. п. Личная дача всем патриархам, по крайней мере за XVII век, всегда бывала одинакова, именно: каждому из них давали подарков на 2000 рублей, так как всегда давали, применяясь к подобным же предшествующим случаям[133]. Что же касается дачи на милостыню патриархам, то она была очень неодинакова: Иерусалимскому патриарху Паисию на милостыню дано 4000 рублей[134], Антиохийскому Макарию в первый его приезд в Москву 3000 рублей соболями, а во второй приезд 6000 рублей[135], Александрийскому патриарху Паисию государь велел дать на милостыню «из сибирского приказу мягкою рухлядью на 9000 рублей»[136]; бывшему Константинопольскому патриарху Афанасию Пателару всего дано было только на 2000 рублей[137], а Сербскому патриарху Гавриилу лично дано было столько же, сколько давалось более знатным митрополитам, а на милостыню и подъем, когда

корма и питья, выдаваемого им в Москве; из описания церемонии представления государю; из перевода просительных и рекомендательных грамот или грамот с политическими и другими вестями; из перечня поднесенной государю святыни и из обозначения даров государя каждому просителю; из разных челобитных просителей государю, подаваемых в Москве по тому или другому случаю; из описания прощальной аудиенции у государя; из ответной грамоты государя, если приезжий был посланный от патриарха; из обозначения количества кормов и питья от Москвы до Путивля и проезжей грамоты – слагалось так называемое «дело» (греческое) о приезде в Москву такого-то или таких-то. Число «греческих дел» за различные годы было неодинаково, смотря по тому, сколько приезжало просителей. Из начала и середины XVI столетия греческих дел нет – они затерялись; из XVII столетия дошли все за самыми ничтожными исключениями, но большинство из них не сохранилось в полном виде. Извлечения из этих дел с обозначением, в каком году, кто и откуда приезжал в Москву, какую святыню и грамоты привез, какие получал кормы и что ему дано на приезде и на отъезде, составляют так называемые «греческие статейные списки». Относительно XVI века, до царствования Феодора Ивановича, от которого уже стали доходить до нас самые греческие дела, греческие статейные списки служат единственным источником для ознакомления с приезжавшими просителями, так как записи о них начинаются с Василия Ивановича, с 1509 года. За XVII век, за самыми ничтожными исключениями, статейные списки не дают ничего, что бы не заключалось в самых делах. Но так как некоторые из них представляют выборку только однородных дел, то это может дать исследователю возможность по данному частному вопросу не рыться во всей громадной массе греческих дел (которые в настоящее время вместо прежних неудобных связок разложены в 122 картонах), а прямо обратиться к выборке статейных списков. Например, № 6 (статейные греческие списки состоят из 12 переплетенных рукописных книг) – «книга в десть, содержащая выписки о приезжих в Москву греках с окупными российскими пленными»; № 9 – «книга в десть, содержащая доклады о платеже денег приезжим в Россию грекам и крымским жителям за выкуп ими российских пленных всякого звания». Вся книга № 11 содержит в себе описание приезда афонского Павловского монастыря архимандрита Исаии с известными предложениями от Константинопольского патриарха, молдавского воеводы, Сербского патриарха (о чем речь будет ниже), царские ответы всем этим лицам; отъезд Исаии из Москвы, его арест в Венгрии и возвращение в Москву. Книга № 12 содержит в себе почти исключительно грамоты к русскому правительству Иерусалимского патриарха Досифея. Но все это представляет только извлечение из самых греческих дел и может восполнять их лишь в тех случаях, где дела от утерь стали не полны.

[133] 7133 г. № 5.

[134] Греческие статейные списки, № 12, в конце листы не занумерованы.

[135] Греческие грамоты на славянском языке – тетрадь о приезде Макария в Москву. Греческие дела 7176 г. № 19.

[136] 7191 г. № 8.

[137] Там же.

он отправлялся на богомолье в Иерусалим, ему дано всего только 400 рублей[138]. Меньшая дача Афанасию и Гавриилу объясняется тем, что первый в то время уже не был действительным патриархом, а второго, Гавриила, и вовсе не признавали за патриарха, а приравнивали его к высшим митрополитам. Кроме даров от царя, царицы и членов царской семьи, патриархи получали дары от разных московских монастырей, в которых они иногда служили, от духовных властей, от бояр и разных богатых лиц, которым они посылали от себя части мощей, иконы, иорданскую воду, а также разрешительные грамоты, которые были для разных лиц различные. «Самая полная, – по словам дьякона Павла Алеппского, – предназначалась для знатных людей, средняя для простых, а сокращенная для женщин». Как и все просители, патриархи [С. 117] ездили на богомолье в Троицкую Лавру, где, по указу государя, тамошние власти должны были давать им: «образ Богородицы чеканен с пеленою из старых образов, образ Сергиево видение обложен серебром, кубок серебряный в семь гривенок (гривенка пол фунта), братина серебряная в 10 рублей, атлас смирный, камка адамашка синея или багровая, объярь, если есть, сорок соболей в 40 рублей, денег 50 рублей, два полотенца троицких, 5 братин троицких с венцы хороших, ставики троицкие, ковш троицкий, судки столовые деревянные подписаны, стопа блюд больших подписанных, братина великая с покрышкою подписанная, кувшинец писаной не мал». Одаряли в Лавре разными подарками и всех лиц, сопровождавших патриарха[139]. Получали патриархи значительные выгоды и от сопровождавшей их свиты, которую они иногда нарочно составляли из всякого случайного сброда. Так, например, поступал, по свидетельству Павла Алеппского, Иерусалимский патриарх Паисий, который набирал в свою свиту кого попало, записывая всех то архимандритом, то иеромонахом, то просто монахом какого-нибудь вифлеемского, михайловского, саввинского и других монастырей, с тем чтобы все эти лица уступали патриарху известную часть из тех подарков, какие они получат в Москве. Подобно Паисию поступал и Афанасий Пателар. Но этого мало: Паисий еще набрал в свою свиту многих купцов, чтобы под видом своих слуг провезти их на казенных подводах и полном казенном содержании в Москву вместе с их товарами. «Когда в Путивле воевода, знавший греческих купцов, заметил патриарху, что это не слуги, а купцы, то Паисий спокойно ответил на это, что-де хотя и были прежде сего торговые люди, только-де ныне служат ему, патриарху», и купцов пришлось пропустить в Москву под видом патриарших слуг[140]. За такую услугу патриарх брал с купцов известную сумму, и, как видно, немалую. По крайней мере, один из этих купцов, грек Мануил Юрьев, показывал потом, что патриарх Паисий, будучи в Москве, [С. 118] просил у него в подарок себе часы, но, говорит грек, «я ему тех часов не дал, а продал я их на сторону, взял за них полтораста Рублев, а дал я ему вместо милостыни по силе своей двадцать пять Рублев денег». Патриарх остался крайне недоволен такою дачею и, не дав заметить этого Мануилу, уезжая из Москвы, оставил в Посольском приказе иск на Мануила в 75 рублей. Этот иск патриарха ввиду данных Мануилом объяснений оставлен без последствий[141]. Таким образом патриархи, приезжавшие в Москву за милостыней, собирали на Руси разными способами в общей сложности громадные суммы[142], так что их приезды, несмотря на всю честь, какую они приносили Москве как столице всего православного мира, обходились русскому правительству очень и очень дорого. Ко всевозможным дачам, как самим патриархам, так и каждому члену из их многочисленной свиты, нужно присоединить еще подводы, кормы,

[138] 7205 г. № 3.

[139] 7157 г. № 7.

[140] Там же.

[141] 7157 г. № 27.

[142] Чтобы составить хотя только приблизительное понятие о том, сколько разные просители получали в Москве милостыни применительно к нынешним деньгам, нужно практическую стоимость тогдашнего рубля класть более десяти нынешних, значит, десять тогдашних рублей будут стоить более нынешней сотни рублей и т. д.

питья и посуточные деньги во все время пути и пребывания в Москве, которое иногда продолжалось чуть не целый год и даже более. Одних посуточных денег, помимо всевозможных припасов, выдавалось немало: Антиохийскому, например, патриарху Макарию давали один рубль на день, да на свиту 1 У золотых в день. Разных же припасов ежедневно им выдавалось так много, что их, вероятно, приходилось продавать[143].

[С. 119] Приезды самих восточных патриархов за милостынею в Москву были явлением редким и исключительным, обыкновенно же милостыня им посылалась или с нарочитыми лицами, которых они сами присылали за этим в Москву, или же, и чаще, с нашими константинопольскими послами. Эта милостыня для разных патриарших кафедр была неодинакова, неодинакова в разные времена и для одной и той же кафедры, не всегда давалась всем четырем патриархам. Причина такого неравенства дачи милостыни разным патриаршим кафедрам зависела не столько от иерархического достоинства самых кафедр, сколько от той роли, какую тот или другой патриарх в данное время играл в политических сношениях России с Турцией, насколько он мог оказать какие бы то ни было услуги русскому правительству, насколько оно считало известного патриарха нужным и почему-либо полезным для себя. Естественно, что Константинопольский патриарх по своей близости к турецкому правительству, по своим связям в Константинополе, по своему первенствующему положению в Православной Церкви был особенно важным и нужным лицом, а потому он всегда и пользовался особым вниманием русского правительства и получал от него самую большую дачу. Понятно, с другой стороны, что патриархи Александрийские и особенно Антиохийские, как жившие не в Константинополе, вдали от турецкого правительства, не могли оказывать каких-либо особых услуг русским государям, а потому Антиохийские, например, патриархи почти совсем и не получают милостыни от наших константинопольских послов наряду с другими патриархами. После Константинопольских более часто и в большем количестве получали милостыню Иерусалимские патриархи, как по особому уважению русских к Иерусалиму, так и потому, что Иерусалимские патриархи часто жили в Константинополе и при случае, особенно некоторые из них, являлись очень ревностными приверженцами русского правительства, готовыми на всякие для него послуги. Понятно отсюда также и то, что количество дачи одной и той же кафедре могло быть в разное время очень неодинаково, смотря по тому, в каких отношениях данный патриарх [С. 120] находился к Москве, насколько от него ожидалось ревности и готовности служить интересам русского правительства. Сколько русское правительство передавало всего на милостыню восточным патриархам, высчитать теперь едва ли возможно[144], так как каких-либо определенных правил посылали, соображаясь с дан-

---

[143] Лично патриарху на одну только его персону в Москве выдавалось ежедневно «прут белые рыбины, прут семжины, да блюдо икры паюсные, да блюдо осетрины, да блюдо белужины, да два блюда пирогов пряженых, щука колодка, две ухи разных переменяясь, калач крупитчатый. Питья: кружка меду вишневого или малинового, кружка меду боярского, кружка квасу медвяного, полведра меду паточного, ведро меду княжего; да еще из большего приходу на мелкое: на лук, на чеснок, на масло, на крупы, на соль по 5 алтын» (7157 г. № 7). Каждому члену патриаршей свиты корм и питье давались особо.

[144] Но чтобы составить об этом некоторое, хотя бы только приблизительное представление, я на основании имеющихся у меня под руками документов укажу означенные в них дачи различным патриархам за целое столетие, начиная с 1622 г. В 1622 году с послом Кондыревым послано Константинопольскому патриарху соболями на 300 рублей, Иерусалимскому на 120 рублей; Александрийскому на 100 золотых (7133 г. № 5 и 7135 г. № 11); в 1642 году с послом Бегичевым: Константинопольскому на 300 р.; Иерусалимскому – на 120 р., Александрийскому на 100 золотых, которые были ранее посланы с Кондыревым, но им не отданы по назначению, потому что тогда в Александрии не было патриарха; в 1626 году Иерусалимскому патриарху послано было с приезжавшим от него за милостыней в Москву архимандритом Кириллом соболями на 450 рублей, а Александрийскому с тем же архимандритом за 200 золотых угорских соболями на 160 рублей; в 1627 году послано Константинопольскому и Александрийскому патриархам с присланным ими митрополитом Анхиальским Христофором по 160 р. патриарху (там же). В 1630 году с послом Сомовым послано Константинопольскому на 350 р., Иерусалимскому на 200 р. и Александрийскому на 100 рублей (Турецкие статейные списки 1630–1650 г г. № 6. С. 5–11).В 1631 году Иерусалимскому патриарху было послано на 400 рублей (7152 г. № 3).В 1633 году с послами Дашковым и Сомовым послано Константинопольскому патриарху на 400 р., Александрийскому на 150 р. (Турецкие статейные списки, № 6. С. 90).В 1634 году с послами Карабиным и Матвеевым послано Константинопольскому патриарху заздравной милостыни на 250 р., да на помин Филарета Никитича 400 р., Иерусалимскому заздравной милостыни 150 р., заупокойной – 500 р.;

ными на этот случай до XVIII века вовсе не существовало; всякий раз посылали, соображаясь с данными обстоятельствами, и самую посылку приурочивали к отправке послов в Константинополь. Эта неопределенность и случайность дачи патриархам была уничтожена и заменена строго определенною дачею, сначала относительно Константинопольских [С. 121] патриархов, а потом и относительно других уже в XVIII столетии.

В 1715 году Петр Великий обратился к Константинопольскому патриарху с просьбою разрешить ему лично и всему русскому войску во время походов мясоястие во все посты, обещая за это патриарху свои милости. Тот охотно исполнил просьбу царя и отменил для него лично [С. 122] и всего войска во время походов все посты, исключая недели перед причастием. За эту услугу патриарх требует от царя обещанной награды. А так как Петру еще нужно было заручиться согласием патриарха на отмену русского патриаршества и учреждение Святейшего Синода, на отмену перекрещивания лютеран и кальвинистов, то 3 января 1718 года он дал свою жалованную грамоту Константинопольскому престолу. В этой грамоте царь писал, что Константинопольскому патриарху «за подписанием нашей собственной руки и за нашею государственною большою печатью» посылается настоящая жалованная грамота; а так как патриарх просил государя помочь крайне бедствующей Константинопольской Церкви, то «посему, как Православие любящий и сын той Восточной Церкви, соболезнуя об оной, определяем повсегодное вспоможение великой Константинопольской Церкви к нему, святейшему патриарху Иеремии, и будущим по нем святейшим Константинопольским патриархам из нашей царской казны посылать каждый год на три тысячи рублей соболей,

---

Александрийскому – заздравной 150р., заупокойной 200 р. (Турецкие статейные списки, № 6. лл. 162–164; греческие дела 7142 г. № 6; 7152 г.№ 3; 7153 г. № 27). В 1635 году с греком Иваном Петровым послано Константинопольскому на 250 р., Иерусалимскому на 150 р. (7143 г. № 7). В 1637 г. Иерусалимскому патриарху с его игуменом Паисием, приезжавшим в Москву, послано на 150 р.В 1638 году с греком Иваном Петровым послано Константинопольскому на 300 р. и Иерусалимскому на 150 р.; а в 1639 г. с другим греком, Константином Остафьевым, было послано Александрийскому патриарху на 150 р. и в 1640 году с тем же греком на 150 р. В 1641 г. с греком Романом Савельевым послано Константинопольскому на 100 р., Иерусалимскому на 150 р. В 1643 году с послом Ильею Милославским послано Константинопольскому на 250 р., Иерусалимскому на 150 р., Александрийскому на 150 р. и Антиохийскому на 100 р. В 1645 г. с послом Телепневым и архимандритом Амфилохнем, приезжавшим в Москву из Константинополя, послано: Константинопольскому на 350 р. Иерусалимскому на 350 р., Александрийскому на 150 р. и Антиохийскому на 150 р. (Греческие статейные списки № 5, лл. 222–229; Греческие дела 7153 г. № 32 и 47; 7158 г. № 27; 7170 г. № 28; 7191 г. № 18; Турецкие статейные списки № 6, л. 231). В 1650 г. Константинопольскому патриарху было послано на 150 р. (7158 г. № 27), а в 1651 году ему же с послами Телепневым и Кузов левым послано на 250 р., Иерусалимскому на 150 р. Александрийскому на 150 р. (Турецкие статейные списки № 6, лл. 332–333). В 1653 г. Иерусалимскому патриарху с нарочито присланным в Москву за милостынею архимандритом послано на 1500 р. (7161 г. № 10). В 1662 году Антиохийскому патриарху Макарию с архимандритом его Неофитом, приезжавшим в Москву, послано на 500 р. (7179 г. № 25). В 1663 году Иерусалимскому патриарху с иеродиаконом Мелетием послано на 300 золотых (7178 г. № 6). В 1667 г. Константинопольскому патриарху послано на 300 р., Иерусалимскому на 200 р. (7191 г. № 8; ср. Турецкие статейные списки, № 7, л. 155). В 1669 г. с иеродиаконом Мелетием послано Константинопольскому на 200 р., да ему же в том же году с послом Нестеровым послано было от патриарха Иоасафа на 150 золотых, соболя и бархат; Иерусалимскому – 200 р. и на искупление Святого Гроба 800 р., да по челобитью Паисия Лигарида на 300 р.; а патриарх Иоасаф со своей стороны послал с Нестеровым на 100 золотых, сорок соболей, 10 аршин бархату; Антиохийскому с Мелетием послано на 200 рублей (7176 г. № 19; 7178 г. № 7; Турецкие статейные списки № 10, л. 316 на об. и 322 на об.). В 1671 году Антиохийскому патриарху Макарию с присланным им в Москву митрополитом Тирским и Сидонским послано 300 золотых червонных, да соболями 700 р. (7191 г. № 8; ср. Греческие статейные списки № 7, л. 105). В 1681 г. с послом Возницыным было послано Константинопольскому на 250 р., Иерусалимскому на 150 р. Александрийскому – на 150 р. и Антиохийскому на 100 р. (7191 г. № 8; Турецкие статейные списки № 24, лл. 243 и 245). В 1682 г. за разрешение Никона дано: Константинопольскому – 300 талеров, Иерусалимскому – 300 талеров, Александрийскому —150 талеров, Антиохийскому – 100 талеров (Турецкие статейные списки № 21, л. 224). В 1683 г. послано: Константинопольскому на 120 р., Иерусалимскому на 100 р., Александрийскому на 100 р., Антиохийскому на 70 р. и старому Константинопольскому патриарху на 70 р. (7191 г. № 8). В том же году Александрийскому патриарху с архимандритом его Симеоном, приезжавшим в Москву, послано было на 2000 р. (там же и 7200 г. № 20). В 1685 г. Константинопольскому патриарху было послано 200 р., а в 1686 г. ему же за отпустительную грамоту на Киевскую митрополию было дано 200 золотых червонных, да соболями на 760 р., а всего на 1000 р. Иерусалимскому патриарху за хлопоты по этому делу дано 200 золотых червонных (7200 г. № 20). В 1692 г. Александрийскому патриарху дано было на 500 рублей, да 100 золотых червонных (1717 г. № 26). В 1693 г. с архимандритом Хрисанфом послано Иерусалимскому патриарху 1000 р. (7021 г. № 4). В 1698 г. с послом Украинцевым Константинопольскому патриарху послано на 300 р.; в 1701 году с послом князем Голицыным – на 400р. и в 1706 году – на 350 р. (1706 г. № 9).

которые имеют отдаваемы быть без замедления присылаемым от него, святейшего патриарха, которых (а именно два или [С. 123] три лица) имеет он и преемники его, на том патриаршем престоле будущие, присылать для нашего жалованья повсегодно, и тем присланным в нашем Российском государстве надлежащий и достойный по чину и сану прием и отпуск учинен быть имеет… и то все впредь, – говорит грамота, – содержать нашего царского величества жалованною грамотою обнадеживаем, определяя и узаконяя нашим будущим наследникам нашего Всероссийского царского престола, по сей нашей данной жалованной грамоте без всякого прекословия исполнять»[145]. В 1735 году, 27 октября [С. 124], составлены

[145] Самую грамоту смотри в Приложении. Интересна судьба этой жалованной грамоты Петра Великого, столь важной для Константинопольского престола. Она была отослана патриарху с греком Григорием Ватаци, привезшим разрешительные патриаршие грамоты на мясоястие; с ним же послана была патриарху и первая дача в 3000 р. и еще 3000 р. вперед за следующий год. Еще трехтысячная дача посылалась патриархам только два раза, так как от них не было присылки за нею. Это на первый раз чрезвычайно странное обстоятельство достаточно выясняется в следующем письме Константинопольского патриарха Иеремии к жившему в Москве Фиваидскому митрополиту Арсению от 15 апреля 1726 года: «Письма сии (которые патриарх посылал к Арсению для вручения императрице и Святейшему Синоду) к государыне императрице и Святейшему Синоду сочинили мы, которые, когда будешь вручать, скажи изустно Ея Величеству, что приснопамятный Великий Петр пожаловал Великую Церковь жалованною своею грамотою, которая обретается ныне в Нежине, и приняли мы три ежегодных милостыни его: но потом не только потерпели убыток, более ста восьмидесяти мешков турецких, но и в опасность впали за самою жизнь свою от лукавых людей по причине сей милостыни. Итак, ежели Ея Величество имеет намерение нас жаловать и помогать нам в настоящей нужде, ради душевного спасения приснопамятного супруга и для поминовения непрестанного Ея Величества, да ведает, что ежегодное жалованье неудовлетворительно (т. е. неудобно): когда же изволит оное присылать к нам, да повелит взять ту жалованную грамоту из Нежина и положить ее в казну, где пусть действие оной остановлено будет, и да прекратится ежегодное даяние, ибо мы уже бедствуем опасностью своей жизни по сей причине. Но когда Бог просветит Ея Величество послать, да пошлет весьма тайно сюда к послу царскому, и от рук то примем, ибо нет уже нам средств посылать к вам своего человека ради вышесказанных причин, о чем Ея Величеству объяви» (№ 6). Таким образом, сам патриарх просил взять назад жалованную грамоту Петра Великого, которая и хранилась доселе в Нежине, и не посылать более милостыни погодно, так как от этого происходят великие бедствия для Константинопольской Церкви от турок. Но от самых денег патриарх не отказывается, а только просит назначенную ему жалованною грамотою сумму присылать не ежегодно, а когда придется, при благоприятных обстоятельствах, и притом так, чтобы она получалась самим патриархом тайно из рук русского резидента в Константинополе. В 30-й день апреля 1727 года указом из Коллегии иностранных дел в Малороссийскую коллегию велено взять из Нежина жалованную грамоту, данную Петром Великим константинопольской кафедре (1726 г. № 5). Следующая по ней Константинопольскому патриарху сумма уже более ни разу не посылались. По «палестинским штатам» 1735 года Константинопольскому патриарху, вопреки жалованной грамоте Петра, назначена только тысячная погодная дача, и притом с известными ограничениями. Но в Константинопольской патриархии, как видно, сохранилось, хотя и смутное, воспоминание о жалованной грамоте Петра. В 1752 году Константинопольский патриарх Кирилл обратился к императрице Елизавете с просительною грамотою, в которой он, перепутывая события, заявлял, что будто бы Петром Великим Константинопольскому (патриарху) и другим патриаршим престолам, а также разным восточным обителям назначена была определенная ежегодная милостыня, что в действительности было сделано только в 1735 году, которую другие восточные патриархи и обители всегда получали и получают доселе, и только Вселенский святейший престол, глава всех Церквей, остался лишен определенной ему за 20 уже лет императорской милостыни, почему патриарх и просит прислать ему через русского резидента в Константинополе невыданные за прошлые 20 лет суммы, назначенные Константинопольскому престолу Петром Великим (1752 г. № 1). Между тем архимандрит московского Никольского греческого монастыря Афанасий от 13 марта 1754 года писал Константинопольскому патриарху Кириллу следующее: «Известно вам да будет, что здесь обретается одна грамота Великого Петра, и оная весьма секретно в моих руках находится, в коей повелевает Великий Петр, чтобы на всякое лето давать трону Константинопольскому по 3000 рублей в вечные веки на молитвы. Оная же милостыня тому назад двадесят и три года как не отдавана и стоит вся сумма готова, только дожидается единого писания вашего святейшества, у милостивейшей государыни, и тотчас по получении писания деньги отдадутся, понеже мне сказ дал преосвященный рязанский Димитрий, который очень любит род наш и в великой милости у всемилостивейшей государыни обретается и мой есть благодетель великий, и сие он точно от уст всемилостивейшей государыни слышал, что наши отцы духовные от толикого времени не посылают за милостынею, или может статься, что они Бога не молют за нас и для того и за милостынею не посылают? И тот преосвященный приказал мне сие до вашего святейшества написать, и, ваше святейшество, как изволите и Бог вас научит, так и сделайте, только бы все вам делать надобно с ведома его высокородия господина резидента российского, там обретающегося. Итак, или через его высокородия руки или иные секретно весьма сия милостыня пошлется неотменно. Да еще извольте о том писать до преосвященнейшего Димитрия, будет очень рад…» В конце письма находилась следующая приписка архимандрита: «В письме я писал до вашего святейшества, что уже 23 года, как не получали милостыни, но я после спрашивал и сказу ют, что уже 30 лет, как не получали, оных же денег сумма сполна 300 мешков». Получив эти, нужно заметить, очень верные сведения о жалованной грамоте Петра, патриарх Кирилл в августе 1755 года снова обратился к императрице и в Святейший Синод с ходатайством, чтобы ему выслали назначенную Петром Великим дачу Константинопольскому престолу, «что уже 30 лет, о чем мы точно справились и уже то у себя нашли, как один только здешний престол, глава всех Церквей, определенной ему императорской милостыни лишенным остался не по какому-либо вашему или прежде нас бывших пат-

были так называемые «палестинские штаты», которыми назначалась ежегодная пятитысячная сумма на дачу всем просителям милостыни, причем относительно дачи патриаршим кафедрам постановлено было следующее: так как доселе милостыня патриархам Александрийскому, Иерусалимскому и Антиохийскому выдавалась неравная и по расчету всех предшествующих дач оказывается, что им приходилось получать ежегодно не более как по 75 рублей, то теперь им полагается дача, равная в год 100 рублям патриарху. Теперь они должны через пять лет в шестой присылать в Россию за милостыней по одному архимандриту или игумену, по одному иеродиакону да из светских служителей по два человека. Повелевалось послать жалованные на указанную [С. 125] дачу грамоты патриархам Александрийскому, Иерусалимскому и Антиохийскому за подписью членов Святейшего Синода и вместе копии с этих грамот, чтобы подлинные грамоты всегда находились у самих патриархов, а за получением назначенной милостыни их посланные являлись бы с копиями. Посланные от патриархов пользуются казенными подводами и кормами и должны иметь достаточные свидетельства от патриархов, чтобы не случилось обмана, а также нелишним признается брать им свидетельство от русского константинопольского резидента, а посланным Александрийского и Антиохийского патриархов от английских и голландских местных торговых консулов. Если паче чаяния посланный от патриарха явится прежде назначенного срока, хотя [С. 126] бы и имел все нужные подлинные документы, что он действительно посол патриарший, пропускать его через границу ни под каким видом не следует, приехавших же в назначенный срок пропускать немедленно без всякой задержки, снабжая казенными подводами и кормовыми деньгами. Относительно дачи Константинопольскому патриарху состоялось особое постановление: ему назначена была из ассигнованной на ежегодную милостыню пятитысячной суммы ежегодная дача в тысячу рублей, которая должна отсылаться русскому константинопольскому резиденту, и уже тот передавал ее патриарху, но только при следующих условиях: так как известно, что Константинопольские патриархи нередко занимают патриарший престол незаконно, покупая его у турок и низвергая через подкуп своего предшественника, то и повелевается указанную «немалую денежную сумму» производить только такому патриарху, который займет патриарший престол по смерти своего предшественника и через общее избрание. Чтобы получающие патриарший сан «через симонию» не имели никакой надежды на получку ежегодной тысячной дачи, русскому резиденту в Константинополе повелевается наблюдать за тем, как и при каких обстоятельствах совершилась перемена на патриаршем Константинопольском престоле, о чем немедленно доносить Святейшему Синоду и иностранной коллегии. И только когда, по донесении резидента, «таких перемен в тамошних Константинопольских патриархах не окажется, но престолоправительствуют правильно и общим правоверных избранием по смерти предместника своего, а не чрез симонию сан патриарший на себя восхитив, то таковому и впредь повсегодно [С. 127] оную определенную по тысяще рублев на год милостыню, из означенной же пятитысячной рублевой суммы, отпускать вышереченным образом»[146].

Кроме денежных дач патриархам иногда посылались очень ценные подарки. Так, в 1626 году Иерусалимскому патриарху Феофану от царя и Филарета Никитича посланы были «серебряные вызолоченные рукомойник да лахань, весу в обоих 31 гривенка (15 $^{1}/_{2}$ фунта) и сорок золотников, а гривенка по 5 рублев, итого 159 рублей, 6 алтын». В 1644 году тому же Феофану послано было с архимандритом его Анфимом 10 окладных икон, «а на оклад на

риархов небрежению, но от происходящих по обстоятельствам времен помешательств и опасности от державствующих над нами…». Теперь патриарх просил выслать ему назначенную Петром милостыню за все пропущенные тридцать лет «и еще к тому пожалованием какого-либо подаяния…» (1755 г. № 2). Чем кончилось это домогательство патриарха получить назаченную Петром трехтысячную погодную дачу сразу за 30 пропущенных лет, об этом наши документы ничего не говорят. Но, вероятно, исход этого ходатайства был тот же, что и в 1752 г., когда оно осталось без всяких последствий.

[146] 1735 г. № 2.

те иконы пошло ефимочного серебра, которое взято из сибирского приказу, пуд, 8 гривенок и 25 золотников, цена по 7 рублев фунт, итого 337 рублев, 27 алтын, 3 деньги. Да на тот же оклад пошло листового золота 7300 листов, цена по 9 рублев, по 24 алтына, по 2 деньги тысяча; итого 71 рубль, 6 денег. Да на венцы и на подписи взято из казны ж 44 золотых, по рублю золотой, итого 44 рубли. Да серебряным мастерам, от того иконного окладу от дела дано 65 рублев. Всего на иконный оклад изошло 517 рублев, 28 алтын, 3 деньги». В то же время Феофану сделана была и послана шапка (митра) ценою в 880 рублев, 29 алтын»[147]. В то же время и Александрийскому патриарху Иоанникию [С. 128] посланы были: 4 местные, обложенные серебром иконы, драгоценная митра из золота и каменьев «с яхонты и лалы и с изумруды и жемчугом обнизана», а также «святительская одежда со всею службою и понагея и посох»[148]. Местные четыре иконы, обложенные чеканным серебром и золотом, посылались и Константинопольскому патриарху Кириллу Лукарису. В благодарственной грамоте за эти иконы Лукарис в 1632 году писал: «Те святые иконы с благоговением и со страхом поставили есми во святой Великой Церкви в патриаршестве в Костянтине граде, и услышал всяк народ и собрался в истинную и соборную церковь всяк поклонитися тем святым иконам, которые есте прислали царствие ваше, и со многим желанием и радостью пели есми всем собором молебен о здравии царствия твоего… И не токмо же христиане Костянтина града собралися и приходили кланятися тем святым иконам, не только Костянтин град бяше, [С. 129] из сел и из всех городов, слышати воспоминание то приходя, поклонялися им, и бысть великая радость и веселие во всем роде греческом и слава и похвала к тебе, благочестивому и Богом венчанному царю»[149]. Когда же вскоре после этого были посланы еще иконы уже лично самому патриарху, то он в июне 1633 года писал государю и патриарху следующее: «А как во Цареграде видели прелестные и пресвятые иконы великого твоего царствия и преблаженства твоего и великие люди у нас того просили, чтобы им тех святых образов послати посмотрити и я к ним не посылывал, а имею их паче великого сокровища, и поставил и устроил есми их в тайных моих кельях, в которых я сам пребываю, и почитаю их, и прикладываюся к ним, а когда молюся и я прошу в молитве своей, чтобы ваша царская молитва восходила к Богу с моею молитвою вкупе до моей смерти, что есми аз древний. Да великие ж люди, которые пребывают в Царьграде, христиане от всего народу и многие турки, приходили в мою келью видети те святые ваши иконы, и те честные иконы они видели, только

---

[147] «В тое шапку золота пошло и с угаром 2 фунта, 82 золотника с ползолотником, цена по 40 алтын золотой. Да в тое ж шапку поставлено каменья, а взято из мастерские палаты: два яхонта лазоревых сережных цена 70 рублев, и те яхонты растерты на два и сделано 4 яхонта и огранены; да четыре яхонта лазоревых в гнездах золотых, цена по 8 рублев яхонт; да из приказу золотого дела взято; яхонт червчатой в гнезде золотом, цена 6 рублев камень; 4 изумруда вставочных по 12 рублев изумруд, 3 изумруда сережных по 10 рублев изумруд, да изумруд же сережный 18 рублев; 5 яхонтов червчатых по 20 алтын яхонт; 20 искорок изумрудных, цена 5 алтын, по 2 деньги искорка; 8 яхонтиков червчатых по полтине камешок. Да в тое ж шапку поставлено на дробницы налпни 44 зерна бурминских по рублю зерно; да на обниску около дробниц пошло жемчугу 51 золотник с четью, цена по 4 рубля золотник. В тое ж шапку пошло аршин атласу, цена 30 алтын, пол-аршина камки вишневой цена 15 алтын, два аршина тафты лазоревой на рубль на 13 алтын, две деньги; два аршина киндяку лазоревого на 6 алтын 4 деньги; 8 горностаев, по 2 алтына с деньгою горностай; да на оболочку лагалища пошло 2 сафьяна зеленых, цена рубль 6 алтын 4 деньги; да полтора золотника шолку белого на 6 денег, бумаги хлопчатой круг венца фунт 3 алтына; да от лагалища и за дерево дано от дела 36 алтын, 2 деньги, и всего той шапке цена 880 рублев 29 алтын» (Греческие дела 7152 г. № 3; 7202 г. № 20; Греческие статейные списки № 2, листы не занумерованы).

[148] Не менее роскошна была и шапка, сделанная для Александрийского патриарха.Каменья и жемчуг на нее оцениваются: «Пошло в святительскую шапку Александрийскому патриарху Иоанникею каменья, а взято каменье у англичанина у Ивана Ульянова: перстень золота с яхонтом лазоревым цена 25 рублев, лал цена 17 рублев, лал цена 8 рублев, 5 лалов цена 15 рублев; перстень золот с яхонтом лазоревым цена 20 рублев; изумруд вставошной цена 45 рублев, яхонт лазорев цена 8 рублев, 4 изумруда цена 29 рублев; перстень золотой с изумрудом граненым цена 13 рублев; 44 зерна бурминских цена по 25 алтын зерно; 4 изумруда сережных цена по 6 рублев изумруд, 55 яхонтиков червчатых цена по 10 алтын яхонтик, 20 искорок изумрудных, цена по 5 алтын искорка – всего по цене на 256 рублев с полтиною. На ту ж шапку дано на низанье 40 золотников жемчуга, а взять тот жемчуг у Андрея Колдермана, цена ему по 3 рубля с четью золотник, итого за жемчуг 130 рублев и обоего за каменья и за жемчуг 386 рублев с полтиною» (Греческие статейные списки № 5, лл. 219, 222–229).

[149] 7140 г. № 11.

турки к ним не прикладывалися, потому что на то я им не позволил и прикоснутися им к тем честным иконам не дал. А которые в то время прилучилися греческие власти и те все к тем честным иконам прикладывалися, а франкам и иного народу никому не дал есми ни рукою прикоснутися, и благодарю много великое твое царствие и преблаженство твое, что есте мне учинили сию благодать, что мне имети те святые иконы, и да будет со мною Господь наш Иисус Христос и да сподобит нам стати пред лицем Своим во Царствии Небеснем»[150]. Если, по словам Кирилла Лукариса, смотреть на присланные ему в подарок царем иконы и прикладываться к ним собирался не только весь Константинополь, но и жители разных сел и городов, и не только христиане, но даже будто бы турки и франки, которых он, однако, приложиться к иконам не допустил, то Иерусалимский патриарх Феофан уже решительно [С. 130] заявляет, что полученная им в его бытность в Москве икона от инокини царицы Марфы творит теперь на Востоке чудеса. В грамоте к инокине Марфе в 1630 году с просьбою о милостыне Феофан между прочим пишет: «Сотвориши нам милостыню, якоже и прежде того нас помиловала еси, яже тою святою иконою, что есть творит ныне многие чудеса и здравие подает, и всяк видя, честь и хвалу воздает, что есть от рук даяние царских»[151]. Вероятно, подаренная Феофану икона была особенно драгоценна.

Дача милостыни патриархам, кроме исключительных случаев их личного приезда в Москву, производилась или через лиц, нарочно присылаемых ими в Москву, или через наших константинопольских послов. Между тем все другие просители, за самыми ничтожными исключениями, обязательно сами должны были ехать на Русь, чтобы здесь получить милостыню или в Москве, или в Путивле. Количество милостыни просителю определялось его иерархическим рангом, а также тем, где он получал милостыню – в Москве или в Путивле. Количество милостыни просителю определялось его иерархическим рангом, а так же тем, где он получал милостыню – в Москве или в Путивле.

Высшую, после патриархов, дачу получали митрополиты, затем архиепископы и епископы, за ними следовали настоятели разных монастырей, а потом простые старцы и белые попы и, наконец, просто бельцы. Как и патриархи, все просители получали двойную дачу: лично для себя, или поручную во время представления государю, и на «отъезде», на «милостыню» или «на окуп». Для каждой группы просителей существовала определенная норма дачи, так как каждому лицу давали, применяясь к прежним дачам таким же лицам. Приезжает, например, митрополит; чтобы определить, сколько ему следует дать на милостыню, в докладе о его приезде государю выписывались «на пример» случаи прежних приездов митрополитов и количество полученной ими милостыни (то же делалось и относительно поденных кормов и питий). Государь всегда приказывал выдать приезжему милостыню, применяясь к прежним дачам, вследствие чего и образовывалась для всех просителей определенная норма дачи, которая, [С. 131] за ничтожными изменениями, оставалась всегда одна и та же. Если по каким-либо обстоятельствам приходилось кому-либо дать больше обычной установившейся дачи, то в деле об этом указывалась и специальная причина увеличения дачи, причем в резолюции государя в таких случаях всегда обозначалось, что увеличенная дача дана не в образец другим: «И впредь на пример ее никому не выписывать». Уменьшать дачу против предшествующих примеров было неудобно в том отношении, что это обстоятельство всегда вызывало со стороны просителей, наперед уже хорошо знавших, сколько им следует получить, докучливые челобитные царю, что их обошли милостынею перед их собратьями, что они оскорблены малою дачею. Таких челобитных встречается немало, и потому правительство всегда строго держалось раз установившейся и всем известной нормы, чтобы избежать докучливых просьб о прибавке к данной уже милостыне. Сколько именно давалось

[150] См. эту грамоту Лукариса в Приложении.

[151] 7138 г. По 8.

разным просителям поручной дачи в Москве, это видно из следующей росписи Посольского приказа 1647 года, составленной на основании дач всех предшествующих годов: «Выписано на пример, по чему в прошлых годех на Москве государева жалованья давано приезжим Гречаном: а) митрополитам – по кубку серебряному золочен с кровлею по 2 гривенки (т. е. фунт), кубок, камки куфтерю смирной по 12 аршин, по сороку соболей по 40 рублев сорок, а иным по 30 рублев сорок, человеку; денег по 40 рублев, а иным по 30 и по 20 рублев человеку. Архимандритам их: по камке адамашке, по сороку соболей по 20 рублев сорок, денег по 20 рублев, а иным по 15 и по 12 рублев человеку. Архидиаконам: по сороку куниц меньшей цены. Денег по 10 и по 8 рублев человеку. Келарям и черным попам: по сороку куниц меньшей цены, денег по 8 и по б и по 5 рублев человеку. Дьяконам: по тафте, денег по 6 и по 5 рублев человеку. Митрополичьим братьям: по тафте, денег по 4 рубли человеку. Толмачам: по сукну по доброму, денег по 3 рубли человеку, и служкам: по сукну доброму, денег по 2 рубли человеку; b) архиепископам и епископам: по кубку серебряному золоченому по 2 гривенки [С. 132] кубок, камки куфтерю по 12 аршин, по сороку соболей в 30 рублей сорок, денег по 25 и по 20 рублев человеку. Архимандритам их, и архидиаконам, и келарям, и черным попам, и дьяконам с племянником давано государева жалованья на милостыню против митрополичих архимандритов, и старцев, и племянников, что писано выше сего; с) а гречанам бельцам: по тафте, денег по 5 рублев человеку. А на отпуске митрополитам же давано государева жалованья, по их челобитьям, на церковное и на монастырское строение, а иным на окуп, которые от агарян разорены и впали в большие долги, по 200 и по 150 и по 100 и по 50 рублев человеку. А иным митрополитам и архимандритам и старцам и толмачам и служкам давано государева жалованья на отпуске против тое ж дачи, как им давано на приезде. А иным митрополитам давано на отпуске по 50 рублев, архимандритам и старцам и толмачам и служкам против первые дачи, что им дано на приезде, в пол. А архиепископам и епископам давано государева жалованья против первые дачи тож, что им давано на приезде, а иным давано по 50 и по 40 рублев человеку. Архимандритам их и старцам и толмачам и служкам давано государева жалованья на отпуске против прежние дачи, что им давано и на приезде, а иным давано против прежней дачи в полы. А гречанам же бельцам давано государева жалованья на отпуске по их челобитью на окуп по 50 и по 40 и по 30 рублев человеку, а иным давано по 25 и по 20 и по 15 и по 12 рублев человеку»[152]. Таким образом, при высшей даче на приезде и отъезде сам митрополит получал от царя рублей 300, да его свита рублей 200, а при самой низшей даче митрополит получал рублей 120, а его свита рублей 150, т. е. на наши деньги на подарки митрополитам и их свите каждый раз расходовалось от трех до пяти и более тысяч рублей, полагая, что ценность тогдашнего рубля равнялась десяти, если не более, нынешних. К этому нужно прибавить кормы, питья, подводы и т. п., что также должно было составить очень порядочную сумму, [С.133] так как просители иногда жили на Руси довольно долго. Количество дачи архиепископам и епископам приравнивалось, как видно, к низшей даче митрополитам. Кроме митрополитов, архиепископов и епископов с их свитами в Москву приезжали, притом чаще всех других просителей, архимандриты разных православных восточных монастырей со своею свитою. По количеству получаемой дачи архимандриты делились на две статьи. Архимандритам первой статьи дача была следующая: по камке адамашке смирной, сорок соболей по 30 рублей сорок, денег по 25 и по 20 рублей человеку; архидьяконам: сорок куниц и денег по 10 и по 5 рублей человеку; черным дьяконам по тафте смирной, по 8 и по 7 рублей денег; служкам по 3 рубля да по сукну доброму. Архимандритам второй статьи: по камке адамашке, сорок соболей в 25 или в 20 рублей и денег по 20 или 15 рублей; келарям сорок куниц или сорок соболей в 5 рублей и денег по 10 и по 8 рублей; архидьяконам по тафте смирной и по 7 рублей денег; черным дьяконам

[152] 7155 г. № 11.

по тафте смирной и по б рублей денег; служкам по 2 рубля денег и по сукну доброму[153]. Указанная дача архимандритам и их спутникам была личная или поручная, но была и другая дача на монастыри собственно. Эта дача была неодинакова для различных монастырей, неодинакова и для одного монастыря за разные годы. В приказных пометах дача на монастыри обозначается так; «И в иные монастыри давано государева жалованья архимандритом на милостыню и на окуп, а иным на монастырское строение собольми по 150 и по 130 и по 100 и по 70 рублев»[154]. Большую дачу давали обыкновенно в монастыри, которые имели у себя царские жалованные грамоты с правом приезжать в Москву в известные сроки. В каждый назначенный срок они обязаны были являться в Москву, так [С. 134] как за пропущенные сроки милостыня не выдавалась[155]. В 1688 г. погоянинского Успенского монастыря архимандрит, получив в Москве на милостыню 100 рублей, просил еще прибавки на том основании, что из их монастыря не приезжали за милостынею уже 15 лет, а жалованная грамота велит им приезжать в пятый год. Ему было прибавлено на милостыню еще 100 рублей, но при этом сделана была помета: «А иных монастырей властям та дача не в образец и на пример никому не выписывать»[156]. Эти пропуски сроков, назначенных для приезда за милостынею в Москву, были явлением почти обычным, так что только очень редкие монастыри, имея у себя жалованную грамоту, являлись в Москву в каждый следующий срок[157]. Небольшие монастыри не имели жалованных грамот и получали меньшую дачу по 50 и по 40 и даже по 30 рублей[158]. [С. 135] Единообразная дача милостыни в различные монастыри введена была только в 1742 г., когда постановлено было, с одной стороны, давать милостыню только тем монастырям, которые имеют у себя царские жалованные грамоты, с другой стороны,

---

[153] 7148 г. № 5; 7152 г. № 2; 7157 г. № 17; 7194 г. № 6. Когда при архимандритах были их «племянники», то «племяннику» давалось по тафте смирной и денег по 5 и по 4 рубля человеку.

[154] 7158 г. № 25 и 29; 7161 г. № 5; 7168 г. № 12.

[155] «А в прошлых годех из которых монастырей приезжали старцы бити челом о милостыне, хотя и пропусти указные годы, и с ними посылало великого государя жалованья в те монастыри на милостыню одна дача, а на прошлые годы, в которые в указных годех не приезжали, не посылано» (7191 г. № 6).

[156] 7196 г. № 1.

[157] Укажем примеры дач в разные монастыри, имевшие у себя жалованные грамоты, и количество приездов из них в Москву. Погоянинский Петропавловский монастырь получил жалованную грамоту в 1642 году, просители из него приезжали в 1653, 1684, 1689,1692,1705 и 1718 гг. и получили милостыню: в 1653,1684,1689 гг. по 180 р.; в 1692 и 1705 гг. по 100 р., а в 1718 г. – 50 р. Архангела Михаила и Гавриила в Македонии: жалованная грамота дана в 1664 году с правом приезжать в шестой год; были в 1674, 1688, 1692,1700,1705,1718 гг.; получили на каждый приезд по 100 рублей. Успенский, Погоянинской епархии, жалованную грамоту получил в 1662 г. с правом приезжать в пятый год; были в 1669,1672,1688,1692,1704,1717 гг., получали 50 рублей в приезд. Троицкий македонский получил жалованную грамоту в 1690 г. с правом приезжать в седьмой год; были в 1700, 1705 и 1718 гг., получили в 1700 и 1705 гг. по 50 р. В 1718 г. – 100 рублей. Авелев македонский получил жалованную грамоту в 1690 г. с правом приезжать в седьмой год, были в 1697 и 1720 гг. и получили по 100 рублей. Введенский Леповинский города Крыжевца монастырь получил жалованную грамоту в 1651 г.: были в 1700 г., когда получили 40 р., ив 1717 г., когда получили 100 р. (1726 г. № 7). Милешев: в 1628 г. дано от царя и патриарха на 204 рубля архимандриту и старцам, а в монастырь не послано; в 1635 г. дано на монастырь в Путивле 40 рублей (7143 г. № 6); в 1639 г. дано на 100 рублей, да богослужебных книг на 8 р. 20 алтын (7152 г. № 8); в 1643 г. дано было 50 р. (7153 г. № 28), а в 1653 г. на 150 р., да книги, и ризы, и покров на мощи св. Саввы, архиепископа Сербского; в 1657 г. «на подпись церковную и на милостыню» соболями на 300 р.; в 1660 г. на 150 р. (7168 г. № 9); в 1664 г. на 200 р. (7172 г. № 26); в 1675 г. на 150р. (7184 г. № 4). Студеницкий, тоже сербский, монастырь получил жалованную грамоту в 1663 г. с правом присылать в пятый год, но были только три раза: в 1686,1691 и в 1703 гг., и получали каждый раз по 100 рублей (1703 г. № 8).

[158] Например, в 1645 г. в Троицкий и Стефановский города Трикала и в Пантелеймоновский города Янина монастыри дано было только по 50 р. на монастырь (7153 г. № 26). В 1648 г. в следующие монастыри послано было милостыни по 30 р. на монастырь: в гревенский Преображенский, в верейский Предтеченский, в Успенский города Сервия, Константина и Елены в городе Андро, в филипповский Федора Тирона, в янинский Ильи пророка, в Никольский г. Ларса, в трикальский Успенский (7156 г. № 24 и 27). Иногда и без жалованной грамоты монастыри получали высшую дачу. Так, в 1643 г. сербский Успенский г. Кастории монастырь получил на милостыню 100 р. (7152 г. № 8); в 1627 г. Троицкий г. Середокея (София) получил также 100 р. (7155 г. № 17), а Лесновский болгарский в 1652 г. – 50 р., да богослужебные книги; (7160 г. № 5); верейский Предтечев в 1648 г. получил 30 р., а в 1667, 1688 и в 1693 гг. уже по 100 р. (7198 г. № 1; 7201 г. № 37).

давать всем монастырям, исключая афонского Ватопедского, одинаковую дачу через каждые пять лет, именно по 175 р. на монастырь, полагая ежегодную дачу на монастырь в 35 р.[159]

Что же касается простых старцев, являвшихся в Москву не в свите какого-либо архиерея или архимандрита, а в качестве самостоятельных [С. 136] просителей милостыни, то их делили на статьи. Первой статье, большой, давали сорок куниц и 10 р. денег; средней и меньшей статье – 40 куниц и 8 р. денег, а иным по тафте смирной, да по 8, и по 7, и по 6 рублей денег человеку[160]. Белым попам в Москве давали против черных попов. Так, в 1625 г. приезжал с о. Крита белый поп Никифор, а государева жалованья ему дано против черных попов: сорок соболей в 20 рублей, [С. 137] камка смирная, 12 р. денег; от патриарха 40 соболей в 15 р., тафта смирная, денег 7 рублей[161]. До половины XVII в. в Москву нередко являлись белые гречане не только в качестве слуг или «племянников» при разных духовных особах, но как самостоятельные просители милостыни. Они принимаемы были государем, как и другие просители, и на представлении получали дачу по двум статьям. Первой статье давалось: по камке адамашке, да по сукну доброму, да по 5 рублей денег человеку; второй статье: по тафте, да по сукну доброму, да денег по 5, и по 4, и по 3 рубля человеку, людям их давано по два рубли человеку, а иным по полу-два рубля человеку[162]. Кроме поручной дачи гречане белые получали еще особую дачу «на окуп» и «на милостыню»: «А в прошлых годех

---

[159] «По учиненному в прошлом 1735 г., по силе имянного блаженныя и вечнодостойныя памяти государыни императрицы Анны Иоанновны, самодержицы Всероссийский, указа о выдаче светлейшим палестинским четырепрестольным патриархам милостиннаго жалованья, штату и по воспоследовавшему по тому штату в 1742 г. Святейшаго правительствующаго Синода определению велено: в ниже означенный палестинския монастыри, по силе жалованных в оныя монастыри от Всероссийскаго императорскаго престола грамот, производить ее императорского Величества милостиннаго жалованья и за оным присылать из тех монастырей в Москву чрез 5 лет в шестой год, за которые того жалованья и выдавать из московской Святейшаго Синода конторы, а именно:1) Афонские горы в Благовещенский Ватопедский монастырь за известную святыню на каждый год по 100 рублев, а на 5 лет 500 рублев; да в нижепоказанные монастыри выдавать в каждый монастырь по 35 рублев на год, а на 5 лет по 175 рублев, а именно Афонския же горы; 2) в Введенской хиландарской; 3) в Предтечев, зовомый Дионисиев; 4) в Георгиевский Зуграфский; 5) в Георгиевский Павловский; 6) в Иверский; 7) в Вознесенский Есфигменской; 8) святаго великомученика Пантелеймона; 9) в Афанасиев великия лавры; 10) в Троицкой Алембасов (?); 11) в Благовещенский Филофеев Македонский земли; 12) в Введенской Тернопольской; 13) города Гирокострадана в Успенской; 14) Погоянинской епархии в Успенской же; 15) тояж епархии в Троицкой; 16) в Архангельской Михаила и Гавриила; 17) в Успенской, нарицаемой Авель; 18) города Вереи в Предтеченской; 19) города Янина в Богородицкой Ероменской; 20) тогож города в Ильинской; 21) тогож города в Рождественской; 22) Богородицкой, нарицаемый Тарханской; 23) Янинской области в Николаевский, имянуемый «от Господня мосту»; 24) в Успенской, нарицаемый Патерон; 25) Ангирскаго города в Спасский Вернопольский; 26) в Архангельской; 27) города Трапезона в Предтечев; Сербския земли; 28) города Крижевца в Введенской Липовинской; 29) Белаграда в Благовещенский Крушедолов; 30) в Вознесенской и чудотворца Саввы сербского, зовомый Милешев; 31) в Архангело-Михайловский Лесновский; 32) в Успенской Студеницкой; 33) в Благовещенской; 34) в Вознесенской Раваницкой; 35) в Метеорския горы в Сесвятской; 36) в Георгиевской, иже в Старом Мирнее; 37) преподобнаго Саввы Освященнаго в Александрии; 38) Волоския земли города Галицы в Николаевский; 39) Критскаго острова в Успенской; 40) Беломорскаго острова в Знаменской; 41) Беломорские ж страны в приписной к Богословскому острова Патма монастырю Богородицкой, что на острове Миле; 42) Ливанской горы в Успенской; 43) в скитской Воздвиженской в Польше в повете Галицком; 44) Молдавский земли города Сочавы в Николаевский, зовомый Кошуля; в Цареградския: 45) в Троицкой; 46) в Преображенской; 47) в Успенской, имеющейся близ Царяграда на острове Халки» (1742 г. № 12).

[160] 7148 г. № 2.

[161] 7134 г. № 19; 7144 г. № 12; 7148 г. № 4. Выражение, что милостыня давалась не только от царя, но и от патриарха, значит следующее: во все время патриаршества Филарета Никитича все просители милостыни после представления государю обязательно представлялись затем и патриарху, который принимал их так же, как и государь, и также давал им от себя подарки в количестве несколько меньшем, чем государь. Именно, государь давал митрополитам, как это значится в росписи 1635 года: кубок серебряный в 3 гривны, камка куфтер 12 аршин, сорок соболей в 30 рублей, денег 40 рублей; патриарх давал образ окладной, кубок серебряный в 2 гривенки, камка смирная 12 аршин, сорок соболей в 25 рублей, денег 30 рублей. Архиепископам и епископам царь давал: кубок серебряный в две гривенки, портище камки куфтерю смирной, сорок соболей в 25 рублей, денег 30 рублей; патриарх давал: образ окладной, кубок серебряный в 2 гривенки, камка адамашка смирная, сорок соболей в 15 рублей, денег 15 рублей, и т. д. Относительно всех других просителей (7143 г. № 1) прием у патриарха заменял собою прием у государя на «отъезде», которого поэтому во время патриаршества Филарета Никитича не было. Эти патриаршие приемы имели место исключительно только при Филарете Никитиче, а ни прежде его, ни после их не было.

[162] 17144 г. № 15.

Гречаном, которые приезжали к государю бить челом на окуп женам и детем своим, и тем давано государева жалованья собольми ж по 30 и по 25 и по 20 рублев, а иным дано деньгами по 15 и по 12 и по 10 рублев человеку»[163]. Белые гречане, прибыв в Москву за милостынею, [С. 138] обязательно должны были привезти рекомендательную грамоту от какого-либо патриарха или же от митрополита, в которой обыкновенно объяснялось, почему нужно оказать милости тому или другому[164]. Поездки гречан-бельцов в Москву за милостынею прекратились с половины XVII века, когда и духовных лиц старались задерживать в Путивле.

[С. 139] Различные просители милостыни, являясь в Москву, нередко привозили с собою выкупленных ими из турецкой неволи русских пленных, за что и получали из казны как сумму окупа, так и затраченное дорогою на провоз и харчи: «А в прошлых годех, по указу великого государя, давано его, великого государя, жалованья окупу за полоняников из его, великого государя, казны из сибирского приказу половина собольми, а другая половина окупу деньгами из Новыя Чети: за дворян и за рейтаров по 100 и по 120 рублев за человека, а за драгунов и за солдат по 50 и по 60 рублев за человека, а достальной окуп, чего Гречаном не достаяет, платили дворяне сами, а за боярских детей бояря их». Кроме того, давано государева жалованья «сверх окупу за харчи и за провоз и за убытки за дворян по 20 рублев за человека», но за простых драгун и солдат особой приплаты к окупу за харчи и убытки не выдавалось[165]. Полоняников разные просители милостыни возили очень охотно, потому что это было очень выгодно. Кроме полученной с казны суммы за окуп, харчи, провоз и убытки, гречане еще брали с полоняников особые кабалы – с дворян рублей на 200, с простых лиц рублей на 100, которые потом и представляли ко взысканию[166]. Случалось и так, что гречане привозили полоняников, уже ранее отпущенных, но которых они, предварительно сговорясь с ними, выдавали перед правительством за выкупленных ими. Эти злоупотребления были так позорны, что возмущали даже самих греков. Один из них, служивший переводчиком при Порте, доводил в 1672 году до сведения государя, «чтобы не указал великий государь Гречаном окупу за полоняников давати и тем свою государственную казну вотще терять, понеже те греки, которые полоняников вывозят, [С. 140] и, сговорясь с полоняниками, называют их окупленными; а хотя которые греки впредь полоняников учнут вывозить, и за них указал бы

---

[163] 7151 № 6; 7154 г. № 11; 7155 г. № 3; 7158 г. № 27.

[164] Так, в 1627 году Константинопольский патриарх Кирилл Лукарис просит за гречанина Дмитрия, которого, по словам патриаршей грамоты, «поклепали сего места насильники и в темницу и в железо сажали и многи муки ему дали, чтобы отрекся веры, чтобы он в их веру веровал», но грек остался тверд, успел бежать из темницы, и потому патриарх просит дать этому исповеднику приличную его подвигу милостыню (7153 г. № 12). В 1639 году тот же патриарх ходатайствует за двух тырновских торговых гречан, которые-де ехали с большим караваном в Софию, но «дьявольским навождением» напали на них агаряне-разбойники, все у них ограбили и взяли еще в плен родного брата одного из них, так что для его выкупа пришлось занять 500 золотых (7147 г. № 3). В 1646 году Иерусалимский патриарх Феофан просит за грека Петра Иванова, который «доброго и честного роду». У него во время пожара сгорел дом со всем, что было, а потом его постигла и большая беда: агаряне обвинили его как виновника пожара и хотели казнить, но благодаря внесенному за него окупу в 2500 ефимков его отпустили. «Не имея, что себе сотворити, вышереченной заложил отца своего и матерь в закладе в агарянские руки, покаместа заплатит вышереченные ефимки» и обращается теперь за помощью к государю, так как «святое ваше царствие, – пишет патриарх, – напояет весь народ благочестивых православных христиан неизреченною своею милостынею». В том же году Константинопольский патриарх Парфений просит государя за грека Василия, которого вельможи его области послали отвезти в Царьград царские попоны, «и едучи дорогою, дьявольским искушением потонули в реке в одрианопольской те царския попоны все, только он, бедный, опростался», но зато был посажен турками в тюрьму, откуда его выпустили только после взноса 400 ефимков, которые пришлось занять. Или, например, в том же году другой Константинопольский патриарх, Иоанникий, писал об одном священнике янинской области Николае, что к нему пришел «соседа его детищ, а у него, Николая, в ту пору был горшок с кипятком, и тот детищ ненарочным обычаем тем кипятком обварился, и за то его тамошние владетели поймали и начали его мучить, и он от той беды и муки договорился дать за себя 250 рублев и, распродав имение свое, заплатил только сто рублей», а так как остальных денег заплатить нечем, то он и обращается к государю за милостынею (7154 г. № 4, 5 и 24; 7155 г. № 20).

[165] 7155 г. № 16; 7175 г. № 27. В приказной помете 1670 г. замечено: «Да в прошлых же годех, по пометам на выписках, давано великаго государя жалованья Гречаном окупу за боярских людей по 50 рублев, за женский пол по 20 рублев собольми же».

[166] 27179 г. № 13.

великий государь давать за провоз по своему государскому рассмотрению рублев по десяти или малым больши; а турки, слыша о тех окупах и о истощении государские казны, только тешатца»[167].

Не все просители пропускались в Москву. Число их с течением времени все более увеличивалось, и потому один провоз и содержание во время пути и в Москве, а также их обратная отправка до границы, помимо самых дач, составляли уже сами по себе тяжелое бремя для правительства, которое поэтому стало употреблять разные средства, чтобы задержать просителей в Путивле и там выдавать им милостыню. Так образовались путивльские дачи просителям, для которых, так же как и для московских, существовали определенные нормы. В росписи дач 1647 года они определяются следующим образом: «А которых греческих властей и старцов и бельцов к Москве пропустить не велено, и тем государева жалованья на милостыню камки и соболи посыпаны с Москвы в Путивль, а деньги даваны из путивльских доходов – митрополитом: по камке куфтерю по 12 аршин, по сороку соболей по 40 и по 30 рублев сорок, денег по 30 и по 20 рублев человеку; архимандритом их: по сороку соболей по 15 рублев сорок, денег по 10 рублев человеку; архидьяконом и келарем и дьяконом давано по 10 рублев человеку; толмачем и служкам по 2 рубли человеку. А иным приезжим архимандритом давано государева жалованья в Путивле деньгами из путивльских доходов по 12 рублев человеку, а соболей к ним с Москвы не посылано; а черным попом и келарем и дьяконом, которые с теми архимандриты в Путивль приезжали, давано государева жалованья из путивльских доходов по 8 и по 7 и по 6 рублев человеку; служкам по два рубли человеку. А митрополичьим братьям и племянником и епископским и архимандричьим племянником государева [С. 141] жалованья дачи в Путивле не бывало, потому что с теми властьми, которым государево жалованье давано в Путивле, братьев и племянников не бывало»[168]. Указом 1654 года повелевается: «В Путивле давать деньгами митрополитом по 60 рублев, архиепископом по 50 рублев, архимандритом, которым даваны государевы грамоты, что им ездить в Москву, тем по 30 рублев, а безграмотным по 20 и по 15 рублев человеку, а архидьяконом и келарем и черным попом по сороку куниц меньшей статьи или деньгами по 10 и по 5 рублев, а соболи и куницы имать из Казанского дворца и посылать в Путивль, как отпишут; а черным дьяконом и простым старцом и митрополичьим и архиепископлим и архимандричьим братьем и племянником и Гречаном бельцом давать из путивльских доходов по 5 рублев, а иным и по четыре рубли человеку, а толмачем и служкам по 2 рубли человеку»[169]. Очевидно, что дача милостыни просителям в Путивле была выгодна для правительства не только в том отношении, что оно избавлялось этим от всех расходов на провоз и содержание просителей от границы до Москвы и обратно, но и в том отношении, что самая дача в Путивле была значительно меньше московской. Но, с другой стороны, по тем же самым причинам эти дачи были очень невыгодны для просителей, которые и старались поэтому во что бы то ни стало пробраться в Москву, в чем в большинстве случаев и преуспевали, как увидим это ниже.

Кроме дач милостыни просителям в Москве и Путивле, в XVI и XVII столетиях существовали еще специальные посылки милостыни на Восток, так называемой «заздравной» и «заупокойной», которая в XVI столетии посылалась в каких-либо только исключительных случаях.

[С. 142] Так, Иван Васильевич послал на Восток богатую милостыню по случаю утверждения Константинопольским патриархом своего царского венчания, а потом на помин сво-

---

[167] 7180 г. № 25.

[168] 7155 г. № 11. Почему в Путивле не было при просителях братьев и племянников, тогда как в Москве они обязательно были почти при каждом просителе, это объясняется тем, что братья и племянники были просто купцы, провозившие в Москву товары; они поджидали на границе таких просителей, которые пропускались в Москву, и присоединялись к ним, заплатив по уговору, в качестве их племянников или братьев.

[169] 7162 г. № 18.

его сына и жены. Федор Иванович послал богатую милостыню на Восток по случаю учреждения в России патриаршества, а также посылал милостыню на помин своего отца. В XVII столетии, до конца его, посылка милостыни на Восток, «заздравной» и «заупокойной», стала явлением обычным. Количество обычной «заздравной» милостыни средним числом определялось в 600 рублей, но иногда как заздравная милостыня, так особенно заупокойная были значительно больше. В 1634 г., например, заздравной милостыни с послом Карабиным было послано 1150 рублей, да на помин Филарета Никитича 1700 рублей. Милостыня посылалась обыкновенно с нашими константинопольскими послами[170], которые раздавали ее на Востоке по определенной, наперед составленной росписи. Кроме патриархов милостыню обычно давали в Константинополе: двум митрополитам —

Селунскому и Афинскому – по 4 золотых; в шесть константинопольских монастырей 42 золотых; в 12 церквей священнослужителям 15 золотых; в Иерусалиме: Воскресению Христову и ко Гробу Господню 50 золотых; в придел к Распятию Господню 15 золотых; в Вифлеем к Рождеству Христову 20 золотых (в том числе 10 золотых Вифлеемскому митрополиту); в 10 монастырей около 100 золотых; лидскому в Иерусалиме архиепископу 8 золотых; газскому митрополиту 5 золотых; в Синайскую гору 45 золотых; в Афонскую гору в монастыри: Афанасия, Троицкий, Хиландар, Пантелеймонов и Павлов – около 80 золотых[171]. Когда милостыня посылалась больше обычной, то и давалась она в большем количестве и большему количеству лиц и монастырей. На Афоне, например, она давалась всем монастырям, [С. 143], а не некоторым только, посылалась милостыня в два египетских монастыря, раздавалась по монастырям и церквам по пути в Константинополь и в его окрестностях и т. п. Кроме раздачи милостыни по росписи, нашим послам, жившим в Константинополе, иногда довольно долго приходилось раздавать очень много денег и по разным особым случаям и очень различным лицам. Так, по приезде в Константинополь к ним являлись лица патриаршей свиты – архимандриты, старцы и другие, и спрашивали о здоровье государя и патриарха, причем всех их нужно было оделить соболями. Патриарх на большие праздники присылал иногда в виде своего благословения подарки, за что ему посылались соболи. У посла, например, Никифора Кудрявцева (1681 г.) записано: «От патриарха Цареградского Иякова на Светлое воскресение Христово прислано его благословение к Никифору: два барана, двести яиц, и за то его патриаршее благословение послано к нему три пары соболей – две пары по 5 рублев, третья пара 3 рубля, итого 13 рублев»; слуги, принесшие патриаршее благословение, также одаривались послом. Патриархам и разным духовным лицам послы платили за служение молебнов по разным случаям и главным образом в царские дни. В их статейных списках встречаются такие пометы: «Августа в 3 день Иерусалимскому патриарху Феофану за молебны за государево многолетнее здоровье 5 рублей дано», «Цареградскаго патриарха Кирилла священником шести человеком на молебен 3 рубли», «генваря 3 дня священнику Никандре за многолетнее кликанье 10 алтын дано», «веницейскому попу Илье, который в имянины государя, во время литургии в церкви Пресвятыя Богородицы Элпиды, говорил поучение со многою похвалою имяни его царского величества», дано полкосяка камки лудану, да пара соболей трехсотрублевого достоинства. «Приходили к послам со святыми водами от Цареградского патриарха Кирилла протопоп и священники, и на собор два рубля дано; да тогож дни приходили от Иерусалимского патриарха Феофана с святыми водами архимандрит с братиею, и им на собор два рубля дано; разных шести монастырей священникам 2 рубля, 10 алтын дано». «Августа 10 день послы Илья (Милославский) [С.

[170] Посылка такой милостыни встречается в XVII столетии в 1622,1624,1628,1630,1634, 1643 и другие годы. См. Греческие дела 7132 г. На И; 7133 г. № 5; 7136 г. № 8; 7142 г. № 6; 1710 г. № 13. Турецкие статейные списки Na 6, лл. 33,140,166,308,377; Na 21,221 и след.

[171] 1710 г. № 8. Роспись 1710 года важна в том отношении, что она составлена была на основании предшествующих росписей.

144] и Л еонтей были у Вселенскаго патриарха Парфения, и при патриархе и при послех, на патриаршем дворе, в соборной церкви св. великомученика Георгия, за государское многолетнее здоровье пели молебен ираклейской митрополит да два архимандрита, да два игумена, да соборные церкви св. великомученика Георгия протопоп с братиею, и им дано для государскаго многолетняго здоровья; митрополиту 8 ефимков, архимандритом по 4 ефимка, игуменом по 2 ефимка человеку, протопопу с братьею на весь собор 10 ефимков, да патриаршим подьяком ефимок, да едучи дорогою роздано на милостыню чернцем и черницам и полоняником и всяким бедным людем 7 ефимков с полуефимком… и всего на молебен и на милостыню роздано 38 ефимков с полуефимком». К нашим послам в Константинополь нередко являлись разные лица с просьбами о милостыне. В росписях их расходов значатся между прочим и такие: «Августа в 12 день к послом к Илье и Леонтию приходил на посольский двор синайский митрополит Евфимий, а с ним архимандрит его да казначей, да протопоп, да черной поп, да дьякон, а сказал, что он за государево царево и великого князя… и за царицу и их благородных чад о многолетнем здоровье пел молебен соборне, и впредь-де он, митрополит, за государево многолетнее здоровье Бога молить рад; и мы митрополиту 8 ефимков, архимандриту 4 ефимка, казначею 2 ефимка, протопопу на весь собор 6 ефимков, итого всем 20 ефимков дали». «15 августа приходили двое безместных архимандритов, и им дано за государево здоровье по 2 ефимка человеку». Значатся в числе просителей милостыни и много других лиц: архимандриты, игумены, келари, черные попы, дьяконы, старцы и др.[172]

Таким образом, русские государи в течение двух столетий расходовали на благотворительность Востоку громадные суммы, сколько именно, не знали и они сами. Каких-либо раз определенных сумм на раздачу милостыни не существовало, затрачивали каждый год столько, сколько [С. 145] требовалось обстоятельствами, т. е. количество дачи на милостыню в тот или другой год определялось единственно количеством приезжавших просителей и их иерархическим рангом. До самого конца XVII столетия мы не встречаем ни одной попытки со стороны правительства определить, сколько приблизительно израсходовано на просителей за какой-либо год или за несколько лет. Благотворя без счета, правительство наше не интересовалось и тем, куда и как расходуется просителями получаемая ими, иногда очень немалая, милостыня. Никаких обязательств на получающего милостыню не возлагалось; от него требовалось только, чтобы он написал жалобную челобитную, в которой бы ярко были выставлены страдания от безбожных агарян, разорение или ограбление ими святой обители, а также личные беды и напасти за твердость в вере, напыщенное и льстивое восхваление милосердного царствующего государя, обычное сравнение его с Константином и Феодосием и в заключение одно обещание, за выполнением которого могла наблюдать только совесть обещавшегося, – вечно молиться за государя день и ночь. Получив милостыню, проситель расходовал ее по своему личному усмотрению, так как никакого контроля над этим со стороны нашего правительства вовсе не существовало. Оно благотворило православному Востоку, как вообще благотворит большая часть русских, – не справляясь о том, идет ли подаваемая просителю лепта на удовлетворение действительной гнетущей нужды или же она сейчас же расходуется самым непроизводительным и даже предосудительным образом. Мысль о контроле над употреблением жертвуемых на милостыню сумм всегда казалась большей части русских как бы греховною, как бы унижающею самую милостыню, которая уже спасительна сама по себе, безотносительно к тому употреблению, какое из нее делается получающим. Поэтому, благотворя Востоку, наше правительство в течение XVI и XVII столетий ни разу даже не поинтересовалось узнать, приносят ли какую-либо действительную пользу Православию те миллионы, которые оно в течение столетий затратило в

[172] Турецкие статейные списки Na 6 (1630–1650), лл. 30,125,129,130, 312–319; Na 19 (1678 г.), лл. 302, 307; Na 27 (1699–1700), л. 1302 и др.

видах поддержания Православия на Востоке, или эти миллионы к положению там Православия не имели [С. 146] никакого отношения, а в большинстве случаев шли только на личные нужды и потребности тех, кто получал русскую милостыню. Оно в этом случае вполне верило заявлениям самих просителей, которые постоянно и настойчиво твердили в Москве, что только одна царская милостыня и поддерживает еще Православие на Востоке, что, не будь этой милостыни, Православие там окончательно погибло бы[173]. Благодаря этим уверениям самих просителей наше правительство искренне было убеждено, что, раздавая всем и повсюду милостыню, оно тем самым спасает от конечной гибели Православие на Востоке, которое теперь держится там единственно благодаря русской милостыне. В этом убеждении оно находило для себя полное удовлетворение за свои материальные жертвы, а просители пользовались им в видах наживы на счет русской благотворительности и со своей стороны тоже как нельзя более были довольны подобным характером русского покровительства православному Востоку. Понятно отсюда также и то, почему православный Восток так решительно и единодушно признал московского царя опорою и покровителем всего Православия, царем всех православных народов: с этим признанием соединена была постоянная возможность получать более или менее щедрую русскую милостыню, которую каждый получивший мог свободно израсходовать на свои личные нужды и потребности.

б) *Разные иерархи и другие лица, приезжавшие с Востока и оставшиеся в России на вечное житье.*

В Москву с православного Востока приезжали различные лица не только за получением обычной милостыни, но иногда и для вечного поселения в России, так как они [С. 147] не находили для себя более возможным по каким-либо причинам оставаться под властью неверных. Такие выезды в Россию разных лиц с Востока сделались нередки собственно с XVII века. В Москве их принимали очень радушно, награждали особенно щедрою милостынею и оказывали им всякое участие и благоволение. Когда в 1641 г. выехал, по тогдашнему выражению, «на государево имя» сербский Скопийский митрополит Симеон, Михаил Феодорович говорил ему: «Ты приехал к нам на вечное житье от гонения турских людей, и мы, великий государь, тебя, митрополита Симеона, пожаловали, велели тебе видеть наши царские очи и быть при нашей государевой милости, а как тебе в нашем царском жалованьи быти вперед, и о том тебе наш указ будет, а ты бы на наше царское жалованье был надежен»[174]. Такое радушное отношение наших государей к выходцам с Востока, стремившимся найти в России «тихое по обуревании пристанище», поощряло их к переселениям в Россию. Между ними мы встречаем как духовных лиц, начиная с самых высших иерархических рангов и кончая простыми чернецами, так и бельцов, служилых людей и купцов. Мы уже выше говорили, что сам Вселенский патриарх Иеремия, приезжавший за милостынею, усиленно стремился остаться в Москве в качестве Московского патриарха, и только недоверие русского правительства к патриарху-греку, опасение, что вместе с греками, которых необходимо привлечет в Москву поселение там патриарха, на Руси укоренятся и греческие религиозные новшества, воспрепятствовало исполниться желанию Иеремии. В мае 1654 года прибыл в Москву на вечное житье Сербский патриарх Гавриил, который в феврале 1656 г. был отпущен из Москвы на поклонение святым местам и более на Русь не возвращался[175]. Из

[173] Так, например, афониты в своей коллективной просьбе царю в 1655 году о помощи всем афонским обителям решительно заявляют: «Веруй, во истину, многолетствуяй царю, яко аще не простреши свою многоподательную царскую десницу в помощь Св. Горе, запустением запустеет, инако несть». Александрийский патриарх Мелетий Пигас писал Федору Ивановичу: «Если бы не помощь твоей царственности, то верь, православнейший царь, Православие нашлось бы в крайней опасности» и т. п.

[174] 7149 г. № 10.

[175] 7162 г. № 15.

других автокефальных восточных иерархов у нас не раз находили приют охридские архиепископы, из которых Нектарий, приехавший еще при Годунове, в 1613 г. получил в свое управление Вологодскую [С. 148] епархию[176]. В 1686 г. приезжал в Москву Охридский архиепископ Мелетий, который, по его показанию, 6 лет жил в Нежине при церкви архистратига Михаила[177]. В 1722 году был определен на смоленскую епархию Охридский архиепископ Филофей, который, однако, потом был уволен от занимаемой им кафедры[178]. Приезжали к нам на имя государя и митрополиты разных восточных кафедр, а также архиепископы и епископы. Так, в 1628 году приехал в Москву на вечное житье веррийский митрополит Аверкий, в 1629 г. селунский Паисий, в 1630 г. севастийский Иосиф, в том же году зихновский Неофит, в 1641 г. скопийский Симеон, в 1652 г. колоссийский Михаил, в 1662 г. вершатский Феодосий, в том же году газский Паисий, в 1688 г. скопийский Евфимий. Из архиепископов и епископов к нам приезжали на вечное житье: Арсений Элассонский, прибывший в Москву с Константинопольским патриархом Иеремиею; в 1662 г. приехал погоянинский архиепископ Нектарий, в 1664 г. города Крыжевца сербо-словунский епископ Иоаким, в 1670 г. лидорикийский епископ Панкратий и др. Поселялись в России [С. 149] и выходцы архимандриты, иеромонахи, диаконы и простые старцы[179]. В 1632 г. жил в московском Андроньевском монастыре грек архимандрит Никифор, называемый «затворник»; в 1644 г. переселился в Москву архимандрит Павловского афонского монастыря Никодим и др. Кроме собственно духовных особ к нам выселялось с Востока немало мирян – служилых людей, тортовцев, ремесленников[180], а также толмачей, или переводчиков. Последние служили в Посольском приказе, и на их выбор обращалось особое внимание[181].

Побуждения, заставлявшие разных восточных иерархов выселяться в Россию, заключались обыкновенно в том, [С. 150] что им плохо жилось дома, приходилось по разным при-

---

[176] 7112 г. № 3. *Митр. Макарий.* История Русской Церкви. Т. X. С. 172. Т. XI. С. 41.

[177] В наших приказных записях этот Мелетий титулуется: «Преосвященный архиепископ Мелетий, нареченный патриарх Ахридана града». По поводу этого Мелетия, проживавшего в Малороссии, Иерусалимский патриарх Досифей писал в Москву: «Обретающихся же тамо (в Малороссии) архиереев-греков, хиротонисавших многих священников в диаконов во едину литургию, якоже веданием и ради денег согрешивших и злый бывших приклад, неотложно низвергнута и никакому прощению удостоити. И некоего отогнаннаго архиепископа Ахриданского, при том же и беглеца, украшающе сего-имянем патриаршеским, якоже лицемера наплевати и епитимисовати». Допрошенный по этому поводу в Москве Мелетий заявил, что Иерусалимский патриарх Досифей «такую натуру имеет: большим завидует, а меньших изгоняет, большой-де он и мудрой и того ради пишет без соборного совету, что хочет». В доказательство того, что он не изгнан и не находится под епитимией, Мелетий представил свидетельствованные соборные грамоты и «советные листы» патриархов Дионисия Константинопольского, Парфения Александрийского и Иакова, бывшего Константинопольского патриарха. Мелетия отпустили из Москвы опять в Малороссию, но называться патриархом ему запретили (7194 г. № 11).

[178] См. о нем: Полное собрание постановлений по ведомству православного исповедания. Т. II, № 460. С. 110, 114.

[179] Мы не разумеем здесь Малороссии, где греков всегда жило много и где греческие архиереи, по недостатку своих, были желанные для православных людей. Они жили здесь очень свободно, так как надзора за ними никакого не было, известно также, что в Нежине существовала целая постоянная колония греков, имевшая свою греческую церковь, свой клир и пользовавшаяся самоуправлением (см. о ней в Полном собрании законов, № 2260, а также: № 8656, 13396, 14247,15609,16250 и 18071).

[180] Некоторые из них обзаводились в Москве своими домами и записывались в тягло.В 1708 г. сделана была перепись всех греков, живших в Москве, и в ней между прочим значилось: «Егор Иванов, сын Каптерев (русская переделка греческого прозвища «кафтор»), македонянин, к Москве тому 25 лет и тому ныне 10 лет записался в тягло в мещанскую слободу и живет на Москве своим двором» (1708 г. № 2 и 1709 г. № 20).

[181] Так, например, относительно известного Николая Спафария Иерусалимский патриарх Досифей писал государю, что он посылает в Москву Николая, как «человека премудрого в латинстем и стовенском, а наипаче в еллинском языцех и русской скоро может выучить… благочестивый христианин и прям… многие государства и царства прошел учения ради… Хотя б и искать такого человека с великим трудом, но не найтить, а Бог его посылает и придет он сам к вашему царствию. Прикажите ему переводить и толковать и писати гистории и книги, с какова языка изволите». Но рекомендацией Досифея не удовольствовались, а обратились еще с расспросами о Спафарии к греческому переводчику Посольского приказа, который сказал, что про Николая он слыхал в Константинополе, будто он человек ученый, и что прежде он был у волошского господаря Ильяша боярином, а потом было хотел сделаться сам господарем на место Ильяшево, но тот вовремя узнал об этом «и урезал ему за то носа, которой на нем знак и доныне есть; а в волоской-де земле обычай таков: у которого боярина нос резан и тому уж отнюдь господарем никогда быть у них не возможно» (Греческие статейные списки № 7, лл. 275 и 298).

чинам окончательно терять свои кафедры и искать себе приюта где-либо в другом месте, а иногда и просто бежать от суда или кредиторов. На Россию они смотрели как на страну, где ловкий, бывалый и оборотливый иностранец, пользуясь своим культурным превосходством, искусно разыгрывая роль гонимого агарянами страдальца, с успехом может занять видное влиятельное положение, быстро составить себе состояние и при посредстве московского двора поправить свое пошатнувшееся положение на Востоке. Именно перспектива быстрой и значительной наживы, перспектива почета и влияния даже и на Востоке, через свою близость к московскому правительству, привлекла к нам немало честолюбцев, которым на родине уже не было ходу, разных искателей легкой и быстрой наживы, которые дома не находили подходящего для себя поприща. Но зато между выходцами очень мало было таких лиц, которые бы переселялись в Россию с целью принести какую-либо действительную пользу приютившей их стране, особенно нуждавшейся в лицах ученых, образованных. О невысоких побуждениях, заставлявших восточных иерархов переселяться в Россию, иногда говорят и они сами. Севастийский, например, митрополит Иосиф так объясняет причину своего выезда в Россию на вечное житье: «Слышал я, нищей твой государев богомолец, твою государскую и отца твоего государева… неизреченную милость и жалованье ко всем странно-пришельцам и сего ради, оставя отечество мое и всех сродников и искренних ближних приятелей, выбрел есми на твое государево… имя»[182]. В 1670 году приехал «на государево имя» епископ Лидорикийский Панкратий. О побуждениях к выезду в Россию он заявил: «Слышал-де он про его царского величества премногую милость к их братии архиереом, которые из их стран приезжают к Москве для милостыни, и великий-де государь жалует их своим государским жалованьем довольною милостынею, такожде и он, архиепископ, надеясь на его царское жалованье, приехал к [С. 151] Москве на его царского величества пресветлое имя и должен-де за его царское и его царских чад многолетнее здоровье Бога молить»[183]. О побуждениях, заставивших выехать в Россию на вечное житье Охридского архиепископа Филофея, русский константинопольский резидент Неплюев, которому было поручено разведать о нем, доносил: «Оной архиепископ сперва был богат и накупился на тое Ахриданскую епархию во архиепископы или патриархи, а потом прибавил на него Константинопольский патриарх дани, а он, архиепископ, расположил тое дань на митрополитов тое епархии, на епископов и прочих. И потом выискался один из его подкомандных духовного чина человек и просил, дабы ему быть в Ахридоне архиепископом, в каком случае он положенную дань будет платить без прибавку на подчиненных. И оной архиепископ Филофей имел с соперником своим ссору и, по тамошнему варварскому обычаю, хотя ево победить, истощил все свое имение и конечно того своего неприятеля победил и потом наложил на епархию свою вящие тягости, что снести не могли. Потом били челом на него прихожане у турецкого суда и начли на него тех лишних сборов 7000 левков, почему он, Филофей, и обвинен и посажен был у турецкого суда в тюрьму, и в таком случае занял он у голланской посолыни денег 7000 левков и тот долг заплатил и освободился и дал ей, посолыне, заемную крепость. Потом поехал в Россию»[184]. Приманкою для разных просителей милостыни оставаться на вечное житье в России служило и то обстоятельство, что им давалась за самый «выход» особая плата сверх обычной дачи. Так, веррийский митрополит Аверкий, оставшийся на государево имя, сразу получил от государя подарок на 235 рублей, да в то же время от Филарета Никитича на 124 рубля, на 8 алтына и 2 деньги[185]; селунекий митрополит Паисий [С. 152] от

[182] 7142 г. № 5.

[183] 7178 г. № 30.

[184] 1749 г. № 1. Получив в управление Смоленскую епархию, Филофей, в видах скорой наживы, дозволял себе разные злоупотребления, за которые и лишен был кафедры.

[185] 7137 г. № 6.

государя получил на 245 рублей, от Филарета Никитича на 180 рублей[186]. Архимандритам и игуменам, остававшимся на житье в России, давали за выход: по камке адамашке, по сороку соболей по 20 и по 15 рублей сорок, денег по 15 и по 12 рублей человеку; черным попам и дьяконам сорок куниц и 8 рублей денег, а иным по тафте и 6 рублей денег человеку[187]. Крылошанам и простым чернцам за выход давали: от царя по 5 рублей, от патриарха по 4 рубля, а иным по 3 рубля; или от царя по 4 рубля да по сукну, от патриарха по сукну да по 3 рубля; а так как их брали «под начал» «для исправления их христианской веры», то и за это исправление им выдавалась особая плата: старцам первой статьи по 4 рубля, второй статьи простым чернцам по 3 рубля[188]. Выезжим торговым и служилым гречанам за выход в Россию давали по трем статьям: первой —15 рублей денег, сорок куниц, тафта, сукно; второй— 13 рублей денег, сорок куниц, тафта, сукно; третьей—10 рублей денег, тафта, сукно[189]. Получив плату «за выход» и поселившись в Москве, выходцы-иерархи обращались теперь к государю с постоянными челобитными, чтобы он пожаловал их тем-то и тем-то. В 1631 году севастийский митрополит Иосиф просит государя и патриарха: «Пожалуйте, великие государи, меня богомольца своего манатеею да шубою, чтобы мне, богомольцу вашему, зимним временем не озябнути», и обещает за это до скончания живота своего молить Бога о государях; соболья шуба ему была дана[190]. Сербский патриарх Гавриил в челобитной царю заявляет: «И по се время твоего царского жалованья никакого не бывало и саккоса, и митры, и посоха, и книг никаких мне не давано, как бывало прежь сего вашего царского величества [С. 153] жалованье иным патриархам, которые приезжали к твоей царской милости», почему и просит пожаловать его всем этим[191]. Вершатский митрополит Феодосий и погоянинский архиепископ Нектарий просят государя сверх полученной уже милостыни еще пожаловать им на окуп их долгов и получают: первый соболями на 350, а второй на 300 рублей; или, например, тот же вершатский митрополит Феодосий просит государя пожаловать ему сани, лошадей, конюха, так как ходить пешком ему зазорно от людей и т. п.[192] Кроме всевозможных получек от государя, жившие в Москве иерархи-выходцы занимались или сами непосредственно, или при посредстве доверенных людей – «племянников» – торговлею, отправляя за границу меха, а оттуда привозя другие товары. Точно так же они входили, пользуясь своим влиянием при московском дворе, в сделки с приезжавшими просителями милостыни, обещая им выхлопотать, конечно за приличное вознаграждение, большую дачу у государя, словом, пользовались всяким случаем зашибить себе копейку, что им и удавалось, тем более что кормы, питье и все вообще содержание им полагалось казенное. К этой возможности хорошей наживы присоединялась еще возможность стать в близкие отношения к московскому двору и тем создать себе видное и почетное положение на самом Востоке, играя роль влиятельного посредника между московским правительством и всеми обращавшимися к нему за милостынею просителями.

Указанные блага и выгоды, в перспективе представлявшиеся каждому просителю милостыни, задумавшему поселиться в России, в конце концов сделали бы то, что все лишенные своих кафедр восточные иерархи, в видах поправить свои расстроенные дела, направились бы в Россию, которая скоро бы наводнилась целою массою бродячих безместных греческих архиереев, которых всегда так много на Востоке. Едва успели поселиться в

[186] 7138 г. № 4.

[187] 7151 г. № 7.

[188] 7134 г. № 19; 7158 г. № 19.

[189] 7135 г. № 5; 7136 г. № 1.

[190] 7139 г. № 4. Аверкию Веррийскому дано было на шубу два сорока соболей, один в 22 рубля, другой в 18 рублей, а мантия в 22 рубля 15 алтын, пол-три деньги; зихновскому Неофиту дана мантия в 16 рублей, 18 алтын, 4 деньги.

[191] 7162 г. № 5.

[192] 7172 г. № 21; 7173 г. № 10.

Москве митрополиты, [С. 154] Веррийский Аверкий и Селунский Паисий, как по их примеру в Москву прибыли в 1630 году для вечного поселения в ней сразу три архиерея: синадский Мелетий, имбрийский Афанасий, зихновский Неофит и с ними их архимандриты, келари, старцы, служки, и все это желало остаться в Москве на имя государя. Естественно, что московское правительство с опасением должно было посмотреть на этот наплыв в Москву греческих архиереев, которые едва ли что иное могли принести с собою, кроме интриг, кляуз и разных продел ов в видах наживы. Филарет Никитич спрашивал Аверкия и Паисия про выезжих митрополитов: «Кто они и какие люди и есть ли у них свои митропольи?» Про синадского Мелетия сказали патриарху, что в 136 году он был в Москве архимандритом с Корецким митрополитом Неофитом, а с Москвы поехал с турецким послом Фомою Кантакузеном, которому он духовный отец, а в митрополиты поставлен в Царьграде, а митрополии у него нет. Про имбрийского Афанасия сказали, что он поставлен в митрополиты давно, а митрополии у него нет же. Про зихновского Неофита сказали, что он поставлен в митрополиты давно и своя митрополия у него есть, причем Аверкий добавил, что он духовный сын Неофита, так как у него исповедывался. Указом государя синадского и имбрийского митрополитов велено было отпустить назад, откуда они приехали, а зихновского оставить на имя государя, но Неофит скоро умер в Москве[193]. В 1648 году приехал было в Россию на вечное житье селунского Успенского монастыря епископ Киприан. В поданной государю челобитной через несколько времени по приезде в Москву Киприан заявляет, что когда его ставленную послали к патриарху Иосифу, «и патриарх той ставленной слушав, сказал, что она несправчива, а велел-де ему взяти подлинную ставленную во Цареграде от Цареградского патриарха Иоанникия». Но, заявлял епископ, по своей бедности он не может добыть ставленной из Константинополя, а его знают-де все греческие власти и гречане, и так как «ныне он стал во всем оскорблен», [С. 155] то и просит государя отпустить его назад в прежнюю епархию его; что ему дано за выезд, то он проел на Москве, тем более что указано-де давать ему государева жалованья не против прежних выезжих властей – только по два алтына на день. Его отпустили назад[194]. В 1671 году приезжал было в Москву на вечное житье призренский митрополит Никодим, но не был принят правительством и удалился в Малороссию, где поселился у гетмана Самойловича[195]. Таким образом, не всегда и не всех принимало наше правительство из желавших остаться в Москве на вечное житье, что в известной степени и сдерживало наплыв таких лиц в Россию.

Другим сдерживающим началом, отбивавшим охоту у разных выходцев навсегда поселяться в России, был весь своеобразный склад тогдашней московской религиозной жизни, обставленной бездной самых мелких утомительных формальностей, не терпевшей никаких уклонений от установившихся обычаев и привычек, которые налагали тяжелые оковы на все действия не привыкшего к такой жизни человека, сковывали всякое свободное его движение. Всем выходцам наши посты казались чрезмерно суровыми, наши службы чрезмерно продолжительными, от долгих стояний у них пухли ноги, от утомления во время служб они готовы были падать в обморок; во всем и везде они чувствовали себя стесненными, принужденными казаться не тем, чем они были в действительности. Племянник Антиохийского патриарха Макария архидиакон Павел Алеппский, проживший вместе с патриархом в Москве почти два года, говорит, что патриарх и его свита первую неделю своего пребывания в Москве употребили на то, чтобы обучиться, как держать себя. «Вопреки всем нашим склонностям, – говорит Павел, – приходилось ходить подобно святым и соблюдать относительно себя большую осторожность, так как обо всем, что замечали в нас хорошего или дурного, немедленно

[193] 7138 г. № 8.

[194] 7156 г. № 22.

[195] 7191 г. № 10.

доносили императору или [С. 156] патриарху. Боже! освободи нас от этих строгостей и возврати нам нашу свободу». Особенно тяжел был для гречан Великий пост. «Мы, – пишет архидиакон, – в течение этого поста (Великого) претерпевали такое крайнее изнурение, особенно по недостатку пищи, как будто нас считали каменными… По скудости пищи мы были в таком большом отчаянии, что готовы были даже извинить употребление рыбы во время поста. По-моему, не было бы большего греха, если бы даже на столе появилось и мясное, так как у москвичей в этот пост совсем нечего есть». Не вынося суровых русских постов, гречане в то же время с трудом выносили и обильные царские трапезы обыкновенного времени. По приезде Макария в Москву царь пригласил его и свиту к своему столу и так их усердно потчевал во время обеда, что их, по словам Павла, начало тошнить. Торжественные московские службы крайне утомляли просителей. Павел говорит, что после служб первого дня Пасхи «мы возвратились в монастырь почти в обмороке. Мы чувствовали боль в ногах и спине во все время этих праздников, которые, впрочем, вовсе не праздники для иностранца, хотя бы он свыкся со строгостью Александра». К довершению удовольствия православных иностранцев, когда они посещали Троицкую Лавру, их там угощали такою длинною службою, что «по счету оказалось, – говорит Павел, – что мы простояли целых шесть часов, и все это делалось из уважения к нам, и однако, – простодушно замечает архидиакон, – что пользы нам в этом уважении, нам, которые ни днем ни ночью не имели ни минуты спасительного сна и стояли в церкви в каком-то оцепенении от крайней усталости»[196]. Как тяжело было разным гречанам переносить на себе все требования московского благочестия, это видно из следующего свидетельства того же Павла Алеппского. «Друзья наши, – говорит Павел, – хорошо знакомые со здешними обычаями, наперед предупреждали [С. 157] нас: кому, говорили они, хочется сократить свою жизнь на 5 или на 10, например, лет, тот пусть едет в страну Московскую и хоть по виду сделается человеком благочестивым, соблюдая постоянно пост, молитву, дневные чтения, обычай вставать в полночь на молитву и воздерживаясь при этом от всякого проявления радости и веселья и от громкого смеха и тихой улыбки, равно как и от употребления табаку и опиума, потому что московитяне, говорили они, строго следят за епископами, игуменами и за всеми, кто живет в монастыре, следят за ними днем и ночью, подсматривая в дверные щели». С каким чувством гречане оставляли Москву, это видно опять из слов Павла Алеппского, который говорит, что когда они прибыли в Киев, то «чувствовали себя как дома, потому что обитатели этой страны так же любезны и радушны, как земляки, между тем как в продолжение нашего двухлетнего пребывания в Москве как бы замок висел на наших сердцах и мысль наша была стеснена до крайности, ибо в Московской земле никто не может чувствовать себя спокойно и весело, кроме разве туземцев, и всякий из нас, сделайся он обладателем всей их страны, все-таки продолжал бы тосковать и не был бы счастлив»[197].

Но не одна только строгая и суровая московская жизнь производила на выходцев тяжелое, гнетущее впечатление, делала для них пребывание в Москве крайне стеснительным и трудным, но и некоторые другие обстоятельства. Русские после падения Константинополя породнились с греками в некоторых церковных обрядах и чинах и отнесли эту разность на счет потери греками истинного благочестия, которое в его полном и высшем виде сохранилось только у одних русских, почему на них и лежит теперь обязанность не допускать в нем ни малейших перемен. Но, по мнению русских, допущение греков в свою среду, дозволение им переселяться в Москву [С. 158] и жить тут могли грозить серьезною опасностью чистоте русского Православия: вместе с греками на Русь могли проникнуть и разные грече-

[196] Нужно заметить, что антиохийцы ночевали в Лавре, и хотя для их помещения отвели им дворец, где ранее жила царица, однако они совсем не могли заснуть от множества разных насекомых.

[197] Труды Киевской Духовной Академии 1876 г., апрель, июль, август, декабрь – статья Оболенского: «Московское государство при царе Алексее Михайловиче и патриархе Никоне по запискам архидиакона Павла Алеппского».

ские новшества, способные замутить русское благочестие. Если для русских священна обязанность давать приют и убежище гонимым на Востоке братьям по вере, то уже никак не менее священна для них и другая обязанность: не допускать никаких перемен и изменений в своей вере и в своем благочестии. Русские не согласились признать Иеремию Московским патриархом единственно потому, что опасались, как бы с патриархом-греком не перешли на Русь и греческие религиозные особенности. Эта опасность, естественно, всегда угрожала русским и после Иеремии, когда приезды с Востока различных просителей милостыни становились все более частыми и особенно когда некоторые из них оставались в Москве на вечное житье. Какие-либо меры против возможности вторжения в русскую среду греческих религиозных особенностей, очевидно, были необходимы. Естественно русским было требовать, чтобы особенности греческого благочестия, как менее совершенного, уступили место особенностям русского благочестия, как более совершенного; естественно было требовать, чтобы все выходцы с Востока, поселяясь на Руси, усвояли себе все особенности русского обряда с той стороны, где он рознился с греческим, чтобы они отказались от своих обрядовых особенностей, как неправых. Просители милостыни, являясь в Москву, должны были, по свидетельству Павла Алеппского, употребить несколько дней на то, чтобы обучиться, как держать себя, так как за каждым их шагом в Москве наблюдали. Нетрудно понять, чему должны были учиться просители милостыни, приехавшие в Москву: чтобы понравиться русским, вполне угодить им и ради этого получить щедрую дачу, нужно было подчиниться во всем русским обычаям, явиться в глазах русских людьми строго благочестивыми, но благочестивыми в московском, а не греческом смысле, а это было невозможно без усвоения особенностей русского благочестия. Русские не только требовали от приезжавших полного подчинения всем особенностям русской религиозной жизни, но даже нарушение таких правил, [С. 159] как запрещение курить табак, влекло за собою ссылку просителя милостыни в какой-либо отдаленный русский монастырь. Понятное дело, что для всех приезжавших в Россию на вечное житье усвоение всех русских обычаев, церковных обрядов и чинов и оставление всего греческого, несогласного с русским, было безусловно обязательно. Некоторым из архиереев-выходцев на Руси даны были епархии. Но если русские не согласились Вселенского патриарха Иеремию сделать патриархом Московским из опасения привнести в русскую церковную жизнь греческие новшества, то тем более не могли они допустить простого иностранца-архиерея управлять русскою епархиею, если бы он наперед безусловно не отказался от всех особенностей греческого церковного чина и обряда в пользу особенностей русских. Греческий веррийский митрополит Аверкий, в 1628 г. оставшийся в Москве на государево имя, по одному случаю давал такое показание, что великий государь святейший патриарх приказал ему (Аверкию) русские обычаи указать севастийскому митрополиту Иосифу, потому что он (Иосиф) человек молодой, а приехал внове, и он (Аверкий) ему что знал, то указывал[198]. Ясное дело, что митрополитов-греков, оставшихся в Москве на государево имя, у нас обучали русским обычаям, конечно церковно-богослужебным, и только после этого обучения их допускали до отправления архиерейских обязанностей. Что же касается выходцев – простых старцев из разных восточных монастырей, хотя бы и афонских, а также мирян – служилых людей, купцов и т. п., то с ними поступали еще решительнее: их попросту рассылали по разным монастырям под начало, как тогда выражались, «для исправления их христианския веры» и только после этого исправления их веры считали возможным окончательно поселить их в России. В 1626 году выехал на государево имя белый цареградский поп Власий «и по государеву и великого государя святейшего патриарха указу взят он для исправления христианския веры под начал на двор государя святейшего патриарха». По этому [С. 160] случаю в приказной справке замечено: «А которые старцы крылошане и про-

[198] 7138 г. № 22.

стые чернцы выезжали на государево имя к Москве, и, по государеву и государя святейшего патриарха указу, даваны были для исправления крестьянския веры под начало, а государева жалованья им давано от государя за выход крылошанам и простым чернцом – по 5 рублев человеку, а от государя святейшего патриарха давано им для подначальства всем по 4 рубли человеку, а иным по три рубля да по киндяку»[199]. Между выходцами греками и выходцами из польско-литовских областей правительство делало значительное различие. В 1632 году в Москву выехали на государево имя два инока из Литвы и один инок грек. Старцам-киевлянам велено было поместиться на подворье подле Богоявленского монастыря «и приходити к церкве в Богоявленский монастырь, а в церковь их не пущать, а пения слушать в трапезе или в паперти, а святыни им никакие не давать и крестом воздвизательным не благословлять и ко образом не прикладыватися; а буде из них который изнеможет и о том известить и доложить государя патриарха, а жить на подворьи до сырныя недели, а на сырной неделе, в последний день в неделю, после обеда, притить на патриархов двор под начало». Относительно старца-грека Иосифа, который был постриженник афонского Иверского монастыря и исправлял в нем должность казначея, сделано было распоряжение, чтобы он жил также на подворье у Богоявленского монастыря до сырной недели, «а в церковь его пущать и от попа воздвизательным крестом на молебнах благословлятися и ко образом прикладыватися, а на сырной недели в последний день в неделю, после обеда, быть на патриаршем дворе». Иосиф был поселен в Угрешский монастырь, причем перед отправкою он заявлял в челобитной, что «он был на государеве патриаршем дворе под началом для исправления веры и ему государева и святейшего государя патриарха жалованья за выход не дано». Под какими условиями оставляли на [С. 161] вечное житье в России гречан мирских лиц, это видно из следующего правительственного распоряжения: «Лета 7159, сентября в 8 день, по государеву, цареву и великого князя Алексея Михайловича всея Русии указу боярину Илье Даниловичу Милославскому да дьяку Василию Ртищеву: в прошлом в 185 году остались на Москве на государево и великого князя Алексея Михайловича всея Русии имя от турского посла Мустафы-Чауша гречаня: Юрьи Яковлев, Юрьи Константинов,

Дементий Иванов для исправления православные христианские веры были в монастырех и государево жалованье им за выход дано»[200]. Павел Алеппский говорит, что прежде у нас не позволяли даже служить епископам и патриархам (греческим), которые приезжали к нам с Востока, потому что они считались осквернеными через сближение с турками; по той же причине греческим купцам воспрещалось входить в наши церкви; если же кто из них объявлял, что желает остаться в России, жениться на русской или сделаться переводчиком, то он в течение 40 дней оставался в числе оглашенных и затем присоединялся через миропомазание[201]. Очевидно, что обучение выезжих иерархов русским обычаям и отдача под начал простых иноков, белых священников и мирских выходцев не было только простым ознакомлением их с русскими обычаями, но нечто гораздо большее, на что указывает и самый официальный термин, что их отдавали под начал «для исправления их христианския веры». Тут прямо и резко выражалась мысль, что современные греки из своей православной веры нечто уже утеряли, привнесли в свою христианскую жизнь нечто чужое, так что принятию их в совершеннейшую христианскую среду, какова русская, должно предшествовать предварительное исправление их несовершенной веры, исправление в том, в чем греки, по мнению русских, отступили от истинного благочестия. Понятно, как тяжело и обидно было для национального самолюбия [С. 162] греков мириться, признавать справедливым подоб-

[199] 7134 г. № 18 и 19.

[200] 7140 г. № 4.

[201] Рушинский. Религиозный быт русских по сведениям иностранных писателей XVI и XVII веков. ЧОИДР 3 (1871). С. 279.

ное отношение к ним русских. Страсть к наживе, к почету, к богато обставленной жизни заставляла некоторых из них на время, внешне, отказываться от сознания своего превосходства над русскими, лицемерно признавать русскую религиозность или русское благочестие выше греческого. Но понятно, что ни один грек, не отказавшись окончательно от самого себя, не мог искренно и навсегда помириться с таким отношением к себе русских, не мог чувствовать себя в Москве как дома, видеть в России вторую родину. Разные материальные выгоды и почетное положение при московском дворе соединялись для него с такою массою разных неудобств от сурового непривычного для него склада всей московской жизни, от постоянного лицемерного принижения в себе всего греческого в пользу русского, что порядочные, честные греки едва ли решались выселяться в Москву на вечное житье, а потому в большинстве случаев к нам переселялись с Востока только разные честолюбцы и корыстолюбцы, люди, привыкшие поступаться всем из-за наживы, разных выгод, почетного личного положения. Но и выходцы этого рода в большинстве случаев, пожив некоторое время в России, под тем или другим предлогом оставляли ее и крайне редко оставались у нас навсегда. Например, севастийский митрополит Иосиф, приехавший в Москву в 1630 году с турецким послом Фомою Кантакузеном и оставшийся здесь на государево имя, после смерти Филарета Никитича подал царю челобитную, в которой заявляет, что когда он остался в Москве на государево имя, то государь и отец его «меня нищего страннопришельца, последнего своего государева богомольца, своим государским милосердием неудобосказаемым жалованьем пожаловали и всем удоволили чрез недостоинство мое паче надежды моея. И как государь отца твоего государева блаженные памяти, великаго государя святейшего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Ру сии, милостиваго отца, пастыря и заступника нашего, волею Божиею не стало, и я, нищей твой богомолец, осиротел и яко овца заблудшая стал. А в твоей государевой благочестивой [С. 163] державе твоих государевых богомольцев не мало и без меня последняго», и потому просит его отпустить из Москвы в афонский Есфигменский монастырь, место его пострижения, куда теперь усиленно зовут его иноки. Он был отпущен из Москвы, получив на прощанье полное архиерейское облачение, на 100 рублей соболями, 100 рублей деньгами на всякие расходы да лошадь с санями и свидетельственную грамоту к Константинопольскому патриарху Кириллу Лукарису, что он, митрополит, во время пребывания в Москве вел себя хорошо и ничего предосудительного в его поведении не было[202]. В мае 1654 г. приехал в Москву Сербский патриарх Гавриил для вечного житья в России, но в 1656 г. он отпросился на богомолье в Иерусалим, получил на прощание соболями на 400 рублей и в Россию уже более не возвращался[203]. В 1641 г. выехал в Россию на государево имя сербский скопийский митрополит Симеон, но в 1644 г. он отпросился на богомолье в Иерусалим, при чем получил на дорогу соболями на 70 рублей и деньгами 50 рублей[204].

В октябре 1615 г. приехал на вечное житье в Россию сербский кратовский или колоссейский митрополит Михаил, бежавший от насилий и грабежа турецкого софийского паши. Он был милостиво принят государем, получил, помимо обычной дачи, панагию, облачение, митру, напрестольное Евангелие, а приехавший с ним его племянник принят был на царскую службу. В 1654 г. он отправился в Иерусалим на поклонение Святым Местам и воротился в сентябре 1657 г., а в сентябре 1660 г. он просил государя отпустить его на его обещание в монастырь близ Кратова архистратига Михаила, называемый Лесновский, где почивают мощи Гавриила Лесновского чудотворца, «прешедшаго от русские земли и устроивша монастырь архистратига Михаила, давнее строение, последи же бысть строение царя Степана Сербского, а нынеча, государь, тот монастырь обнищал от насилия турецкаго», почему он

[202] 7142 г. № 5.

[203] 7162 г. № 15.

[204] 7149 г. № 10.

просит [С. 164] дать в Лесновский монастырь жалованную грамоту. Грамота была дана, и митрополит был отпущен на свое обещание[205]. Другие же греческие иерархи, приехав в Россию с тем, чтобы навсегда поселиться в ней, и будучи приняты правительством, однако не проживали в ней и нескольких месяцев, но сейчас же просились назад. Так, например, в 1653 году выехал было на государево имя афинский архиепископ Иезекииль, который милостиво был принят в Москве, но вскоре стал просить об отпуске и был, действительно, отпущен[206]. В ноябре 1657 г. приехал в Москву на вечное жительство варнский митрополит Даниил. Он был милостиво принят государем, сверх обычной милостыни получил полное архиерейское облачение, но вскоре стал проситься с Москвы и был отпущен[207]. В 1688 г. приехал в Москву на государево имя сербский скопийский митрополит, оставивши свою епархию потому, что ввиду войны немцев с турками все жители Скопин разошлись по разным городам. Так как митрополит просил дать ему какой-либо московский монастырь в управление, то вышел царский указ «жить ему в Троицком Сергиеве монастыре и давать ему в том монастыре пищу: митрополиту против четырех братов, а старцам против братьи, а служкам против монастырских служек, и отвесть ему, митрополиту, с причетники в том монастыре келью». Но митрополит и его свита просили, чтобы их вместо Сергиева монастыря отпустили в Малороссию, и их просьба была исполнена[208]. Вообще, иерархи из числа греческих выходцев охотнее оставались жить в Малороссии, чем в Москве. Варнский, например, митрополит Даниил, не захотевший жить в Москве, проживал потом в Малороссии, там же жил призренский митрополит Никодим у гетмана Самойловича; лакедемонский митрополит Иоасаф жил в Чернигове у Лазаря Барановича и отправлял, за его болезнью, все архиерейские службы; [С. 165] в Нежине жил охридский архиепископ Мелетий и другие[209].

В начале XVII столетия русское правительство приняло меры, чтобы поселившиеся в России восточные иерархи принимали русское подданство и навсегда оставались в России. Так, когда в 1722 г. охридский архиепископ Филофей был определен на Смоленскую епархию, то его привели к присяге, в которой он обещался между прочим быть под протекциею России до конца живота своего, не иметь заповедной корреспонденции ни внутри России, ни вне ее; все имение, которое имеет и впредь приобрести, обещается не посылать ни через кого в другие государства, «и никакими виды в подозрительный отдачи истощевать и никаких на то претекстов употреблять не буду»[210]. Не только выходцы-иерархи, но и разные архимандриты, игумены, старцы, пожив в русских монастырях, через несколько лет обыкновенно просились опять отпустить их на их обещание и, за редкими исключениями, всегда оставляли приютившую их Россию. Например, в 1628 г. выехал в Москву ватопедский игумен Никодим и сделан был игуменом на Угреше, но в 1635 г. он стал проситься на Афон и был отпущен[211]. В 1643 г. приехал в Москву на имя государя афонского Павловского монастыря архимандрит Никодим со старцем Исаиею. Они просили, чтобы государь не отсылал их в дальние русские монастыри, а велел бы устроить их в Москве в Чудове или какомлибо другом монастыре. Их поместили в Симонове монастыре на братской пище. Прожив год, архимандрит пишет в челобитной, что прежде государь и его отец жаловали выезжих архимандритов, «а ныне, государь, нас, богомольцев твоих, опричь Бога и тебя, праве днаго государя, никто не жалует, и нам, богомольцам твоим, жити здесь не возможно и привык-

[205] 7160 г. № 4; 7166 г. № 3; 7169 г. № 3.

[206] 7161 г. № 13.

[207] 7166 г. № 4.

[208] 7149 г. № 10.

[209] 7173 г. № 15; 7191 г. № 10; 7192 г. № 8; 7194 г. № 11.

[210] Полное собрание постановлений по ведомству православного вероисповедания. И, № 110,114,460.

[211] 7143 г. № 5.

нути не мощно, потому что мы языку русского не умеем и научитися не можем», и просит отпустить их на Афон – они были отпущены[212].

[С. 166] Причины этого явления заключались не только в тех тяжелых условиях, какими окружена была в Москве вся жизнь каждого выходца, но и в самом характере поселявшихся у нас лиц, в тех целях, ради которых они оставались в России. В большинстве случаев к нам приезжали такие лица, которые уже потеряли всякую оседлость и привыкли перекочевывать из одного места в другое, стараясь пристроиться везде и ко всему и нигде не засиживаясь долго. Страсть бродяжничать обращалась у них в привычку, в потребность, она приводила их в Москву, она же и гнала их из Москвы. К этому присоединялось сознание, что все те выгоды, ради которых они поселялись в Москве, уже получены, а потому и незачем более оставаться на Руси. Оставив Россию, большинство живших в ней обыкновенно не прекращало своих связей и сношений с русским правительством, но всячески старалось поддерживать их, извлекая отсюда всевозможные для себя выгоды. Зная, как сильно русское правительство дорожит всякими вестями о положении дел в Турции, они поступали в разряд тайных политических агентов, добывали сведения «о турецких поведениях» и немедленно в особых отписках сообщали их нашему правительству. Как типический пример подобного рода может служить севастийский митрополит Иосиф, который, пожив в Москве четыре года, отпросился затем в 1634 г. на Афон, место своего пострижения, но на Афон не попал, а поехал в Царьград, откуда уже в 1635 г. писал государю, что он принят был ради царской грамоты Константинопольским патриархом с великой любовью, что он по делам царским толмачил перед обоими патриархами и служил сколько мочи и силы было. А так как он дал обещание построить церковь в честь патрона царя св. Михаила Малеина, то поэтому просил государя прислать для будущей церкви три святые иконы. В 1639 г. Иосиф сообщает царю, что он живет в Троицком монастыре на острове Халки, в котором теперь пять священников, два дьякона черных, да десять братов, а пребывают они в большой бедности, и потому просит государя прислать в монастырь свою милостыню, а также [С. 167] для церкви, которую он построил, церковные сосуды. Затем пишет: «Еще молю и бью челом и поклонюся святому твоему царствию и благоверному твоему царевичу Алексею Михайловичу, чтобы он меня, богомольца беднаго и беспомощнаго, единою шубенкою пожаловал, а аз должен Бога молить о его многолетнем здравии». В том же году Иосиф сообщал и политические вести, причем заявлял, что свел знакомство с приказными султана. В 1640 г. Иосиф опять сам приезжал в Москву, причем поднес дары государю: бархат золотной веницейский, объярь золотнаявенецейская; государыне: бархат золотной веницейский; царевичу Алексею Михайловичу: бархат золотной веницейский, чарка яшмовая, оправленная золотом, опахало индейского перья в рукояти яшмовой, оправлено золотом с яхонты, изумруды и жемчуги, цена всех подарков 157 рублей. Митрополиту дана была обычная милостыня, полное архиерейское облачение, да за дары 200 рублей. Но Иосиф в особой челобитной просил еще дать ему в построенную им на Афоне церковь полную ризницу, да кадило, «да мне, богомольцу твоему, мантию», да в афонский Есфигменский монастырь жалованную грамоту. Ризы ценою 35 рублей, 8 алтын, 6 денег, да кадило серебряное, золоченое, опятицепях, весом 2 фунта без девяти золотников, были ему даны, да сверх того дано было со болями на 70 рублей за то, что в построенной им церкви на Афоне он записал в синодик для поминовения родителей государевых; словом, Иосиф, ранее во время прежней московской жизни своей изучивший все роды дач, какие только просители получали от русского правительства, теперь пустил в ход свое знание и получил все, что только можно было получить[213].

---

[212] 7151 г. № 7.

[213] 7143 г. № 7; 7147 г. № № 7 и 12; 7148 г. № 8. Чтобы яснее видеть беззастенчивый, эксплуататорский характер отношений подобного рода бедных царских богомольцев к русскому правительству, мы приведем некоторые выдержки из грамоты того же севастийского митрополита Иосифа к государю в 1642 г., в которой довольно ясно обрисовывается и

[С. 168] Некоторые из выходцев, поселившиеся в Москве, приобретали значительное влияние при московском дворе и становились видною влиятельною силою, особенно в сношениях России с Востоком. Русское правительство, несмотря [С. 169] на свои постоянные сношения с Востоком, на ежегодную значительную трату денег на всевозможных просителей, все-таки мало знало Восток, мало знало, кому оно помогает и на что идут жертвуемые им деньги. Поэтому оно всегда не прочь было иметь у себя под рукою таких лиц, которые бы знали хорошо Восток, его действительные нужды, могли бы рекомендовать различных просителей, чтобы русская милостыня попадала в руки действительно нуждающихся, а не разных проходимцев, которых так много являлось на Русь под видом страждущих от агарян братий. С другой стороны, в некоторых выходцах русское правительство видело людей просвещенных, образованных и принимало их как могущих принести пользу России своим образованием, своими научными сведениями, своею просвещенною деятельностью на Руси. Такие выходцы, живя в России по нескольку лет, занимали видное влиятельное положение при московском дворе, необходимо становились предметом сознательного или несознательного изучения для русских – в них русские видели представителей Востока, по ним составляли свое представление о религиозных и нравственных качествах православного Востока. Ввиду этого для уяснения характера воззрений русских на православный Восток очень важно ближе познакомиться с некоторыми из этих выходцев, игравших при московском дворе видную и влиятельную роль, или по крайней мере с теми их характерными сторонами, которые особенно резко должны были бросаться в глаза русским и вызывать у них то или другое представление о греках вообще.

Иерусалимский патриарх Феофан, уезжая из Москвы после поставления в патриархи Филарета Никитича, оставил в Москве своего старца Иоанникия на вечное житье в России. Этот Иоанникий стал называться у нас новоспасским келарем греком Иоанникием и пользовался особым расположением царя и патриарха. В лице Иоанникия Феофан хотел иметь при московском дворе преданного ему агента, который бы служил в Москве представителем и истолкователем патриарших нужд и интересов и, что особенно важно, который бы направлял щедрую русскую [С. 170] милостыню главным образом в Иерусалим. Иоанникий

самая личность Иосифа, и то положение, какое он занимал относительно русского правительства, и те приемы, с помощью которых он, живя в Константинополе, старается привлечь к себе благоволение и щедрую милостыню царя. «Здеся, – пишет Иосиф царю, – патриарх есть всем церквам глава, и здеся сбираются все архиереи и все бедные возопиют и восхваляют великое ваше царствие, наипаче бедные святые монастыри, и друзья владыки Христа восприбегают сюда к патриарху, прося грамот от него восприбегнути к вашему царствию милостыни ради. И патриарх им грамот не дает страха ради старого патриарха Кирилла. И они прибегают ко мне с великими слезами и соупрошением от меня, и я им сказал, что недостоин есми писати к великому государю, и они меня не покинут на упокое, потому что меня знают толикие архиереи, что есми пожил некоторое время (в Москве).И молю и покланяюся, да не прогневается на меня царствие ваше, что к вам приезжают некоторые гречаня и наносят на меня, будтося емлю посулы и пишу грамоты… да сокрушит меня великое ваше царствие, только (т. е. если) я писал грамоты и имал посулы. Здеся ко мне имеют великое благоговение, что есми пожил у царствия вашего некоторое время, и всегда ваше царское жалованье есть ко мне безпрестанно, для того со многими ходатайствы пишем некоторым, а не всем; и еще, приходят к нам торговые люди, просят у нас грамот, а мы им не даем, а потому они чинятся нам великие недруги». Извещая затем царя о русских послах в Константинополе и о том, что присланные ему государем для построенной Иосифом на Афоне церкви сосуды, ризы, иконы и паникадило действительно отосланы им на Афон, а сам он пока живет в Троицком монастыре на острове Халки, митрополит продолжает: «Не имею, где прибегнути яз бедной, итти попросити срамлюся и ремесла никакова не знаю, а и здесь в Царегороде тово монастырского подворья не было и яз пребываю здесь иногда на патриаршем дворе – иногда для службы царствия вашего, а иногда для монастырскаго дела. И я хотя и нехотя купил двор на Галате, не хотя ставитца по чужим двором, потому что нашему чину позорно. И яз взял холопей ваших Богдана и товарища его (т. е наших тогдашних послов), и они видели тот двор, и должен есми 420 ефимков и молю и поклоняюся царствию вашему, да не отринешь меня, беднаго, мучитца в бедности моей для ради Бога, сотворшаго небо и землю. Того предаю свидетеля – твое царское жалованье, чем вы, великий государь, меня пожаловали, и я того ни на какие бездельные расходы не истерял; и аще некто прилунится и учнет про меня какое зло говорить, и то они учнут говорить для того, что я их того хотенья не совершаю… А платьишко мое износилося и для многолетняго вашего царскаго здоровья и для государя царевича князя Алексея Михайловича поклоняюся и бью челом, да пожалует меня государь царевич, да сподобит меня Бог притти и облобызати руце его. По семь государь пребываю зело беден, а здеся всякие харчи – ества и питье – дорого и все покупаю». В духе Иосифа Севастийского действовали и другие выходцы, некоторое время пожившие в Москве, а потом снова возвратившиеся на Восток. (7150 г. № 9).

действительно сделался в Москве радетелем интересов Иерусалимского патриарха, который не раз в своих письмах к Иоанникию просил его устроить то или другое дело и особенно, указывая на его влияние при дворе, просил похлопотать о милостыне Святому Гробу. Иоанникий, конечно, хлопочет об этом, хлопочет и по другим делам Феофана. Например, Феофан желал отделаться от одного старца своей свиты, которого он почему-то сильно опасался. Это был чернец, по имени Митрофан, родом грузин, и взят был патриархом во время посещения им Грузии. Митрофан был с патриархом в Москве, а на возвратном пути в Волошской земле оставил патриарха и возвратился в Литву, где, как слышит патриарх, «он ходит злым путем». Посылая в 1625 году посольство в Москву, Феофан приказал ему захватить с собою в Литве Митрофана и попросить Московского патриарха послать чернеца в дальний монастырь за то, «что нам учинил великую срамоту в Литве и ходя сказывался моим», причем Феофан не объясняет, однако, в чем, собственно, заключалась срамота, причиненная ему чернецом. Митрофан по прибытии в Москву был арестован и немедленно сослан сначала в Сийский монастырь, а потом в Соловки. Ссылка Митрофана была делом каких-то личных счетов, как это видно из одного письма к Иоанникию его приятеля старца Иоасафа, который между прочим пишет: «Сведал я, что ты сделал над окаянным шатуном, над другом моим собакою ивером, и тако есми обрадовался» и пр. Очевидно, что Филарет Никитич, в угоду Феофану ссылая Митрофана, сделался орудием каких-то неблаговидных интриг, почему, конечно, за Митрофана и вступился наконец Константинопольский патриарх Кирилл. Благодаря его ходатайству Митрофан в 1630 г. был взят из Соловков и привезен в Москву, откуда был отправлен в Константинополь, но через Архангельск и Англию, так как боялись отпустить его в Литву. При этом Филарет Никитич в грамоте к патриарху Кириллу объяснял, что Митрофан в тюрьме не сидел, а только был сослан на Соловки по просьбе Иерусалимского [С. 171] патриарха Феофана за то, что он «будучи в Литве, патриарху (Феофану) зло делал и смуту великую чинил и хотел в Литве остатца и похвалялся нашим людям Московская государства делать всякое дурно», и потому его послали на Соловки, «чтобы он от такаго дурна отстал, а в тюрьме он не сиживал, и нужи ему опричь того никакие не бывало»[214].

Не только патриарх Феофан обращался к Иоанникию, прося его содействия при московском дворе по тому или другому случаю, но и разные просители милостыни, отправляясь в Москву, старались заручиться рекомендацией к Иоанникию как человеку сильному и влиятельному в Москве, от которого зависит успех ходатайства просителя о милостыне. В 1627 году приехал в Москву греческий «кабанский» (селунский) епископ Феофан. Он привез с собою к Иоанникию письмо от архимандрита Святого Гроба Гавриила, который просит келаря, как влиятельного в Москве человека, похлопотать за селунского епископа, чтобы ему дана была щедрая милостыня, хотя епископ и не имеет особых рекомендательных патриарших грамот. В этом письме архимандрит так определяет влияние Иоанникия: «Мы слышим, что помощь чинишь всем монастырям и архиереем, которые ездят (в Москву), и много радуемся, яко твои слова доходят к царю нашему и великому князю Михаилу Феодоровичу всеа Руссии и к пресвятейшему патриарху Филарету Никитичу Московскому и всеа Руссии, и которые ни бывали там, и те все малые и великие благодарят Бога и многолетнее их царское пребывание и тебя також». В 1628 году обращался к ходатайству Иоанникия газский митрополит Иосиф, а после митрополит Анхиальский, приятель Иоанникия иерусалимский старец Иоасаф и др. Указанные случаи показывают, что Иоанникий действительно успел приобрести в Москве сильное влияние, что его рекомендация и отзыв имели решающее значение на раздачу милостыни просителям, что к нему русское правительство обращалось, чтобы получить те или другие сведения о разных греческих монастырях.

[214] 7134 г. № 2; 7136 г. № 11.

[С. 172] Это подтверждается и тем обстоятельством, что сохранилась «сказка Новоспасского монастыря келаря Иоанникия» о монастырях, имеющихся в Цареграде, Иерусалиме и во всей греческой земле, писанная им по просьбе Филарета Никитича. Когда персидский шах прислал в дар Михаилу Феодоровичу ризу Господню, то в Москве остереглись сразу верить в подлинность этой ризы и между прочим обратились за справками к келарю Иоанникию, не знает ли он чего про «Христову срачицу» и про иные святыни, где они и в котором государстве, не слыхал ли он чего об этом в Греции, когда был там[215].

В июле 1628 года прибыл в Москву веррийский митрополит Аверкий и остался в Москве на государево имя. В 1629 году выехал на государево имя и поселился в Москве селунский митрополит Паисий, а в 1630 году приехал в Москву с турецким послом Фомою Кантакузеном севастийский митрополит Иосиф, который также остался в Москве на государево имя[216]. Эти три иерарха, поселившись в Москве, жили при дворе, пользовались у царя и патриарха почетом и влиянием. Когда в 1630 году представлялся Филарету Никитичу Фома Кантакузен в качестве турецкого посла, то на представлении присутствовали и митрополиты Паисий Селунский и Аверкий Веррийский; в том же году они присутствовали и на приеме царем и патриархом голландских послов. В 1631 году при приеме английского посла были Аверкий и севастийский митрополит Иосиф, они же присутствовали и при приеме датского посла[217]. Как велико было при дворе влияние этих архиереев, можно заключить из того обстоятельства, что к их покровительству и ходатайству прибегали даже русские вельможи. Так, Аверкий заявлял, «что наперед сего бил челом к государю святейшему патриарху севастийский [С. 173] митрополит Иосиф о князе Володимере Долгоруком, чтобы ему быти по-прежнему на Вологде. И великий государь святейший патриарх чаял, что бил челом севастийский митрополит Иосиф о том с ево, Аверкиева, ведома, а он, Аверкий, про то не ведал, и с ним он о том не спрашивался и ныне што вперед о таком же деле учнет бить челом без его ведома и на него б, Аверкия, в том мненья не было»[218]. Но если так сильно и велико было влияние выезжих митрополитов на патриарха и царя, что к их ходатайству перед патриархом прибегали даже видные русские вельможи, то понятно, какое решительное и безусловное влияние должны были иметь эти митрополиты на отношение русского правительства к различным Восточным Церквам и к различным просителям милостыни. По мысли русского правительства, выезжие иерархи должны были быть посредниками между просителями и правительством: они должны были давать правительству сведения о личности просителя, о монастыре или епархии, представителем которой проситель является, о действительных нуждах и потребностях епархии или монастыря, должны были разоблачать обманы и проделки разных самозванцев-просителей и т. п. Очевидно, что роль их в этом отношении была очень важна и влиятельна, так что все дело раздачи милостыни почти исключительно находилось в их руках, и каждый приехавший в Москву проситель необходимо должен был заручиться их расположением и рекомендацией, без чего ему трудно было рассчитывать на успех. Поэтому почти все просители и обращаются к ним с просьбою о содействии и ходатайстве перед царем и патриархом. Но эти представители в Москве Православного Востока не стояли на высоте своего призвания, особенно митрополит Аверкий, самый видный и влиятельный между ними. Эти иерархи, живя в Москве, преследовали только свои личные эгоистические и корыстные цели, старались каждый усилить свое влияние и подорвать значение другого, вследствие чего между ними скоро возникла борьба, в которой они сами открывали и русским свои взаимные интриги и разные неблаговидные проделки. Митрополит

[215] 7135 г. № 19; 7136 г. № И; 7137 г. № 22. Дворцовые разряды. II, 768 и 788.

[216] 7136 г. № 13; 7138 г. № 3; 7142 г. № 5.

[217] Дворцовые разряды. II, 139,175,222и241.

[218] 7138 г. № 22.

Аверкий, поселившись в Москве, скоро приобрел сильное расположение к себе Филарета Никитича и полное его доверие. Этим он воспользовался [С. 174] прежде всего для личной наживы. Он наговорил патриарху, что у него на родине есть вотчины и виноградники, которые он принужден был заложить. Теперь, пользуясь царскою милостынею, он посылает в Константинополь своего келаря Пахомия, чтобы устроить выкуп его имений и виноградников. Но Пахомий не исполнил этого поручения, а воротился в Москву с племянником Аверкия Дементием, который теперь был отправлен в Константинополь, чтобы не только выкупить Аверкиевы имения и виноградники, но и продать их. При этом Аверкий просил царя и патриарха написать от себя Константинопольскому патриарху, чтобы тот посодействовал Дементию в успешном выполнении возложенного на него поручения. Царь действительно писал к Кириллу Лукарису особую грамоту с просьбою похлопотать о выкупе и продаже имений Аверкия; о том же просил Лукариса и Феофана Иерусалимского особою грамотою и Филарет Никитич. Для нас это дело важно в том отношении, что оно указывает на живое и деятельное участие царя и патриарха в личных делах Аверкия, на их полное расположение и сердечное сочувствие к этому митрополиту. Но Аверкий злоупотребил царским и патриаршим доверием и расположением к нему с низкою корыстною целью. В действительности у него вовсе не было в Константинополе никаких имений и виноградников, все это он придумал с целью выманить у царя и патриарха побольше денег, на которые он покупал товары и посылал их для продажи в Константинополь то со своим келарем Пахомием, то с купцом Дементием, которого он выдавал за своего племянника. Впоследствии Феофан Иерусалимский, когда он уже враждебно столкнулся с Аверкием, счел возможным раскрыть Филарету Никитичу глаза на проделки Аверкия. Относительно данного обстоятельства он писал; «Если хочешь познать лживость его (Аверкия), скажу тебе первое, он подвигнул царствие ваше писать к нам о некоем человеке, которого назвал себе братаничем, но он не что иное, как купец, приходивший совершать куплю соболями, и будто бы он, Аверкий, имел виноградники в Константинополе, но он не только не имел здесь виноградников, [С. 175] но ради нищеты своей и лукавства уже двадцать лет, как изгнан из епархии Веррийской, и около десяти лет, как переселился в Молдовлахийскую». Очень неблаговидно Аверкий поступил и со своим спутником Константином Ларевым. С ним он приехал в Москву и выдал его здесь за своего зятя. Этот Аверкиев зять привез в Москву часть Животворящего Древа, которое творил о-де много чудес, причем он ссылался на Аверкия: «Распросить велите верийского митрополита Аверкия, что он видел, и он вам, государем, подлинно скажет про те чудеса». Аверкий, знавший, конечно, хорошо все касавшееся своего зятя, подтвердил его слова, и древо было куплено. Но через несколько времени Аверкий подал на своего зятя челобитную с просьбою взыскать с него деньги, которые он задолжал Аверкию, и когда Ларев, отрицавший долг, не хотел платить, он поставлен был на правеж, который заставил его уплатить долг. Аверкий вынужден был объяснить тогда, что Ларев вовсе не зять его, а только дорогою в Москву уговорился было жениться на племяннице Аверкия и успел этим путем выманить у него деньги, а между тем оказалось, что Ларев уже женат, т. е. Ларев не только не был зятем Аверкия, как тот сначала уверял, но Аверкий даже совсем и не знал его, не знал даже того, женатый он человек или холостой, и потому, выдавая Ларева за своего зятя, подтверждая его слова о чудесах от привезенной им части древа, заведомо лгал. Ларев решился отмстить Аверкию за правеж. По словам челобитной Аверкия, Ларев писал в Константинополь к своему отцу, который «Мурат салтана платье кроит» и у которого «с молодых лет келарь Аникей послужил», чтобы он задержал и ограбил в Константинополе посланного туда Аверкием келаря его Пахомия; писал он и постельничьему молдавского воеводы, советуя ему ограбить и задержать Пахомия. И это последнее письмо Ларев писал от имени Иоанникия, но без его ведома. Наконец, Аверкий доносил, что Константин хотел покинуть греческую веру и потурчиться. Ларев по этому доносу был обвинен и сослан в Вятку, где его велено было

содержать в оковах под строгим караулом. [С. 176] В 1630 году Константинопольский патриарх Лукарис просил об освобождении Ларева, и по этому ходатайству он был отпущен в Константинополь в 1631 году.

Аверкий не раз посылал своего келаря Пахомия в Константинополь с разными поручениями вроде выкупа его родовых имений и виноградников, которых никогда не имел, а в действительности для торговли на деньги Аверкия. В последний раз он послал с ним 1300 рублей, и Пахомий не заблагорассудил возвратиться в Москву с этими деньгами, а остался в Молдавии. Аверкий употреблял все усилия вызвать Пахомия в Москву, он писал к нему с этою целью письмо в Молдавию, уговаривая его приехать в Москву, обещал ему за это милость от Бога, честь от государя и от него, смиренного. «Если же будешь так несмыслен, – пишет Аверкий, – что сюда не придешь, то знай верно и истинно: двоюродному брату твоему, архимандриту Григорию, выхода отселе не будет». Аверкий действительно в видах поощрения Пахомия на приезд в Москву успел оговорить находившегося в Москве двоюродного брата Пахомия, синадского архимандрита Григория, и двоюродного брата Григория бельца Кузьму, так что они благодаря оговору Аверкия по указу государя и патриарха были сосланы в нижегородский Дудин монастырь. Но на этот раз за сосланных вступился селунский митрополит Паисий вместе с келарем Иоанникием. Паисий в челобитной заявил, что архимандрит Григорий и его двоюродный брат Кузьма люди честные, что за ними никакого дурна никогда не было, что он знает их исстари – архимандрита учил грамоте, а у Кузьмы крестил двух детей. Вследствие этого думному дьяку велено было допросить Аверкия в патриаршей крестовой палате. На допросе Аверкий просил, «чтобы Святейший Патриарх Филарет Никитич пожаловал, не велел архимандрита Григория возвращать в Москву и отпускать в свою землю до тех пор, пока келарь его Пахомий не приедет в Москву, потому что архимандрит похваляется сделать келарю его великое зло, а что касается до сосланного с тем Григорием брата его двоюродного Кузьмы, то в нем лиха никакого не знает, только бы и ему побыть до времени там же в Печерском монастыре».

[С. 177] В то же время Аверкий говорил еще, что «на него всякое зло умышляет спасский бывший келарь Иоанникий вместе с селунским митрополитом Паисием, всегда с митрополитом сходятся и пьют, а на Аверкия умышляют, как бы его чем опозорить и от государския и Святейшаго Патриарха милости отлучить своими лживыми доносами». Говорил еще Аверкий, что «селунский митрополит Паисий, умысля с Иоанникием, севастийского митрополита наговаривают, чтобы с ними ж в совете был, и звал его к себе селунский митрополит дважды, и с ним о том говорил, чтобы с ними ж был в совете на него, Аверкия. И севастийский митрополит Иосиф у селунского митрополита был, а он, Аверкий, опасается от них всякого дурна, и великому государю святейшему патриарху Филарету Никитичу Московскому и всеа Руси про то было бы известно. Да он же Аверкий митрополит говорил: слышал он, что послано по Константина греченина (Ларева), велено ему быть в Москве. И как он к Москве приедет, и ему бы не велели водитца с селунским митрополитом и с бывшим спасским келарем Иоанникием, чтобы они не навели его на всякое дурно». Но на этот раз оговоры Аверкия не помогли, все ранее по его оговорам сосланные лица, Константин Ларев, архимандрит Григорий и его двоюродный брат Кузьма, были возвращены из ссылки и отпущены в Константинополь[219]. Все это уже само по себе не особенно красивое дело показывает, что Аверкий не ужился в Москве с Иоанникием и митрополитом Паисием, которые соединялись вместе против Аверкия, как видно успевшего подорвать при дворе прежнее безусловное значение Иоанникия и сделаться самым видным и влиятельным человеком при Филарете Никитиче. И вот выезжие гречане вступают в решительную борьбу между собою из-за влияния при московском дворе. Они подкапываются друг под друга, пускают в ход кля-

[219] 7138 г. № 22.

узы, интриги, оговоры и доносы, чтобы лишить своего противника доверия и расположения патриарха и царя. Аверкий, несмотря на все свои [С. 178] неблаговидные поступки относительно Ларева, архимандрита Григория и грека Кузьмы, оказывается все-таки сильнее своих противников. В 1631 году ему удается сослать на Соловки племянника Иоанникия черного дьякона Иоасафа, где тот прожил целых четыре года. После его перевели в московский Чудов монастырь, откуда он был отправлен в Константинополь по просьбе Лукариса, который просил прислать к нему Иоасафа, как знающего греческий и русский языки, чтобы переводить для патриарха царские грамоты. Сам келарь Иоанникий вскоре после ссылки своего племянника «умер скорою смертью без приказу (духовной) и без отходныя»[220]. Теперь у Аверкия остался один противник, селунский митрополит Паисий, но с ним соединился скоро другой, всех более опасный и влиятельный в Москве – сам Иерусалимский патриарх Феофан. Феофан, как мы сказали выше, имел в лице келаря Иоанникия безусловно преданного ему человека, который являлся всегда ходатаем и представителем интересов Иерусалимского патриарха перед царем и Филаретом Никитичем. Но с появлением в Москве Аверкия авторитет и влияние Иоанникия значительно пали. Аверкий враждебно столкнулся с Иоанникием, одержал над ним победу и тем самым необходимо возбудил против себя Феофана. Последний скоро увидел, что в Москве пользуется влиянием уже не его креатура – Иоанникий, а другой человек, который не имел причин направлять русскую милостыню в Иерусалим или на лиц, рекомендуемых главным образом Иерусалимским патриархом. В конце 1629 года в Москву прибыло от Феофана посольство с просьбою о милостыне и просительными грамотами патриарха. Но присланный Феофаном вифлеемский митрополит получил обычную митрополичью дачу и только 100 рублей Святому Гробу[221]. Феофан увидал в этом неудачном, по его мнению, исходе посольства пагубное влияние при московском дворе Аверкия, что он и выразил в письме к селунскому митрополиту Паисию и в письме к самому Аверкию от 12 июля 1630 [С. 179] года. В письме к Паисию Феофан просит его словом и делом ходатайствовать за просителей монастыря св. Анастасии, благодарить его, «что прислал нам икону и не забываешь Святаго Гроба», а про Аверкия говорит, что слышал, будто он отсек милостыню от Святого Гроба, за что грозит ему наказанием в будущем веке и анафемою от Седми Соборов святых отец. В письме к Аверкию Феофан укорял его за то, что он отсек милостыню Святого Гробу, так что вифлеемский митрополит возвратился назад праздным; что донес царю и патриарху, будто Феофан роздал царскую милостыню разным лицам и учинил своих митрополитами, что совершенно несправедливо, и заканчивает свое письмо следующим обращением к Аверкию: «Хотели мы много еще говорить и писать, а ныне молчим до тех пор, пока будем в Константине граде, увидим и рассудим, что ты тут у царя наговариваешь, доводишь то и другое напрасно и обманываешь царя, а он того не ведает; мы чаяли и ждали покаяния от злых дел твоих, а ныне на старости не будем покрывать злоразумие твое, ибо многих в напасть ты ввел. Полно, окаянный, близок ты к смерти». Писал Феофан и Филарету Никитичу жалобу на Аверкия и обличал его в разных неблаговидных проделках и между прочим в такой: «Да ведаете, что писания, которые отовсюду приносят к вашему царскому величеству, он с толмачом Борисом перетолковывает, как сами хотят, не показывая вам истину, и нищии исходят от вашего царствия оскорбленные им, ибо он взимает себе данную им вами милостыню. Не подобает ему возлагать на себя ни епитрахили, ни омофора». Любопытен ответ Филарета Никитича на эту обвинительную грамоту Феофана против Аверкия. «Ей, ей, – пишет он Феофану, – глаголю о Христе, не лгу по своему святительству в правде, не слыхал я от Аверкия про ваше святительство, великаго господина брата нашего и сослужебника, никакого зла; напротив, он хвалился твоим благословением

[220] 7144 г. № 1.

[221] 7138 г. № 8.

и духовною о Христе любовью; касательно же малой милостыни, которая тебе прислана с вифлеемским митрополитом, мы также ничего не слыхали от веррийского митрополита, а малая сия милостыня [С. 180] учинилась по самой нужде… мы готовимся против недругов своих и казну многую роздали многим ратным людям, и ты, господин брат наш, на нас о том не поскорби; безхитростно сие учинилось, а не от Аверкия. Касательно же большой милостыни, которая послана от царя и от нас с архимандритом вашим келарем Акакием, несправедливо, будто Аверкий, ссоря между собою нас, патриархов, говорил, что ты в предыдущие годы не положил оной сохранно в свою казну, и ныне там ее нет. Мы не слыхали сего ни от Аверкия, ни от кого другого и верим, что большая сия милостыня к Животворящему Гробу Господню в вашей казне и ныне цела и в будущие годы сохранена будет. Касательно изгнания Аверкия из его Веррийской митрополии не написано тобою: от мирских ли людей или от духовного собора, за его недостойное житье изгнан? А что Аверкий извещал нам на гречан, на двух архимандритов Григориев и на Константина Ларева, то и другие гречане нас также извещали, что они не доброхотны нашему царствию и многую хотели нам учинить смуту, похваляясь всяким злом. Мы же, сыскав их воровство, рассылали их по городам, не в заточение, не в тюрьму, но только для смирения. И я, патриарх Филарет, помышляю сам в себе, что общий наш враг диавол между нас смуту учинил; возненавидев нашу духовную любовь, и я, господин и брат мой, весьма этим огорчаюсь» (грамота писана от 17 июня 1631 года). Очевидно, что Аверкий пользовался безусловным доверием Филарета Никитича, так что и донос на него самого Феофана не произвел в Москве ожидаемого впечатления – Филарет Никитич оправдывает Аверкия от обвинений, возводимых на него Феофаном. Но Аверкий продолжал злоупотреблять своим влиятельным положением в Москве и наконец дошел до того, что Филарет Никитич принужден был, неизвестно по какому частному случаю, предпринять против него самые решительные меры, именно: «митрополичий сан с него был снят и священных (он) не действовал», в качестве простого чернеца Аверкия он был сослан на житье в костромской Ипатьевский монастырь, откуда [С. 181] по ходатайству Константинопольского патриарха Кирилла Веррийского был взят и отправлен за границу. Он жил потом в Молдавии и не раз присылал государю оттуда челобитную с просьбою возвратить ему его ризницу, которую удержал у него суздальский архиепископ Иосиф за долг в 200 рублей; а также с просьбами о помощи и милостыне ради его крайней бедности. Присылал он и политические вести[222].

Недоброе воспоминание оставил по себе особенно Аверкий. Русское правительство желало иметь в поселившихся в Москве греческих иерархах честных, добросовестных, сведущих посредников в своих сношениях с православным Востоком, но встретило в них людей своекорыстных, интриганов, которые не только не содействовали упорядочению и правильной постановке сношений России с Востоком, но еще вносили в них смуту, интриги, личное мелкое своекорыстие и самолюбие. Правительство наделило этих лиц своим полным доверием, окружило их своими заботами и попечениями, но они обманывали его доверие самым грубым образом в видах личной наживы; оно доверчиво дало им сильное влияние в делах по сношениям с Востоком, оно прислушивалось к их голосу при раздаче милостыни просителям, их рекомендация имела в этом случае решающее значение, а они употребляли свое влияние на то, чтобы преследовать ненавистных почему-либо им лиц, так что русское правительство в их руках являлось только орудием или их личной мести, или просто корысти. Самая русская милостыня направлялась ими не столько на лиц действительно нуждающихся, требующих помощи, сколько на лиц, находящихся с ними в дружеских отношениях или успевших приобрести их расположение подарками. Призванные быть советчиками и посредниками, они вступают в соблазнительную борьбу между собою из-за влияния при

[222] 7144 г. № 8; 7146 г. № 6 и 7; 7147 г. № 11.

дворе, подкапываются друг под друга, интригуют, стараются уронить один другого во мнении царя и патриарха, пишут друг на друга жалобы, обвинения, так что правительству приходится умиротворять [С. 182] вздорящих, мелочно самолюбивых иерархов. О возможности получить от них истинные сведения о действительном положении и нуждах Востока, найти в них беспристрастных, искренно преданных интересам Православия советчиков и руководителей невозможно было и думать; в конце концов пришлось самого видного из них, Аверкия, лишить архиерейского сана и удалить из Москвы в ссылку, так как его бесчестные проделки перешли, очевидно, всякую границу возможного. Но этого мало: русским приходилось созерцать не только ссоры, интриги и разные проделки поселившихся в Москве греческих иерархов, но и видеть участие в этой борьбе своекорыстных интриганов из числа самих восточных патриархов. Феофан Иерусалимский деятельно вмешивается в борьбу двух враждующих митрополитов, принимает сторону одного из них и всеми мерами старается подорвать значение при московском дворе Аверкия. Побуждения, руководившие в этом случае Феофаном, были не особенно высокие – это подозрение, что ему под влиянием Аверкия прислана скудная милостыня, тогда как он рассчитывал на получение большей. По этому только побуждению он решается раскрыть Московскому патриарху глаза на Аверкия и все его проделки, о которых он знал ранее, но о которых умалчивал, пока не счел себя обиженным Аверкием. Ничем не замаскированное своекорыстие даже патриарха, прикрывающего до поры до времени, пока его не заденут, нечестные проделки проживающего при московском дворе митрополита, не могли производить хорошего впечатления в Москве. Недоброе мнение о греческих иерархах составлялось у русских, а думать иначе они не имели данных.

После митрополита Веррийского Аверкия особенно резко выдается по своему громадному влиянию при московском дворе известный Паисий Лигарид, приехавший в Москву 12 февраля 1662 года. Как и Аверкий, Паисий принадлежал к числу тех бродячих, не ужившихся дома архиереев, которым «не подобает возлагать на себя ни епитрахили, ни омофора», которые, лишившись по какому-либо случаю своих кафедр, беспокойно переходите [С. 183] места на место с целью пристроиться где-либо повыгоднее и поудобнее. Но Паисий заметно выделялся по своим личным качествам из толпы других греческих бродячих архиереев. Он был человек довольно образованный и даже ученый, человек ловкий, умный, находчивый и при этом, как воспитанник иезуитов, нравственно очень гибкий и податливый гречанин, способный приладиться ко всякой данной среде и обстановке, умевший сделаться нужным и необходимым для тех, которые были нужны ему самому, от кого он надеялся получить какие-либо выгоды для себя. В Москве этот воспитанник иезуитов, этот бросивший свою епархию архиерей, равнодушный к Православию и его интересам, ловко умел разыгрывать роль строгого поборника Православия, ревнителя церковных правил и постановлений, обличителя всяких уклонений от строго православной жизни, причем он искусно выдвигал на вид свой ученый авторитет там, где этого требовали его личные интересы, где ему нужно было произвести своею ученостью известное впечатление на русских. Вообще Паисий был довольно даровитый и образованный архиерей-авантюрист, способный на все руки и на все послуги, за которые ему хорошо платят. Как и большая часть подобных выходцев, Паисий приехал в Москву с целью попытать счастья в этой варварской, но богатой стране, где его ум, ученость, иезуитская ловкость и изворотливость должны были обеспечить ему блестящую карьеру, уже более невозможную для него на Востоке. Паисий ехал в Москву с определенными целями, общими, впрочем, ему с другими выходцами: приобрести в России какими бы то ни было средствами побольше денег, заручиться расположением к себе московского двора и при его содействии восстановить свое незавидное, совсем уже пошатнувшееся положение на Востоке. О средствах к достижению этих целей, особенно о нравственном их характере, Паисий не задумывался. Он прибыл в Москву в самое горячее время, когда дело о Никоне все более и более запутывалось, когда московское правительство чувствовало свое полное

бессилие так или иначе порешить это дело и потому крайне нуждалось [С. 184] в человеке, который бы помог ему выйти из затруднительного положения. Паисий и был таким именно человеком, способным взяться за всякое дело, особенно которое сулило ему всевозможные выгоды, почет и влияние. Он сразу понял выгоды своего положения между двух борющихся сторон и, как и следовало ожидать от него, немедленно пристал к сильнейшей, боярской, партии, стал душою и руководителем всех врагов Никона, дело которого уже было проиграно. Он скоро успел овладеть полным расположением и доверием к себе самого государя, у которого в некоторой степени даже занял место прежнего «собинного друга», так что Алексей Михайлович, по свидетельству самого Никона, стал слушать во всем Паисия и почитать его как «пророка Божия». Это понятно: вкрадчивый, гибкий и льстивый гречанин, желавший только всячески угождать царю, представлял полную противоположность с суровым, гордым, неуступчивым и притязательным Никоном, и потому ему нетрудно было приобрести расположение и любовь мягкого и привязчивого царя, нравственно измученного продолжительным столкновением с Никоном, искавшего опоры, успокоения, оправдания своему поведению. Никто не мог лучше Паисия успокоить встревоженного, неуверенного в своей правоте царя, оправдать его в своих собственных глазах, сообщить ему, постоянно колебавшемуся, нравственную устойчивость и решительность. Паисий пустил в ход всю свою ловкость и изворотливость, все свое остроумие и находчивость, весь запас своих научных знаний, чтобы во всем оправдать царя и, наоборот, во всем обвинить Никона: причина нелюбви между царем и патриархом, причина всех церковных смут и нестроений заключается единственно в Никоне – вот в чем всеми средствами старался Паисий убедить царя, чтобы умиротворить, успокоить его встревоженную совесть. Понятно, что царь был искренно благодарен тому человеку, который всячески старался снять с его души тяжелое, давившее его бремя ссоры с бывшим его «собинным другом», понятно, что он стал чувствовать к Паисию особое доверие и расположение, готов был сделать для него все возможное.

[С. 185] Паисий не замедлил воспользоваться расположением к себе царя, чтобы извлечь отсюда всевозможные для себя выгоды. Целый ряд челобитных царю с самыми разнообразными требованиями ярко рисуют нам Паисия с этой стороны. Немедленно по своем прибытии в Москву Паисий просит государя откупить христиан его области от турок, с которыми-де он уговорился давать им окупу за христиан ежегодно по 500 ефимков, и просит вручить ему эту сумму, «чтоб мне, богомольцу твоему, из области своей изгнану не быть, и православных христиан моея области нечестивые турки не обратили б в свою турскую веру»[223]. Чтобы понять истинный смысл этой челобитной, нужно знать, что Паисий в это время не был действительным газским митрополитом, так как уже давно бросил на произвол свою митрополию, за что, между прочим, и был лишен архиерейства Иерусалимским патриархом Паисием. Просьба со стороны Лигарида денег у государя на выкуп его епархии от турок была прямым обманом, бесцеремонною, в видах наживы, эксплуатацией) доверия и расположения к нему государя. В том же году, в сентябре месяце, Паисий в особой челобитной государю желает поведать ему о своей скудости, что отпускаемого ему жалованья и корму достаточно только для него одного, а между тем при нем находятся несколько служек и три лошади, которых кормить ему нечем, и потому просит государя прибавить ему жалованья, чтобы ему людей своих и лошадей с голода не поморить вследствие наступившей дороговизны. Во второй челобитной просит себе у государя архиерейские одежды, саккоса и митры. Эти требования были не только удовлетворены, но государь еще пожаловал Паисию «кафтан камчатной холодной смирной камки, да рясу суконную черную на белках, сверх того, что ему ж дана была соболья под камкою». В следующем году Паисий обращается к царю уже с целым рядом челобитных, в которых просит пожаловать ему карету и

[223] 7170 г. № 11.

лошадей вместе с новыми шлеями, потому что старые прогнили; просит дать жалованье его дьякону Агафангел у и [С. 186] обменять ему 250 рублей медных на серебряные, потому что-де Агафангел, будучи сослан на Соловки, где он прожил четыре года, оставил, отправляясь в ссылку, в Никольском монастыре 250 рублей медных, которые тогда ходили за серебряные. В том же году Паисий еще обращается к царю с челобитною. Он заявляет, что приехал в Москву просить милостыни «на уплату с епархии моей податей Иерусалимскому патриарху Нектарию и туркам и себе на пропитание», но что он живет по царскому указу на Москве уже три года, «и ныне мне, богомольцу твоему, ведомо учинилось, что Еросалимский патриарх на меня зело гневен за то, что я многое время, оставя епархию, живу на Москве, а без меня епархии моей пасти некому, да ему, патриарху, и турку никакие подати в епархии моей неплачены, да живущие в епархии моей заняли на нужные расходы многие деньги», именно 1700 ефимков, которые он и просит царя выдать ему для уплаты податей патриарху, туркам и долгов епархии. В другой челобитной Паисий просит, чтобы царь давал ему милостыню золотом «для ради легкости послать доведетца». По этой челобитной царь велел дать Паисию для уплаты епархиального долга, податей патриарху и туркам вместо 1700 ефимков «850 золотых червонных одиноких». Так умел Паисий выманивать у царя крупные суммы, разыгрывая перед ним роль заботливого о своей пастве архипастыря, которой он, однако, уже не имел. Через год Паисий в челобитной заявляет, что корм с дворца ему дают, а соли нет, поэтому просит государя пожаловать его солью, как его, государя, Бог известит. Велено выдавать ему по три пуда соли в год. В другой челобитной Паисий просит государева жалованья муки пшеничной, дров, меду, как ему, великому государю, Бог известит. Через год Паисий подает обычную челобитную о поденном корме, которого ему лично давалось на день по 6 алтын, архимандриту его 2 алтына, архидьякону, келарю, черному дьякону по 8 денег человеку, назаретского митрополита келарю, который живет у Паисия, 10 денег, толмачу да двум челядникам по 4 деньги человеку на день, «да митрополиту ж дают великаго государя жалованья из дворца корм – [С. 187] рыбу и икру и питье – вино церковное и меды». В новой челобитной Паисий просит себе дров. В сентябре 1667 года Паисий просит царя прибавить ему корму, о том же он просит и в следующем году. Государь велел ему дать вместо прибавки корму сто рублей, обновить все ветхое в доме, где он стоит, и дозволил ему купить в Архангельске вина и на трех казенных подводах беспошлинно привезти его в Москву. Через год Паисий просит давать поденный корм его племяннику, который приехал в Москву, просит старые сани заменить новыми и просит ему лично и его людям прибавить корму. Через год Паисий опять просит себе, своим племянникам и челядникам поденного корму, ибо, заявляет митрополит, «помираем с голоду»[224].

Все эти многочисленные, подчас очень назойливые челобитные Паисия, требовавшие от царя постоянных забот и попечений о довольстве, покое и всех удобствах не только самого Паисия, но и его родственников, свиты и слуг, всегда удовлетворялись царем, даже требования крупных сумм на уплату мнимых долгов его фиктивной епархии исполнялись государем. А так как Паисий был очень изобретателен и умеренность в требованиях не считал своим качеством, то его жизнь в Москве с материальной стороны была устроена прекрасно – он жил в полном довольстве на полном царском содержании, которое обходилось ежегодно в 361 рубль. Проживая на всем готовом, Паисий имел полную возможность скопить себе порядочный капиталец. Конечно, такие куши, как 850 золотых, сразу попадали к нему редко, но были и другие, хотя и менее крупные, получки, которые с течением времени должны были составить порядочную сумму, ибо царь был щедр и любил дарить своих любимцев. Но Паисий не пренебрегал и другими средствами наживы, которые особенно были возможны при его влиятельном положении. В одном докладе Посольского приказа государю говорится:

[224] 7171 г. № 1 и 5; 7172 г. № 1; 7173 г. № 1; 7174 г. № 2; 7176 г. № 1; 7177 г. № 1; 7178 г. № 1; 7179 г. № 2 и др.

«Великому государю бьет [С. 188] челом газской митрополит Паисей: хотел-де он купить соболей и послать в свою митрополию (?), и пришел-де к нему Юрьи греченин, взял у него денег двести рублев серебряных, а взялся принесть к нему соболей, и он-де к нему соболей и денег не принашивал; и великий государь пожаловал бы его, велел ему Юрью соболи или деньги к нему принесть»[225]. Этот доклад показывает, что Паисий подобно Аверкию, иеродиакону Мелетию и другим занимался торговлей. По низким ценам покупал он в Москве соболей и отсылал их с доверенными греческими купцами или племянниками в Константинополь, где они и продавались со значительным барышом. Но мало того, что Паисий вел торговлю, он еще занимался маклерством. В одной челобитной царю он ходатайствует за гречанина-купца, с которым «послано из Константинополя от соборной церкви продать здесь, в Москве, узорочных товаров – каменья и иного узорочного товару, чем бы ей, бедной церкви, заплатить долг»; эти церковные товары взял у доверенного лица другой грек-купец и не платит за них денег. Паисий просит взыскать их[226]. В 1663 году в челобитной он просит царя, чтобы государь велел пропустить в Москву нескольких торговых гречан, приехавших в Путивль с товарами. В самой Москве он вступается в споры торговых гречан между собою, принимает одну сторону, оправдывает ее, пишет за нее к царю челобитную, обвиняет другую и т. п.[227], и делает это, конечно, не даром. И менее честными средствами не пренебрегал Паисий, чтобы побольше нажиться в Москве. Из Соловков, как мы упоминали выше, воротился дьякон Агафангел и поступил к Паисию, который заявляет царю, что у Агафангела, когда он отправлялся на Соловки, оставалась в Никольском монастыре коробка, а в ней 250 медных рублей, которые тогда ходили за серебряные. Сердобольный Паисий просит теперь царя обменять эти медные рубли на серебряные.

Но нетрудно видеть, что Агафангел, [С. 189] успевший обокрасть даже самого Паисия, никогда бы не оставил в монастыре в коробке, отправляясь в ссылку, такую крупную для тогдашнего времени сумму, как 250 рублей. Просто Паисий и Агафангел купили старые медные рубли как медные и решились получить за них серебряные рубли, а барыши от этой проделки поделили между собою. Нам известно и еще одно дело, которое ярко рисует свиту, окружавшую Паисия, и отчасти его самого. В августе 1669 года в Москву прибыл Никольского мутьянского монастыря архимандрит Христофор. На допросе он назвался племянником Александрийского патриарха Паисия и заявил, что когда он приехал в Белгород, то, по поручению митрополита Феодосия и воеводы Петра Скуратова, ездил в Чигирин к гетману Дорошенке просить об отпуске удерживаемых гетманом русских пленных и что гетман, ради слезного его прошения, отпустил до 70 знатных и простых русских пленных. В Москве дьякон Агафангел, живший у Паисия, потребовал от архимандрита взятки, обещая за это «промыслить великого государя жалованья на 1000 рублей». Когда архимандрит отказался от этого предложения, то Агафангел подговорил двух волошан заявить правительству, что он, Христофор, архимандрит не настоящий, а затем вместе с племянником Паисия отнял силою у архимандрита коробку с ценными вещами и поставил ее у Паисия. Вследствие челобитья архимандрита Паисий был спрошен относительно стоящей у него коробки. Но он заявил, что никакой коробки у него не было и нет, а за донос «архимандрита бранить и бить хотел». Но украденная коробка с некоторыми вещами архимандрита была, действительно, найдена у Паисия. Тогда, по указу государя, дьяк Посольского приказа говорил Паисию, «чтоб он, митрополит, и достальные архимандритовы животы, золотые, и ефимки, и соболи, и перстень, велел сыскать и, сыскав, прислать в Посольский приказ». Ввиду явных улик против него Паисию оставалось одно – обидеться, что он и сделал: «И газкой митрополит подья-

[225] 7171 г. № 6.

[226] 7171 г. № 1.

[227] 7171 г. № 6 и 18.

чему Максиму Бурцеву сказал, что у него дьяконовых животов Агафангела никаких нет и не было, а что-де к нему, митрополиту, [С. 190] для такова дела присылают и тем-де ево, митрополита, безчестят, а что-де племянник его Николай не делает и о том с ним, митрополитом, не спрашивается»[228]. Это, по-видимому, неважное само по себе дело важно для нас, однако, в том отношении, что оно указывает на ту роль, какую играли относительно приезжих просителей милостыни члены свиты Паисия и не без его ведома. Они, пользуясь влиянием Паисия при дворе, бесчестно эксплуатировали приезжих просителей милостыни и относительно несговорчивых и нежелавших входить с ними в сделку пускали в ход ложные доносы, интриги, прямое насилие, рассчитывая на заступничество и покровительство Паисия, причем полученным через вымогательство они делились, вероятно, с самим Паисием. Известный грек, иеродиакон Мелетий, в 1675 году как на одно из своих видных достоинств указывает на то обстоятельство, что он, живя в Москве у государя, «никого не грабил»[229]. Очевидно, Паисий не мог сказать про себя и этого.

Русское правительство ввиду множества обращавшихся к нему за милостынею восточных христиан постоянно нуждалось в таких лицах, которые бы могли давать ему сведения насчет просителей милостыни, и охотно поэтому прибегало в этом деле к посредству выехавших в Россию греческих иерархов. Паисий, прибыв в Москву, немедленно взял на себя роль представителя и защитника гречан и греческих интересов в Москве, вместе с вершатским митрополитом Феодосием, погоянинским архиепископом Нектарием, архимандритом московского греческого Никольского монастыря Дионисием и другими. Прибыв в Москву в феврале 1662 года, Паисий уже в апреле выступает ходатаем за одного грека Юлия Харитонова, а это доказывает, что он сразу по прибытии в Москву занял здесь видное влиятельное положение и принял под свою защиту интересы разных гречан. В том же году Паисий вместе с погоянинским архиепископом Нектарием [С. 191] и иверским архимандритом Дионисием ходатайствует за двух гречан, сосланных в Казань, чтобы их возвратили в Москву, а затем просит о благородном юноше греке Павле Николетине, который поступил на государеву службу, чтобы ему пожалован был двор «ради природной его чести и пространнаго жития отца его», «а мы бы, государь, – заявляют челобитчики, – возрадовалися, чтобы наш смиренный род у тебя, великаго государя, в презрении и забвении не был и наше б моление вотще не было ж». В том же году Паисий уже однолично ходатайствует за архимандрита Предтеченского, близ города Серры, монастыря Леонтия. Этот Леонтий соединился с Паисием еще в Молдавии и вместе с ним прибыл в Москву, причем успел оказать Паисию очень важную услугу – написал для него, как об этом говорит впоследствии грамота Иерусалимского патриарха, подложные грамоты, с которыми Паисий и явился в Москву. В благодарность за эту услугу Паисий взялся выхлопотать в Москве Леонтию прибавку к данной ему милостыне, в чем, действительно, и успел. В 1664 году Паисий, Феодосий, Нектарий и Афанасий Иконийский подают государю коллективную челобитную о милостыне греку, у которого сгорела в Константинополе лавка, а в ней чужое платье, которым грек торговал[230]. Но особенно резко влияние Паисия и компании при московском дворе выразилось в двух следующих случаях. В июне 1663 года возникло известное дело об архимандрите Костамонитского афонского монастыря Феофане, который без царского позволения ездил к Никону в Воскресенский монастырь и передал ему грамоту от всех афонских монастырей и мощи священномученика Власия. Феофан был сторонником Никона и врагом Паисия, с которым у него были столкновения еще в Молдавии[231], почему [С. 192] он, хорошо зная прошлое Паи-

[228] 7177 г. № 39.

[229] 7183 г. № 11.

[230] 7171 г. № 1 и 6; 7172 г. № 28.

[231] О своих прежних отношениях к Феофану Паисий показывал: «Феофан не греческой породы, а уроженец черкасских

сия, поспешил сообщить о нем сведения Никону, который, опираясь на данные, принесенные ему Феофаном, открыто стал называть Паисия ненастоящим митрополитом и латынником. Феофан жестоко поплатился за свое сочувствие к Никону и вражду к Паисию. Он был арестован и передан в руки врага, Паисия, который «ево и наказывал и от всякого дурна унимал, и он-де ему учинился непослушен». Феофан был сослан в Кириллов монастырь, причем наше правительство сочло нужным узнать относительно этого обстоятельства мнение греческих властей: «Во 172, декабря в 17 день по приказу думного дьяка Алмаза Иванова подьячей Ивашко Истошин посылай к греческим властем к митрополиту Газскому Паисию, да к Сербскому Феодосию, да к погоянинскому архиепископу Нектарию и с ними поговорит, что, по указу великаго государя, царя и великаго князя Алексея Михайловича всеа Великия и Белыя и Малыя России самодержца, декабря в 12 день послан в Кириллов монастырь архимандрит Феофан и в том им нет ли какого сумнения, а за что он, архимандрит, по указу царского величества сослан, и в том им велено объявить». Греческие власти нашли, что Феофан сослан за дело, но бывшие при нем старцы невинны, почему их велено было возвратить в Москву. Другой случай: в апреле 1665 года малороссийский гетман прислал в Москву под крепким караулом варнского митрополита Даниила с обвинением его в том, что будто бы он, живя в Малороссии, подговаривал казаков, чтобы они по-прежнему принимали польское подданство. На допросе Даниил показал: он-де ранее, в 1658 году, приезжал в Москву и получил здесь милостыню, но на возвратном пути его ограбили турки, почему он вторично поехал на Русь. В то время в Чигирине гетманом был Юрий Хмельницкий, который, наделив его милостынею и одеждою, отпустил его в город Лысенку на прокормление, и он прожил [С. 193] в тамошнем греческом монастыре четыре года. Когда гетманом сделался Иван Брюховецкий, Даниил прибежал к нему в Конев, куда из Лысенки писал к гетману тамошний полковник о митрополите, питая к нему недружбу, будто он, живя в Лысенке, подговаривал казаков поддаться польскому королю, а у него не только в мысли ничего такого не было, но он не знает даже ни языка черкасского, ни грамоты. Между тем гетман послал его в Москву, где он и был поселен в «убогих дому» и тут терпит неволю многое время неведомо за что, ибо ведает-де и гетман, что он, живя в черкасах, много терпел от изменников, только-де в том воля великого государя, будто он согрешил, а чает он, митрополит, что гетман великого государя об нем не известил, а как известит, то чает к себе царской милости и свободы, а теперь не дают ему жалованья царского и кормят в монастыре. За опального митрополита вступились тогда жившие в Москве греческие власти: Лигарид, Григорий Никейский, Косьма Амасийский, которые подали государю челобитную и в ней заявляли: «Приходим мы, богомольцы твои, к твоему царскому величеству к Москве от нечестивых турок и терпим путем всякие напасти и беды, токмо надеемся утешение приять у твоего царского величества и тыя скорби все забываем; ныне же слышим, что брата нашего Варнского Даниила митрополита посылают молитися в некоторый монастырь, а про что, того нам, богомольцом твоим, неведомо, и мы о том вельми скорбим. Милосердый государь, царь и великий князь Алексей Михайлович всея Великия и Малыя и Бельм России самодержец, пожалуй нас, богомольцев твоих, вели, государь, про того митрополита Даниила нам, богомольцам твоим, вину его известить предо всем освященным собором и его поставить отвещать, чтоб вина ево явна была и ему и нам, а кроме суда и сыску не велел бы государь его ссылать, чтоб нам о том скорбь и печаль перестала; царь государь, смилуйся, пожалуй!» Просьба челобитчиков была уважена, им были объявлены вины Даниила и в заключение сообщено, что Даниил будет задержан в Москве

казаков…. а как-де он жил у волоскаго владетеля Васильева сына у Стефана воеводы в крестовых попах, и он-де ему, митрополиту, как он ехал к великому государю, много пакости чинил, только-де он все то забыл». Сербский митрополит Феодосий показал, «что он-де от него, архимандрита, пострадал». То же заявил и погоянинский архиепископ Нектарий. Очевидно, что между Феофаном, Паисием и компанией были старые личные счеты, которые теперь и отозвались на Феофане.

до приезда Вселенских патриархов, которые на Соборе и рассудят [С. 194] его дело[232]. Указанные нами случаи очень характерны: ссылая афонского костамонитского архимандрита Феофана в Кириллов монастырь, царь посылает думного дьяка спросить Паисия и компанию: «В том им нет ли какого сумнения», приказывает дьяку объявить им, за что архимандрит сослан, и когда власти отозвались, что Феофан сослан за дело, а бывшие с ним старцы, тоже уже сосланные, ни в чем не виноваты, то их немедленно возвратили в Москву. Очевидно, что Паисий вместе с другими, бывшими тогда в Москве греческими властями, играл роль посредника между гречанами и правительством. Последнее смотрело на Паисия как бы на официального представителя и защитника греческих интересов в Москве, почему без его ведома и одобрения правительство даже не решалось подвергать наказанию тех гречан, которые обвинялись в каком-либо преступлении. Точно также и сам Паисий вместе с компанией смотрел на себя как на правомочного представителя и защитника гречан перед московским правительством. Когда оно хотело сослать митрополита Варнского Даниила, обвиняемого в измене, то Паисий, вместе с другими греческими властями, считает себя вправе вмешаться в это дело и формально требует, чтобы им сообщено было, за что ссылают митрополита, «ибо того нам, богомольцом твоим, неведомо, и мы о том вельми скорбим», требует публичного соборного рассмотрения обвинений против митрополита, «чтобы вина его была явна ему и нам, а без суда и сыску чтоб его не ссылали». Требования челобитчиков относительно митрополита Даниила были исполнены, хотя он и обвинялся в чисто политическом преступлении, и потому оно не подлежало разбирательству и суду духовного Собора. Понятно, какие побуждения руководили челобитчиков в их ходатайствах за разных гречан: они имели в виду, по их собственному выражению, чтобы «смиренный греческий род у тебя, великаго государя, в презрении и забвении не был и наше б моление вотще не было ж». Но особенно сильное влияние Паисий приобрел в Москве [С. 195] благодаря своему вмешательству в дело Никона, в котором он принял самое живое и деятельное участие, став душою и руководителем всех врагов этого патриарха, инициатором всех правительственных мероприятий, направленных к осуждению и конечному низвержению Никона. Об участии Паисия в осуждении Никона мы будем говорить после, а здесь обратим внимание только на то обстоятельство, что Паисий, судивший и рядивший в Москве дело Никона, авторитетно трактовавший и решавший запутанные русские церковные дела, в действительности был не более как лишенный сана архиерей, и притом очень сомнительного Православия. Никону от преданных ему гречан удалось узнать прошлое Паисия, и он написал против него целую книгу, по словам Паисия, «безчествующу и источающу великия кривды мерзкия, а вящшие, яко есмь еретик и волхв». Сущность обвинений Никона против Паисия сводилась к тому, что Паисий, как воспитанник иезуитов и латинский ставленник, не может считаться православным, и его нельзя допускать поэтому к участию в делах Православной Церкви; что Паисий ненастоящий и запрещенный архиерей, лишенный сана Иерусалимским патриархом. Паисий на первый раз успел оправдаться от этих тяжелых обвинений против него Никона благодаря, главным образом, подложным грамотам, написанным от имени Константинопольского патриарха Дионисия, которыми он успел раздобыться и успокоить встревоженного было царя[233].

---

[232] 7173 г. № 15.

[233] О всех этих обстоятельствах мы узнаем из записки самого Паисия, поданной им государю для оправдания себя от обвинений, возведенных на него Никоном. В этой записке, разделенной на несколько параграфов, Паисий жалуется царю, что Никон мало того, что бесчестил его на словах, когда он был послан к нему в Воскресенский монастырь, но и «прислал мне книгу безчествующу и источающу великия кривды мерзкия, а вящшие были, яко аз есмь еретик и волхв, подписью его укрепленные. Ныне пришли грамоты, свидетельствующие быти мя архиереа Гасскаго митрополита, мужа учением наказании и премудростью украшена, сего же ради судия именный и посол престола апостольскаго констянтинопольскаго поставлен есть. Прошу вашего царскаго величества, что есть ныне, еже вредит к очищению моея славы и ко объявлению моего архиерейскаго достоинства и в рассыпанию Никоновых лжепредположений и к преломлению всех безчествований

Но торжество Паисия в [С. 196] этом отношении было непродолжительно. 29 июля 1668 года в Москве получена была грамота Иерусалимского патриарха Нектария, в которой он писал государю о Паисии, что тот был отлучен и проклят еще его предшественником патриархом Паисием, о чем была послана весть и Александрийскому патриарху Паисию, потому что Лигарид в то время служил в Вол ошской земле, где тогда находился и Александрийский патриарх. Когда Нектарий сделался патриархом, то Лигарид не явился к нему, как бы следовало, не представил своих грамот, а уехал сначала в Волошскую, а потом в Черкасскую землю и там писал грамоты ложные, с чем прийти к тебе, великому государю, [С. 197] а что в тех грамотах писал, мы того не ведаем, а кто те грамоты ему в черкасских городех писал, тот ныне человек у нас, а у него он был архимандритом, имя ему Леонтий». Далее извещает, что полученные от государя деньги на уплату епархиальных долгов Паисий отослал со своим племянником на свою родину, остров Хиос, а вовсе не в епархию, которую он уже бросил 14 лет тому назад. «Даем подлинную ведомость, – говорит Нектарий, – что он (Лигарид) отнюдь ни митрополит, ни архиерей, ни учитель, ни владыка, ни пастырь, потому что он столько лет отстал и по правилам святых отец есть он подлинно отставлен и всякого архиерейского чину лишен, только имянуетца Паисей». Затем Нектарий указывает на то обстоятельство, что Лигарид «называется с православными православным», а «латыни свидетельствуют и называют его своим, и папа Римский емлет от него на всякий год по двесте ефимков»[234]. Это говорит о Паисии уже не Никон, а сам Иерусалимский патриарх. Личность Паисия теперь стала ясна: это был лишенный сана архиерей-авантюрист, который явился в Москву с подложными грамотами и, выдавая себя здесь за действительного газского митрополита, выпрашивал у царя милостыню для бедствующей своей паствы, дерзко и нагло обманывал царя как относительно своей личности, так и употребления тех денег, которые он получал от царя на покрытие долгов своей мнимой епархии. Но и этого мало: являясь в Москве в роли строгого ревнителя Православия, уставов и положений Православной Церкви, Паисий в действительности сильно подозревался в латинстве – латынником Паисия признал и его собственный Иерусалимский патриарх, а затем и патриарх Константинопольский. После разоблачений, сделанных относительно Паисия Иерусалимским патриархом Нектарием, которые показали русским, как дерзко и нагло обманывал их во всем Паисий, позволительно было ожидать, что он будет отправлен за все свои проделки на Соловки под крепкий начал, но в действительности этого не случилось. Русское правительство не могло решиться открыто [С. 198] признать, что человек, от которого исходили все советы и указания по делу Никона и его противников, на которого доселе смотрели

сопротивника моего, яко сие патриаршеские грамоты, сия священно святая писания (которые в действительности были подложными, как об этом заявлял впоследствии Константинопольский патриарх), мою невинность свидетельствующая, точию да просвятятся и явны сотворятся всему синклиту, яко же и пред всем синклитом обещещен орудием лукаваго диавола Агафаила, которому одному поверил Никон и изблевал яд на меня, невинного, – сия да будут по русски. Пришельником и блудящим архиереем называет меня Никон и никаких грамот не имущим, се уже таков несмь, и Святейший Патриарх Иерусалимский Нектарий, который столько грамот сюды прислал, а николи не писал таковых неистовых и не объявлял вашему царскому величеству, что я такого чину человек есмь, паче же ведаючи, что не добре склонен есмь к Никону, яко явно есть из листа Дорофея архидьякона, который пишет, что я держуся боярской стороны и писал именем государевым грамоты к патриархом, которыми доспеваю конечное падение Церкви Восточный и явную противность, аще бы таковы грамоты даны или взяты были в руки турские или крымские, горе бы было всем христианам церковным и мирским. Се безчестия явственныя, которыми моя слава раздирается неправедно! Для чего не писал, что есмь еретик и блудящь, без грамот мирных преходяй, то надобно было писать иерусалимскому архидьякону, которой есмь от области иерусалимския. Сего ради прошу, чтоб известился о том Никон настоящими грамотами патриарха Дионисия, яко имам вправду престол апостольский святаго Филимона единого от семидесяти апостол, понеже он всегда хощет, чтоб показал грамоты или свидетельства патриаршеские об архиерейском достоинстве, которое хотя первее познал, когда прислал ко мне свою грамоту, а потом презрел меня, что будто меня не знает и не может принять, яко архиерея, лживо прилагаючи, что будто я не имел являющих грамот, которыми обаче был есмь забражден Иерусалимскаго патриарха (?), который меня поставил в протопопы, монахи и митрополиты внутрь освященного Гроба. Сия да возвестятся по русски» (7175 г. № 2).

[234] 7176 г. № 22.

как на образованнейшего и авторитетного представителя Востока, в мудрость и компетентность которого все верили, которого сам царь слушал «как пророка Божия», что этот человек был лишенный сана архиерей, обманщик и латынник, ловко разыгравший перед русскими роль судьи в их церковных делах, роль ревнителя чуждых для него интересов Православия. С другой стороны, ловкий и вкрадчивый Паисий ввиду патриарших на него обличений постарался выставить их перед царем делом, внушенным патриарху многочисленными личными врагами Паисия, не хотевшими ему простить его участие в деле Никона и завидовавшими его близости к царю. Как бы то ни было, но только грамота Нектария нисколько не повредила Паисию во мнении и расположении царя, напротив, принесла ему даже несомненную пользу. Алексей Михайлович, благодарный Паисию за его ревностную службу в деле Никона, питавший, как видно, искреннее расположение к Паисию и видевший в его осуждении как бы осуждение всего, что было сделано по советам и указаниям Паисия, решился хлопотать перед Иерусалимским патриархом о восстановлении своего нового друга в его прежнем достоинстве Газского митрополита. Он горячо взялся за это дело. Грамотою от 13 июля 1669 года государь, извещая Иерусалимского патриарха Нектария о Московском Соборе, осудившем Никона, в то же время писал: «Извещаю о митрополите Газском Паисие, которого имеем в царском нашем дворе как великаго учителя и переводчика нашего, да возымеет первую честь и славу, как и было, поелику некоторые, радующиеся злу, от зависти злословили его пред святительством вашим и безчестили и извергли; тем весьма опечалились и мы, ведая незлобие его и благодатство, ибо много потрудился и постился в стране нашей на Соборе и о исправлении Христовой Церкви словом и делом. Но вместо того, чтобы восприять честь, восприял безчестие и срамоту, посему просим написать, чтобы он был принят с прежнею честью, [С. 199] ибо нам известно житие его и свидетельствуем его архиереем добрым и честного жития; а которые иноки его оглашали и предали, лжу сказали, ибо очи ушей вернее. Итак, молим, да приимится прошение наше, ведая, что ни учинилось от зависти и ради дружбы с человеком». Очевидно, что Алексей Михайлович сильно желал оправдать Паисия в глазах Иерусалимского патриарха, но кроме своего сильного желания действительных каких-либо веских оснований к тому привести не мог. На это косвенно и указывает в своей ответной грамоте на просьбу царя патриарх Досифей, занявший место Нектария. В своей грамоте, которую 23 сентября 1669 года привез в Москву архимандрит Прохор, Досифей пишет, что принял царские грамоты и «прочитали о Газском митрополите, чтобы мы его простили, и что будто не имеет вины на себе; а он, Лигарид, имеет многие великие вины и согрешения, которые, написав, послал было к тебе, великому государю, свидетельства ради; только стыд послать нас не допустил, отчего и возвратили. Только единое говорим, что кир Нектарий патриарх не таковский, чтобы писать или говорить ложно, но такой в правиле, что ныне иной такой архиерей разумный и богобоязный не будет». Затем Досифей сообщает царю, что Паисий писал такие «неподобный, хульныя, непотребныя и превознесенныя слова» о патриархе Нектарии, что уже за одно это его следует лишить архиерейского достоинства. Но так как о прощении Паисия молит царь, то он, патриарх, и согласен отпустить Паисию его вины и восстановить его в прежнем достоинстве Газского митрополита. С архимандритом Прохором государь послал на искупление Святого Гроба 800 рублей соболями, да на 300 рублей соболей «по челобитью Газского митрополита Паисия» и в то же время писал Досифею: «Ныне посланное дарование благоговейным любезным сердцем изволишь принять, имея впредь добрую надежду иное и большее восприять, когда сбудутся наши желания о Газском митрополите, о коем молили уже через два писания, да приимет мир архиерейской и на прежнее будет возвращен достоинство, и разрешение совершенное получит оный митрополит, добре нам заслуженный [С. 200] Паисий Лигаридий». Затем, оправдывая Паисия и объясняя возведенные на него обвинения делом злобы его врагов, царь снова просит патриарха прислать Паисию полное разрешение, «ибо он был весьма достойный посредник

и ходатай между столь великими архиереями восточными, двумя светильниками и двумя маслинами всего Востока», просит, чтобы и бывший патриарх Нектарий (который передал свой престол Досифею еще при своей жизни) «равно обвинительный, как и доброхотный словеса написал к нам о митрополите Паисие, ради совершенного и последнего удовлетворения нашего, ибо свидетельствуем, что Лигарид всегда ублажал Нектария и первое место премудрости между патриархами своего времени всегда держащим его исповедал»[235]. Это вторичное ходатайство царя перед Иерусалимским патриархом о разрешении Паисия, подкрепленное притом крупною дачею, имело полный успех. 24 января 1670 года грек Родион привез наконец в Москву разрешительную грамоту Паисию от Досифея, который формально прощал Паисия во всех его винах и согрешениях, повелевал ему быть по-прежнему в архиерейском достоинстве и чести и действовать все церковное. Но, послав государю разрешительную грамоту для Паисия, Досифей в то же время самому Паисию послал особое письмо, в котором между прочим писал следующее: «Если б не было ходатайства святого царева, уведал бы святительство твое, Лигаридий, что есть Девора и кто есть мертводушные (?) и кто только именем верует в Божественный Промысл, тот ли, кто работает для папежей хийских и оставил 15 лет паству без пастыря или кто полагает душу свою за овцы?

Да, увидел бы ты варвара и слепня. Однако, на тебе кончаются езоповы басни, где говорится, как козел бранил волка с высокого места, ибо ты не столько велик, сколько глуп, безчеловечен и бесстыден, только место, где пребываешь, есть двор царский, – однако, уцеломудрись хотя отныне впредь»[236]. Итак, Досифей, хотя и [С. 201] очень неохотно, с бранью и только после двукратных настойчивых предложений царя, подкрепленных щедрою милостынею, решился наконец разрешить Паисия и возобновить его в прежнем достоинстве Газского митрополита. Таким исходом дела был доволен и царь за своего любимца, и особенно Паисий, который, казалось, вполне упрочил свое положение не только в Москве, но и на Востоке, куда он собирался было ехать. Но радость царя и [С. 202] торжество Паисия были очень непродолжительны. Мы не знаем, по каким причинам, но только не прошло и двух месяцев после разрешения Паисия, как он снова был запрещен, и царь снова хлопочет о его разрешении. Об этом грустном для царя и Паисия обстоятельстве мы узнаем из грамоты Алексея Михайловича от 14 августа 1671 года к вол ошскому воеводе Иоанну Дуке. Эту грамоту государь писал по челобитью Паисия. В ней Алексей Михайлович сообщает воеводе,

---

[235] 7178 г. № 6. Записки отдела русской и славянской археологии Русского археологического общества. Т. II. С. 600.

[236] Чтобы понять смысл намеков крайне нелестного для Паисия письма Досифея, нужно иметь в виду письмо Паисия к логофету Константинопольской Церкви, которое Досифей прислал государю в обличение Паисия. Последний пишет логофету: «Еще прежде сего писали мы за великую дружбу к твоей честности, объявляя тебе про страдание и печаль и труды мои, и ныне также пишу тебе все дела сперва с краткословием. После неправедных и страшных отлучений и проклятий господина Парфения (?), что на меня наложил неправедно, последовало и господина Нектария болыни напраснословие, неправедный на меня суд и оглашение и конечное отлучение, будто есмь душегубитель, разбойник и беззаконник, и так, без всякого расспросу и без достойно верных свидетельств и без двунадесять архиереев, но все в тайне учинили, – един Досифей, и тот мне незнаком, который ныне наследник учинился престола Иерусалимскаго. И как мне не возглашать о божественных законоведениях, когда оставили Церковь Божию вдовою, без пастыря, как горлицу пустынную, без покрова и без мужа, не обрящется жениху совокупиться: не будучи бо мужу в Иерусалиме, воцарилась Девора жена; так ныне есть вчерашние и третьегоднишние отрасли употребляются и властвуют, а старых, что в добродетелях и тщаниях подвизались с малых лет, наказуют и зазирают, чтобы они одни начальствовали; ни Бога не бояся, ни людей срамясь, клевещут на меня в зависти своей, чтобы получили желание свое, делами отрицался вышнего и божественнаго которого тонкими словами исповедуют и веруют страха ради человеческаго. Буди достоинство их, где суда не чают, как мертводушные, а я возлюбил душевное безмолвие и мирской мятеж отринул… Ни единого благоденствия не видел я от них, только на выворот, с лукавым помышлением писали было письма сперва на меня ремесла творя, слова сплетая, и те ремесла были от многих лет. Ныне же явлено бесстыдно пишут к державному царю и преблаженным патриархам такими словами оглашая, будто я изменник Святыя Церкви, порочного жития делатель, иноплеменный епископ, чужеславник. Если я чужеславен, пусть приведут свидетельство достоверное, ибо я трудолюбивая пчела, а не трутень…» Затем, оправдываясь от обвинений в латинстве и еретичестве указаниями на то, что он латинским повелениям не повинуется и не мыслит по-латински, «а только в учении их общником был», Паисий просит логофета, «ради прежняго душевнаго приятельства и дружбы, заступиться за него», «чтобы неученые и ненаказанные не тщеславились и не превозносились», просит, чтобы он ходатайствовал словом и делом перед патриархами о его скорейшем прощении (7178 г. № 27).

что Паисий, разрешенный было по просьбе царя патриархом Досифеем, через два месяца вследствие каких-то жалоб на него снова был запрещен, чему «мы, великий государь, наше царское величество, удивилися», «о чем и архиереи государства нашего царскаго величества имеют не мало жали (жалости)», и, «понеже нам, великому государю, нашему царскому величеству, в другорядь к святейшим патриархом притещи о прощении его митрополитове не к чести показася», то он, государь, и просит теперь воеводу от себя порадеть об этом деле перед патриархами, «понеже ты, – говорит царская грамота, – вяшщую и частую имеешь со блаженнейшими патриархами ссылку и дружбу». В заключение государь выражает уверенность получить от воеводы скорый и приятный ответ вместе с разрешением Паисию, причем за хлопоты обещает воеводе отплатить «в твоих делах такими же мерами»[237]. Но уверенность царя выхлопотать у патриархов через волошского воеводу разрешение для Паисия, как увидим, не оправдалась.

4 мая 1672 года по указу государя велено было отпустить Паисия с Москвы в Палестину через Киев, причем ему дано было: 300 рублей деньгами, 12 подвод до Киева, палатка в 5 рублей, полу б казенный, обит кожею, а его людям, пяти человекам, по аглицкому сукну да по киндяку[238]; да ему ж митрополиту из иконной дано пять образов окладных, «а книги, которые он, митрополит, [С. 203] писал, и на Симоновском подворье хоромы и сад его и всякое строенье приказал (государь) беречь Посольскаго приказа переводчику Миколаю Спотарию, а прощальную Иерусалимского патриарха грамоту из Посольскаго приказу отдать ему, митрополиту, с роспискою». Но в тот же день, 24 мая, указом государя Паисий опять был задержан в Москве и отпущен был в Палестину через Киев 13 февраля 1673 года, причем ему на отпуске всего дано было вполовину против прежней дачи, а его хоромы велено было занять переводчику Спафарию «и переводить греческие и латинские книги и писать греческой и словенской и латинской лексикон». Отправляясь из Москвы, Паисий писал государю благодарственное письмо, в котором заявлял, что если его найдут достойным для какой-нибудь царской службы, то он будет верно служить, чтобы по силе своей заплатить за многоразличное царское милосердие. Просил еще царя утешить его на путь, чтобы он мог удобно совершить его в старости, просил и одежду патриаршую, которую много раз обещал ему государь, и в заключение снова просит государя поручать ему все, что может услужить на пользу Соборной Церкви, к службе царской и всей палаты и обещается возвратиться по первому царскому повелению. Поездка Паисия на Восток, которую он сам считал только временною, была предпринята им с целью уладить свои личные дела – получить себе окончательное разрешение, которого в другой раз ему уже не давали, несмотря на все хлопоты об этом царя. Именно с целью заручиться расположением патриархов он выпрашивает у царя иконы, чтобы поднести их патриархам в подарок; с этою же целью он просит у государя патриаршего облачения и берет с собою присланную ему ранее разрешительную грамоту Досифея. Но Паисий, приехав в Киев, изменил свое намерение ехать на Восток немедленно; как видно, он получил оттуда неблагоприятные для себя известия и потому решился остаться в Киеве. Когда киевские воеводы донесли государю, что Паисий остался в Киеве и на Восток скоро ехать не хочет, и просили распоряжения на этот счет государя, то последовал к воеводам царский указ; без особого государева приказа никуда [С. 204] не отпускать Паисия из Киева, «а буде он похочет к кому за Днепр или с гречаны в Царьград писать какие письма», тех писем ни под каким видом не отсылать, а следить за ним и его перепиской «всякими мерами накрепко»[239]. Очевидно, в Москве уже не особенно доверяли политической благона-

[237] Самую грамоту государя к воеводе Иоанну Дуке см. в Приложении.

[238] «Да митрополиту ж дано с дворца: 4 ведра и 2 кружки ренскаго, да рыбы два прута белужьих, да два прута осетрьих, связка сухих белых рыбиц; людям его; пять ведер вина, да десять полоть ветчины».

[239] 7181 г. № 1.

дежности Паисия и крепкий надзор за ним и его перепиской считали делом далеко не лишним, тем более что ревностный русский политический агент Панагиот, служивший в Порте переводчиком, присылал сказать государю, «чтоб не велел газскаго митрополита с Москвы отпускать, чтобы он не учинил в Царьграде и в иных местах какого дела с простодушия своего (7)»[240]. Между тем Паисий [в письме] от 8 ноября 1675 года жалуется государю из Киева «на горестное жизни своея состояние»; извещает, что Иерусалимский патриарх Досифей разрешил его, но просит за это подарка, а за подарок он мог бы добыть разрешение и от Константинопольского патриарха; жалуется на киевского архиерея, «в непорядках и взятках обращающегося», что он на одной литургии ставит многих священников и дьяконов. Письмом от 15 декабря того же года Паисий благодарит государя за совет опять возвратиться ему в Москву, жалуется на киевских воеводу и митрополита, «не внимающих гласу его о учинении ему вспоможения и дачи нужных вещей», описывает невоздержание киевского духовенства, просит прибавить ему корму, денег и оставить его в Киеве, где он, пребывая с благочестивыми мужами, упражняется в чтении и сочинении богословских вещей, хотя и не имеет доступа в библиотеку академическую. В письме от 16 июля 1674 года Паисий жалуется государю на Иерусалимского патриарха Досифея, медлящего прислать ему разрешение от запрещения (под коим он восемь лет уже страждет), и единственно потому, что ожидает себе от Паисия присылки подарков; просит государя дозволить ему служить в Киево-Софийском соборе архиерейское служение, предсказывает, что царь освободит от турок греческий народ и овладеет [С. 205] Константинополем[241]. Первого августа того же года Паисий писал к боярину Артамону Матвееву о волошских мутьянских посланцах, ехавших в Москву с заявлением о подданстве России, причем они обратились-де в этом важном деле к посредству его, Паисия, «потому что в чужих странах слышали имя его и что чрез него могут принести пользу всем христианам». Затем он просит боярина вместо милостыни исходатайствовать ему у государя позволение служить по-архиерейски и извещает, что денег в Киеве собирают много, а кому и на что, неизвестно, и просит учинить розыск, куда обращаются доходы митрополита[242]. Двадцать первого августа 1675 года последовал указ государя киевскому воеводе князю Голицыну, что с Москвы был отпущен газский митрополит, и велено ему пожить в Киеве до царского указу, теперь же митрополиту повелевается из Киева ехать в Москву немедленно, «а буде он, митрополит, из Киева к Москве ехать не похочет, и вы бы, дав ему подводы и корм и пристава, к нам, великому государю, к Москве из Киева его выслали». Этот строгий указ о немедленной доставке Паисия из Киева в Москву, хотя бы и против его воли, сильно встревожил Паисия. «Не отврати светлейшего лица твоего, – писал он тогда царю, – от меня, смиреннаго богомольца твоего, яко погибну душою и телом и больше печалюсь, понеже не знаю вины толикаго возвращения, да плачу о согрешении своем». По прибытии в Москву он не был допущен к государю и обратился наконец к боярину Матвееву с письмом, в котором заявляет, что не знает уже, к кому и обращаться, истомляясь голодом и жаждою, ибо его пересылают из приказа в приказ, а он задолжал от долгого пути, и из дому его не пускают, а в домовой церкви даже не имеет церковнослужителей: но ужели, при общей заботе такого обширного царства, не попекутся об одном лишь бедном архиерее? Не знает он, чем согрешил и был [С. 206] ли когда медлен в исполнении царских повелений. Если уже нельзя ему видеть царя, то да позволено ему будет видеть хотя боярина, ибо молва идет, что он подпал под царский гнев, чего Боже избави[243]. Очевидно, влияние и положение Паисия в Москве сильно пошатнулись под конец царствования Алексея Михайловича. Своею борь-

[240] 7180 г. № 25.

[241] Реестр греческим грамотам. № 137; 1673 г., ноябрь 8 и декабрь 15; 1674 г., июль 16.

[242] 7183 г. № 4.

[243] 7184 г. № 7 и 8.

бою с Никоном, своим вмешательством в русские церковные дела, своими выходками против Иерусалимского патриарха Нектария и других, своими доносами московскому правительству о беспорядках в епархиальном киевском управлении Паисий повсюду – в Москве, на Востоке, в Киеве – создал себе многочисленных врагов, которые, по его собственному сознанию, всячески старались вредить ему во мнении царя. Со смертью Алексея Михайловича положение Паисия в Москве сделалось совсем неловким, особенно ввиду сильного нерасположения первых годов царствования Феодора к грекам вообще. За это время жизни Паисия в Москве до нас дошли два латинских письма Паисия от 15 февраля 1676 года, писанные им по поручению правительства. Одно письмо к кардиналу Барберини, а другое – к стриганийскому архиепископу Келефино, коими, изъявляя неудовольствие русского двора по причине несогласия папы дать государю Алексею Михайловичу царский титул, советует, дабы они склонились титул сей дать сыну помянутого государя, царю Федору Алексеевичу[244]. Это была последняя служба Паисия русскому правительству. В том же году он просил государя отпустить его в его епархию, и 1 сентября государь указал, а бояре приговорили отпустить Паисия с людьми его, по его обещанию, в Палестину, в какие места он ехать захочет, а на отпуск жалованья не дали, так как оно было ему дано в 1674 году, а дали ему только 50 рублей на расплату с долгами и на корм[245]. Но Паисий, как и прежде, в Палестину не поехал, а остался в Киеве, где и умер. 14 сентября 1678 года киевский воевода Михаил Андреевич [С. 207] Голицын доносил государю, что в 186 году (1678 г.) августа 24 Паисия Лигарида в Киеве не стало, «а тело его поставлено в братском монастыре в склепу, а не погребено», причем воевода прислал и роспись оставшегося после Паисия имущества. Указом государя от 30 сентября велено было тело Лигарида погрести в братском монастыре, а имущество его передать в тот же монастырь на помин его души[246].

Сказанного нами вполне достаточно, чтобы видеть, что такое был Паисий. Это был запрещенный архиерей-авантюрист, лишенный своим патриархом кафедры и сана, но с замечательною смелостью, благодаря подложным грамотам долго разыгрывавший в Москве роль действительного газского митрополита, выпрашивавший у царя значительные суммы на уплаты долгов своей несуществующей епархии. В одно время, опять благодаря подложным грамотам, Паисий выдавал себя в Москве за экзарха Константинопольского патриарха, уполномоченного для суда над Никоном и решения русских церковных дел, хотя в действительности как в Иерусалиме, так и в Константинополе его не считали даже православным, а причисляли к латынникам. Для тогдашнего времени Паисий был человек образованный и даже ученый, но образованность и ученость служили для него только эффектной декорацией, за которой постоянно скрывались самые нечистые побуждения и стремления, порождаемые эгоизмом и корыстолюбием. Его самомнение и ученое самохвальство, его беспокойное стремление вмешиваться во все и во всем играть первую, решающую роль – роль инициатора и авторитетного советчика, его нечестность и интриги должны были во мнении большинства русских ронять значение самой учености и образованности. Простым, необразованным русским и самая ученость, представляемая такою во всех отношениях сомнительною личностью, как Паисий, естественно [С. 208] должна была показаться очень подозрительною; наблюдая и изучая ученого Паисия, большинство русских не могло прийти к мысли, что старое предубеждение русских против греков, особенно ученых, ошибочно и несправедливо.

---

[244] Реестр греческим грамотам – № 137; 1676 г., февраля 15.

[245] 7185 г. № 1.

[246] Греческие статейные списки Na 12. С. 1098 и 1107. Приведенное нами донесение киевского воеводы государю о смерти Паисия и указ государя о погребении Паисия в братском монастыре вполне разрешают вопрос (остававшийся доселе открытым) о времени смерти Паисия и месте его погребения.

Точно такое же впечатление на русских должен был производить и другой ученый грек, живший в это время в Москве, – так называемый Арсений Грек, знаменитый справщик книг при патриархе Никоне. Если враги книжных исправлений Никона считали Арсения человеком крайне ненадежным во всех отношениях, даже прямо еретиком, внесшим свои ереси в русские богослужебные книги, и видели в нем главного виновника всех церковных новшеств, введенных при Никоне, то все православные писатели до последнего времени твердо настаивали, что Арсений был не только человек ученый, но и строгий ревнитель Православия. Как человек образованный и ревностный к Православию, он будто бы стал в Москве горячо обличать неправоту русских обрядов и порчу их церковно-богослужебных книг, чем он, собственно, и возбудил против себя злобу невежественных приверженцев русской старины. Они даже совсем было успели, пользуясь слабостью патриарха Иосифа, сгубить этого образованного и ревностного к Православию старца-грека, обвинив его в небывалом еретичестве, униатстве и т. п., вследствие чего он и был сослан на Соловки. Но Никон сумел понять и оценить этого образованного, пострадавшего за ревность к Православию грека, он возвратил его из Соловецкого монастыря и поручил ему исправление русских богослужебных книг. Найденное нами следственное дело об Арсении Греке вполне выясняет перед нами дотоле темную личность Арсения и дает твердые данные для суждения, справедливы или несправедливы были нападки на него первых противников книжных исправлений при Никоне[247].

[С. 209] В 1649 году, в январе, прибыл в Москву за милостынею Иерусалимский патриарх Паисий. В свите, сопровождавшей патриарха, находился между другими и патриарший дидаскал иеромонах Арсений. Этот Арсений, получивший по тогдашнему времени хорошее образование и к тому же знавший славянский язык, был в Москве вполне желанный человек, в каком тогда у нас особенно нуждались. Русское духовное и светское правительство, т. е. царь и патриарх, усиленно хлопотали в то время о розыске на Востоке лиц ученых, образованных, о привлечении их в Москву для учительства, для переводов книг, для решения разных возникавших церковных вопросов вроде тех, какие, например, были подняты Арсением Сухановым в его прениях с греками о вере. Русские хотели иметь у себя учителей-греков не только образованных, но и строго православных, хотели, чтобы учитель «не имел бы никакого пороку в благочестивой вере». Таким именно человеком, удовлетворявшим, по-видимому, всем требованиям русских, и был патриарший дидаскал Арсений, к тому же знавший и славянский язык. За его религиозную и нравственную благонадежность ручалось русским то обстоятельство, что не мог же Иерусалимский патриарх иметь у себя дидаскалом человека сомнительного Православия и нравственно неблагонадежного. С согласия и одобрения Иерусалимского патриарха Арсений был оставлен в Москве в качестве учителя риторики. Но Арсению пришлось учительствовать очень недолго. Едва патриарх по выезде из Москвы успел доехать до Киева, как уже прислал в Москву донос на Арсения, в котором писал: «Буди ведомо, благочестивый царю, про Арсения, который остался в царствии вашем, да расспросите его добре, понеже он не утвержден в вере своей благочестивой христианской, а он был прежде инок и священник и шед бысть бусурман, и потом бежал к ляхам и бысть у них учинился униятом и имеет на себе великое злое безделие, и распросите его добре и будете обрести вся. А те старцы, которые пришли от гетмана, мне все сказали подробну, и велите расспросить, великое ваше царствие, што мне те старцы рассказывали и люди [С. 210] Матвея воеводы, есть ли будет так, или нет по тому, что писал я к патриарху господину Иосифу, брату и сослужителю. Утишите притчу ту лучши, что (пока) он сам есть (тут), штобы не было разврата церковнаго; и паки аз буду проведати подлинно и буду писать к великому

[247] Упомянутое найденное нами следственное дело об Арсении Греке было нами напечатано в «Чтениях в Обществе любителей духовного просвещения», в июльской книжке 1881 года.

вашему царствию, понеже есми должен, што ни услышу, то извещати и писати, потому что не подобает в ниве терну пребывати, чтобы не наполнилась нива вся тернием, и надобно отженуть такожде и тех, которые имеют ересь и есть двоеличны в вере, потому что я его обрел в Киеве, и зная он тот язык, говорил с полковником, и я взял его, а он не мой старец, как есми сказал я приставу – о беззаконии, что имеет, я не ведал. А ныне есми проведал и пишу вашему царствию, да будете соблюдатися от таковых человек, чтобы не оскверняли церквей Христовых такие поганые и злые люди»[248].

Этот неожиданный донос патриарха на своего бывшего дидаскала произвел в Москве подобающее впечатление – над Арсением велено было немедленно произвести следствие. Допрашивать его назначены были боярин Никита Иванович Одоевский да думный дьяк Михаил Волошенинов. Они поставили Арсению следующие вопросы: из которого он государства родиною, где воспитывался и учился, где пострижен и как давно, и, постригшись, был ли в иерействе; в Риме, и Польше, и в иных государствах он бывал ли, и если бывал, то для чего и сколько лет жил он в Риме и Польше? Отвечая на эти вопросы, Арсений показал: родом он грек из Турции, отец его Антон был «поп и строитель города Трикала в великом новом селе». Их у отца пять братьев, которые все и ныне живы, и он, Арсений, младший, «а знатцы-де на него Арсения есть здесь на Москве выезжие гречане одного города». Крещен был в младенчестве, и отец говорил ему, что восприемником его был местный архиепископ, имя которого он не упомнит. Отец научил его грамоте и церковному кругу, а после того брат его архимандрит Афанасий[249] взял его с собою вместе в [С. 211] Веницейскую землю всего четырнадцати лет для ученья. В Венеции он был год, выучился там грамматике, и из Венеции тот же брат свез его в Рим для ученья же. В Риме он прожил пять лет и учился в школе «амирова и аристотелева ученья и Седмь Соборов. А как-де дошло до 8-го и до 9-го Собору, и у них-де, по папину указу, на то приводят, присягать велят с клятвою, будет им то ученье принять, и он-де к ним приобщиться и в римской вере быть с ними за одно и 8-й и 9-й Соборы держать, а без присяги и без клятвы-де того ученья никому не открывают и учить не велят, и он-де, видя то, прикинулся себе больным и из Риму съехал для того, чтобы ему от греческие веры не отпасть». На вопрос: у кого он жил в Риме, от кого приобщался Святых Таин, или он «принимал сакрамент», Арсений объяснил, что жил он в Риме при греческой церкви Афанасия Великого, при которой живет греческий православный митрополит с пятью или шестью старцами, с ними жил и он, Арсений. Приобщался он Святых Таин у своего митрополита, «а сакраменту не приимывал, да и митрополит-де держит 7 Соборов, а 8-го и 9-го не держит и к папе не приобщается, а как-де папа велит ему быть к себе на Соборы, и он-де на Соборы к нему ходит и за папу Бога молит». Против этого показания Арсения ему замечено было, что он говорит ложно, будто при той греческой церкви, при которой он жил в Риме, митрополит православный, а не униат, ибо папа всех старается делать униатами и всем, которые бывают в Риме, не только в школах, но ядает» – «да и потому явно того митрополита в папе приобщенье, что он к нему на соборы ходит и за него Бога молит, а он, Арсений, был ему сообщник и униат, и ему надобно принести чистое покаяние к Богу, а вина своя принести к государю и сказать правду». Но Арсений настаивал, что он в униатстве не был, сакраменту не приимывал и, «не хотя [С. 212] римской вере приобщиться, из Риму приехал в венецейский город Бадов (вероятно, имеется в виду Падуя. – *Прим, peg.)* и был в том городе три года – учился философским наукам и лекарственному ученью». Из Бадова он приехал в Царьград к брату своему архимандриту Афанасию и хотел здесь постричься, «и они-де постричь его не хотели, чая то, что он в римской вере, и он-

[248] 7157 г. № 7.

[249] Этот архимандрит Афанасий сделался потом архиепископом города Фонара и по письму своего брата Арсения в 1658 году приезжал в Москву, где и получил обычную архиепископскую милостыню.

де им сказал, что он в Риму и Венецее был в православной греческой вере, а в римской не бывал и при них тое римскую веру проклял трижды». Тогда братья порешили его женить, но он отказался от этого и постригся, имея 23 года, а на другой год был поставлен в диаконы, а вскоре потом и в попы ларисским епископом Каллистом. «А после того вскоре ж тот же епископ поставил его на Скафе острове в Богородицкий монастырь в игумены, и был он в том монастыре игуменом шесть месяцев»[250]. Из монастыря он отправился в город Хию купить книг – Семь Соборов, но книг здесь не добыл и отправился в Царьград, где у одного знатного грека сделался учителем его сына. Из Царьграда приехал в мутьянскую землю к воеводе Матвею и жил у него три месяца, а от Матвея переехал к молдавскому воеводе и жил у него два года. Из Молдавии Арсений пробрался в Польшу во Львов город, «а во Львове ему сказали, что есть школа в Киеве, а без королевского-де листа в ту школу его не примут, и он-де, Арсений, ездил о том бить челом ко Владиславу-королю в Варшаву. А у короля в то время была болезнь камень, а другая у него болезнь была чечюй, и как-де королю сказали, что он, Арсений, лекарством навычен, и король-де велел ему себя лечить, и он-де лекарства ему давал, и вышел у него камень не мал, а чечюй-де у короля дохтуры резали, и от того королю была болезнь большая, и шла кровь многая, и он-де, Арсений, от тое болезни давал королю пыль присыпать, и оттого-де у него болезнь засохла, и кровь перестала, и король дал ему в Киев к митрополиту Селивестру Косову от себя [С. 213] лист, чтобы его в школу принял». Арсению говорили, что государю стало подлинно известно, что он, Арсений, был униатом и, оставя чернечество и иерейство, сделался бусурман, а из бусурманства был опять в униатстве ж, чтоб он говорил правду. Но Арсений решительно настаивал, что все возведенные на него обвинения безусловно ложны, «а буде-де кто в том его уличит, что он был униатом и бусурманом, и царское б величество велел с него кожу снять – в том он у государя милости не просит». Ввиду запирательства Арсения ему погрозили осмотром – когда бусурманство его будет явно, и ему уже нельзя будет оправдаться. Тогда Арсений, хотя и не вполне, пошел на признания. По словам Арсения, Константинопольский патриарх Парфений, «знаючи его отца и племя», хотел его поставить коронским епископом, но об этом узнал визирь, и так как Арсений некогда жил в Венеции, то визирь и подумал, что Арсений купил эту епископию у патриарха с тем, чтобы передать ее венецианам, с которыми у турок тогда только что начиналась война. Его взяли к визирю, «и было ему истязанье многое, и платье с него и камилавку снимали и чалму на него клали и вкинули его в тюрьму, и сидел-де в тюрьме недели с две, а из тюрьмы ушел в мутьянскую землю, а обусурманен не был». Арсению объявили, что Иерусалимский патриарх писал о нем, что он был униат, потом бусурман, а потом опять у ни-ат, а патриарху сказали об этом в Киеве старцы, прибывшие от гетмана, так что он, действительно, «во всем еретик и дьявол». На это Арсений ответил, что униатом и бусурманом он никогда не был и киевские старцы сказали на него патриарху ложно, «как-де по навету от визиря сидел он в тюрьме, и было ему мученье, и он-де о том известил Еросалимскому патриарху Паисею и во всем исповедывался, и патриарх-де его во всем простил. А как-де над ним у визиря было, и про то ему ныне сказать не мочно, а ведает-де про то Иерусалимский патриарх Паисей». Арсению выговаривали, что он все лжет, так как Иерусалимский патриарх писал о нем государю, «что он по ся место злых его (Арсения) дел не ведал, а только б Еросалимскому [С. 214] патриарху про то было ведомо, и он бы его для риторского ученья в Московском государстве, ведая его воровство, не оставил». Самому Арсению следовало известить о себе царю и патриарху, «а таить было такого злого дела за собою не довелось. А то знатно, что он своим еретическим вымыслом хотел и в Московском государстве свое злое дьявольское учение ввесть и православным христианам в благочести-

[250] Архиепископ Скиафский и Сконийский Каллист приезжал в Москву за милостынею в 1653 году. Скиаф – небольшой островок против Фессалии.

вой вере еретические плевелы сеять; а только б он в Московское царство приехал не для такого злого дела, а ему такое дело за что было таить? а в Московском государстве православная вера сияет много лет и от таких зловерных еретиков и от их плевельных учений отвращается и ни в чем согласия их не приемлют, и его злой умысел всесильный Господь Бог свыше узрил и в том его воровстве обличил». «И Арсений говорил: в том-де он пред Богом грешен и пред ним, государем, виноват, что такого дела царскому величеству не известил, а обусурманенде он неволею, а как-де он после того пришел в вол ошскую землю, и митрополит-де Янинской Иоасаф его, Арсения, в вере исправил и миром помазывал, да и Еросалимскому-де патриарху Паисею он про то объявил же и покаяние принес, и патриарх-де в том его простил и благословил, и грамоту прощальную и благословенную патриарх ему дал, и таде патриархова грамота и ныне у него. А государю-де не известил он для того, что его Паисей-патриарх простил и служить велел, а остался-де он в Москве не своею волею, про то-де известно великому государю». К этим показаниям Арсений собственноручно подписался, что они истинны. «Лета 7157 г., июля в 27 день, по государеву цареву указу боярину и дворецкому князю Алексею Михайловичу Львову, да дьяком Ивану Федорову, да Давиду Дерябину, да Смирному Богданову указал государь сослать с Москвы под начал в Соловецкий монастырь для исправления православныя христианския веры приезжаго греченина старца Арсенья и велел его в Соловецком [С. 215] монастыре отдати под крепкое начало, а пищу, и одежду, и обувь велел государь давати ему братцкую». В грамоте к соловецкому игумену повелевается ему, когда в монастырь привезут Арсения, отдать его под крепкий начал уставщику старцу Никодиму, береженье к нему иметь большое (до Соловков Арсения везли скованным) и из монастыря его никуда не отпускать. Другою грамотою от 31 июля к соловецкому игумену Илье с братнею повелевается сосланного в их монастырь на вечное житье за еретичество гречанина чернеца Арсения держать на Соловках в земляной тюрьме, в крепости[251]. Из следственного дела об Арсении Греке оказывается, что Арсений был воспитанник греческой иезуитской коллегии в Риме, имевший специальною целью воспитывать греков-униатов, каким, без сомнения, сделался и Арсений. Трудно и даже невозможно предположить, чтобы четырнадцатилетний мальчик, попавший в руки отцов-иезуитов, мог оказать какое-либо серьезное сопротивление их влиянию. Уже по самому своему возрасту он не мог еще хорошо понимать особенностей Православия и католичества, а потому без всякого сопротивления отдался водительству искусных в деле совращения своих учителей. Когда он прибыл в Константинополь, то его собственный брат, архимандрит Афанасий, не хотел его постригать на том основании, что в Риме Арсений сделался латинянином. Своими собственными родными братьями Арсений принужден был, если верить его показанию, торжественно проклясть латинство и сделался православным, но ненадолго. Он вскоре вовсе отказался от христианства и принял магометанство, добровольно или вынужденно, как заверял сам Арсений, сказать трудно. Оставив Константинополь и поселившись в Валахии, а потом в Молдавии, Арсений, попав здесь в православную среду, делается христианином снова, и притом, по требованию наличных обстоятельств, православным. Перебравшись во Львов, он опять делается униатом, едет в Варшаву и живет здесь некоторое [С. 216] время при дворе польского короля и, наконец, посылается последним в киевскую православную школу в качестве учителя, конечно, в видах пропаганды здесь униатства.

Прибыв в Москву, Арсений заявляет себя здесь строго православным и, будучи затем на Соловках под строгим началом, он мог, как требовали тогда от него обстоятельства, умиляться при созерцании процветания и строгости русского благочестия, плакаться вместе с соловецкими иноками на упадок истинной веры и настоящего благочестия у греков, мог, в тон соловецким старцам, из всех сил похваливать русское благочестие, ставить его

[251] 7157 г. № 33; 7174 г. № 34. Реестр приказным делам. Книга 2, связка 234, № 68.

во всех отношениях несравненно выше греческого и т. п. Очевидно, Арсений был человек, нравственно совсем искалеченный данным ему иезуитским воспитанием, человек, которому ничего не стоило менять свои религиозные убеждения, смотря по требованиям обстоятельств, и с латинами он был латинянин, с мусульманами – мусульманин, с православными – православен, с соловецкими иноками – горячий поклонник русского благочестия и хулитель греческого. Арсений, так же как и Паисий Лигарид, воспитывавшийся в одной с ним школе, принадлежал к разряду тех авантюристов, каких в то время было немало между греками, которые под лоском внешнего образования скрывали в себе самый грубый эгоизм, полное отсутствие убеждений, продажность, готовность на все из-за личной выгоды, из желания играть видную роль. Обуреваемые нечистыми пожеланиями, беспокойно бродили они с места на место, предлагая всюду и всем свои продажные услуги, готовые торговать и совестью, и религиею, и своими учеными знаниями, лишь бы только нашелся покупщик, который бы хорошо платил за их послуги. Понятно, само собою, что Никон поступил крайне неосторожно, когда взял Арсения из Соловков с собою в Москву и поручил ему здесь исправлять русские церковно-богослужебные книги. Ведь сам Иерусалимский патриарх признал Арсения еретиком, человеком крайне опасным для Православия и потому советовал его, как зловредный терн, немедленно удалить с православной русской нивы, чтобы не вышло от него какого-либо «церковного разврата». Само русское правительство [С. 217] официально признало Арсения зловерным еретиком, который «своим еретическим вымыслом хотел и в Московском государстве свое злое дьявольское учение ввесть и православным христианам во благочестивой вере еретические плевелы сеять», – как же можно было подобному человеку поручить исправление церковно-богослужебных книг? Если Никон сам лично уверился в полной невинности Арсения, в его всегдашней строгой приверженности и преданности Православию, в его полной пригодности для книжных церковных исправлений, то он обязан был в таком важном и щекотливом деле руководствоваться не только личным усмотрением и личною уверенностью, но и брать во внимание совесть немощных, которых крайне смущало доверие патриарха к уличенному в неправославии и сосланному за ересь на Соловки Арсению. Если Арсений открыто и официально был обличен в ереси и за еретичество сослан на Соловки, то Никону, прежде чем освобождать Арсения из Соловков и поручать ему исправление русских церковно-богослужебных книг, следовало бы наперед торжественно оправдать его от тех тяжких обвинений, за которые он был сослан, и только после его полного и для всех убедительного оправдания допустить до участия в работах по книжным исправлениям, если уже он был так необходим для этого дела. Но Никон ничего не сделал для оправдания Арсения в глазах русских, считавших его, и не без основания, еретиком. Когда впоследствии Неронов укорял Никона, зачем он приблизил к себе Арсения и поручил ему исправление богослужебных книг, хотя об Арсении всем известно, что он еретик и за ересь был сослан правительством на Соловки, то Никон на этот упрек Неронова нашелся только сказать: «Лгут-де на него: то-де на него солгал, по ненависти, троицкий старец Арсений Суханов». Но подобное странное заверение, конечно, никого не успокоило и не могло рассеять предубеждений против Арсения. Поэтому его участие в книжных исправлениях естественно послужило потом одним из главных оснований для противников реформ Никона признать новоисправленные книги еретическими, потому что Арсений [С. 218] Грек заведомый еретик, внес в них при исправлении свои ереси. Уверенность противников реформ Никона в еретичестве Арсения поддерживалась и тем обстоятельством, что Арсений по возвращении с Соловков продолжал, однако, оставаться под началом. Это видно из его собственной челобитной государю в 1666 году, в которой он заявлял: «Сослан-де он в Соловецкий монастырь и по правилам святых отец урочные лета в запрещении ему прошли по второму Поместному Собору, и государь бы пожаловал, велел его из-под начала освободить и быти в монастыре, где государь укажет». Итак, Арсений до 1666 года продолжал находиться под началом

«для исправления его православный христианския веры», а между тем он, исправляемый в Православии, в это время занимался исправлением московских церковных чинов, обрядов и богослужебных книг, в чем они не согласны были с истинноправославными церковными чинами, обрядами и богослужебными книгами – несообразность слишком очевидная.

Вместе с Лигаридом и Арсением Греком деятельную роль как по делу Никона, так и по книжным исправлениям играл еще иверский афонский архимандрит Дионисий. В деле исправления русских церковных чинов и обрядов к Дионисию обращались за сведениями и справками как к знатоку церковных чинов и обрядов, практиковавшихся на святой горе Афонской. Дионисий писал свои ответы на предложенные ему вопросы по-гречески, и его ответы переводились потом на русский язык. Так, он подавал особую записку об освящении воды на Иордани[252], записку об афонских уставах относительно начала и продолжительности различных церковных служб на Афоне в различное время года[253] и пр. Об этом деятеле в эпоху русских церковных замешательств ходили у нас очень нелестные слухи; но для нас особое [С. 219] значение имеют не эти слухи о Дионисии, а его собственная оценка себя и своей московской деятельности, которую он сделал в челобитной государю перед своим отправлением на Афон. В этой челобитной Дионисий обидчиво заявляет государю, что иным архимандритам, которые вовсе государю и не работали, однако дано было по 100, 500 и даже 1000 рублей и священные одежды, «а ему, Дионисию, который по царскому делу задержан был и лишен звания своего 15 лет и работал великому государю и Святой Соборной Греко-Российской Церкви столь многое время, всею душою и сколько было силы, и труды сии ведомы государю, ему дано только на 200 рублей соболями, и ему не только не с чем будет явиться к братии, но и на дорогу едва станет. Приехать же ему с порожними руками в монастырь пред всеми будет стыдно и не знает он, с каким лицем явится пред братией, потому что, – колко замечает архимандрит, – если бив своих странах он столько бы пожил, то много бы пользы сделал монастырю своему и себе, а здесь только напрасно здоровье свое изнурил, работая великому государю, и Мелетий не малую работу нес, но за то и получил царскую милость неизреченно, а его, Дионисьева, работа не меньше». В заключение Дионисий умоляет государя за его многую службу Святой Соборной Церкви и ему, государю, прибавить еще милостыни, и ему действительно еще было дано на 200 рублей соболями и одежда[254]. Эта откровенная оценка своей работы «государю и Святой Соборной Греко-Российской Церкви» количеством рублей, это откровенное признание, что за малую дачу не стоило бы, собственно, и служить государю и Святой Соборной Греко-Восточной Церкви, настолько ясно, определенно рисует характер дельца-гречанина, работавшего на Руси, что всякая дальнейшая характеристика Дионисия уже будет излишнею.

Если Новоспасский келарь Иоанникий, веррийский митрополит Аверкий и другие оставили по себе в Москве не особенно доброе воспоминание, то то же нужно сказать и о последующих [С. 220] греческих выходцах, об ученых Паисии, Арсении, Дионисии. Все большинству русских казалось в них подозрительным: их ученость, полученная в латинских школах, самое их Православие, видимо пошатнувшееся под влиянием латинского воспитания, их частная и общественная жизнь, несогласная с представлениями русских об истинно благочестивой и строго православной жизни; вся их деятельность, определявшаяся нередко самыми нечистыми побуждениями и вожделениями и почти совсем чуждая высших и истинно нравственных мотивов. Неудивительно поэтому, что подобные выходцы-авантюристы, хотя бы в известном смысле действительно ученые и образованные, не могли, однако,

[252] В переписных книгах дел Посольского приказа – По 4,181 год, лист 183 – значится: «столпик, а в нем перевод с греческаго письма с тетради о освящении воды на Иордани, что подал в Посольском приказе архимандрит Дионисий в 170 году».

[253] Эта записка напечатана в Приложении.

[254] 7177 г. № 25.

поселить в большинстве русских уважения и любви к науке и образованию, так как отделить науку от личных свойств и действий ее случайных носителей и представителей, понять и оценить великое значение образования, только самого в себе, безотносительно к той или другой отдельной личности, способны были тогда крайне немногие русские. Неудивительно также, если многие русские ко всей деятельности этих лиц, особенно в сфере церковной, отнеслись крайне подозрительно или прямо отрицательно. Как было им не подумать, что эти пришельцы, с очень темным и сомнительным прошлым, нетвердые в Православии, корыстолюбивые и эгоистичные, готовые служить всякому и всем, лишь бы только им хорошо платили за их службу, – что эти пришельцы, ломая русскую церковную старину, решая у нас разные церковные вопросы, тем самым не исправляли будто бы затемнившееся Православие Русской Церкви, а только искажали его? Как русским было не признать глубокого унижения своей Церкви и всего русского в том обстоятельстве, что на Святой Руси всеми церковными делами орудует и заправляет выходец из Турции, запрещенный архиерей-авантюрист, лишенный своим патриархом кафедры и сана и даже не признаваемый самими восточными патриархами за православного? Как русским было не заволноваться при виде того, что русские церковно-богослужебные книги, будто бы не во всем строго православные вследствие допущенных в них искажений, исправляются [С. 221] человеком, который с детства был воспитан и совращен в униатство иезуитами, а потом принимал мусульманство, а затем опять делался то православным, то униатом, который и в то время, как восстановлял истинно православный характер русских церковно-богослужебных книг, сам находился, однако, под началом «для исправления его христианския православныя веры»? Словом, выходцы-гречане, которых только знали и изучали русские, способны были характером своей жизни и деятельности на Руси не столько разрушить и уничтожить старое предубеждение русских против греков и греческого благочестия, сколько еще более усилить и укрепить его.

Глава 5
Злоупотребления русскою милостынею со стороны различных просителей с Востока

Русская милостыня в течение столетий обильно изливалась на православный Восток, всякий спешил ею пользоваться, начиная с патриарха и кончая простым иноком и бельцом; никто из приехавших на Русь за милостынею не возвращался назад с пустыми руками. Естественно, что жажда легкой и скорой наживы на счет широкой русской благотворительности привлекала с Востока на Русь много и таких лиц, которые дозволяли себе самые непозволительные и даже прямо преступные средства – самозванство, подделку грамот, интриги и всякий обман, лишь бы только получить возможно обильную милостыню. Поэтому наряду с просителями, действительно нуждающимися в помощи и имеющими на нее право, много являлось к нам и разных проходимцев, нагло обманывавших русское правительство. На эти злоупотребления со стороны просителей русскою милостынею не раз указывали нашему правительству сами восточные иерархи. Анхиальский митрополит Христофор, бывший в Москве в 1626 году и обещавшийся в предупреждение обманов сообщать правительству о разных просителях милостыни верные и точные сведения, в одной из своих грамот пишет, чтобы в Москву допускали просителей только «от добрых и подлинных монастырей», [С. 222] почему-де необходимо их обстоятельно расспрашивать: «Да познаются, которые подлинные и которые нет, чтоб вперед приходили истинные к самодержавному вашему царствию». Лучшим удостоверением за просителей митрополит признает рекомендательные патриаршие грамоты, а которые являются просители неподлинные, «и вам бы их смирити и наставити о самодержавном своем царствии, чтобы было им в страх и в боязнь и иным многим в наказание»[255]. В 1636 году грек Иван Петров говорит в Москве от имени Иерусалимского патриарха Феофана: «Молит (Феофан) великому твоему царствию: которые приезжают с грамотами к великому твоему царствию монастырские старцы и бельцы и вам бы им не верить, потому что блаженнейший патриарх грамот никому не дает, только своим людям о милостыне»[256]. В 1640 году ранее живший в Москве севастийский митрополит Иосиф писал из Константинополя государю: «На гречан, которые, государь, у мысля воровски, писали составные грамоты и печати прикладывали и руки прикладывали именем Александрийского Никифора патриарха и с теми воровскими нарядными грамотами хотели ехать к тебе, великому государю». По словам митрополита, один из этих гречан подписался было и подделал печать Константинопольского патриарха Парфения, чтобы отправиться с этою поддельною грамотою в Москву, но патриарх, узнав об этом, успел захватить поддельные грамоты и разорвать их[257]. В 1643 году Константинопольский патриарх Парфений Старший в грамоте государю пишет: «Еще проведали есми, что приезжают к державе царствия вашего многие инокосвященники и архимандриты, принося грамоты, и называют их нашими, и мы того отнюдь не ведаем и никому их не давывали и иному никому не дадим, и царствие ваше учини над ними, как Бог известит»[258]. В 1646 году Константинопольский патриарх Парфений Младший писал государю: [С. 223] «Извещаю великому и державному и святому вашему царствию о некоторых торговых людях и о черньцах, что они научилися составлять ложные печати и пишут грамоты будто от меня и привозят к царствию вашему, и за то им подобает вели-

[255] 7136 г. № 11.
[256] 7144 г. № 9.
[257] 7148 г. № 8.
[258] 7151 г. № 1.

кое наказание и поучение, чтоб не обманывали народ христианский, также и царей. И сего ради посылаю сие мое знамя, чтобы вам вперед было ведомо и верно, которые люди вперед учнут приезжати от вас с двема печатьми – большая печать по достоянию внизу грамоты под подписью, а меньшая печать поверх грамоты с правой руки у титула – по тому учнете узнавать вперед те наши грамоты»[259]. Наш посол Украинцев, в бытность свою в Константинополе (1699–1700), говорил Константинопольскому патриарху, что года два тому назад в Польше на Луцкую епархию был выбран человек очень ученый, но двоеженец, почему Московский патриарх и отказался поставить его в епископы. Между тем в Польше появился тогда какои-то греческий митрополит или епископ, который выдал себя за экзарха Константинопольского патриарха и посвятил во епископы того двоеженца – знает ли патриарх об этом? Патриарх говорил, что он об этом ничего не знает и экзарха у него там нет, «а знатно, то учинил некакой изверженной чина архиерейского, понеже у них здесь таких много есть, которых они поставляют во архиереи, а потом смотря по житью его от того чина отлучают, видя ево какое непостоянство. И такие-де для стыда отсюда выезжают и ездят к Москве, и в Польшу, и Рим, и во Италию, и во Францию и там отлучения чина своего таят, а называются архиереями и делают, что хотят. И того им не жаль, что они у папежников делают, того им пуще жаль, что между христианами творят. А те-де изверженные или отлученные от чина архиерейского в тамошних странах являют во оправдание или во свидетельство чина своего ставленные патриаршие грамоты и таким-де грамотам верить не надобно, а надобно верить, если у них будут святейших Константинопольских патриархов [С. 224] об отпуске их и об милостыне заступительные листы; и слава-де на свете лежит не на таких беззаконников, но на всех христиан, также и на него, патриарха, что будто так чинитца за неприсмотром и нерадением ево патриаршим, и христианин христианина прельщает и обманывает. И того ради он, святейший патриарх, ныне им, посланником, объявляет и предлагает, чтоб великий государь, его царское величество, впредь таких лживых архиереев в государство свое пропускать не велел, а который явитца, таким бы указ чинить какой пристойной, а пропускать бы таких митрополитов, и архиепископов, и епископов, и архимандритов, и игуменов, и старцев к Москве, у которых будут его, святейшаго патриарха, заступительные и просительные за ево патриаршею рукою листы, а у которых такого свидетельства не будет, и таких бы к Москве не пропускать, а высылать по-прежнему за рубеж»[260]. Таким образом, сами Вселенские патриархи не раз указывали русскому правительству, что в Москву являются за милостынею различные самозванцы, подделывая патриаршие печати и подписи или каким-либо другим способом обманывая московское правительство, которому и советуют построже относиться к разным просителям и наказывать тех из них, которые будут обличены в мошенничестве. О неблаговидных проделках в Москве разных просителей милостыни наше правительство узнавало и из других источников. Иерусалимский патриарх Паисий по выезде своем из Москвы, кроме доноса на своего дидаскала Арсения, прислал еще думному дьяку Михаилу Волошенинову донос на переводчика Посольского приказа Ивана Боярчикова. В своем доносе патриарх выражается: «Удивляюся тому проклятому переводчику Ивану – дьявол и изменник есть многолетнего нашего царя, чтоб хлеб его убил, что он ест! И ходя оглашает и говорит из уст своих нечистых – от патриархов непрошенный и тайных дел царских не хранитель, яже ходит по рядам со единомышленными ворами, которых он любит и словеса им сказывает, что он хочет. Коли [С. 225] то бывало прежь и ныне, что тайна царева бысть явственна в миру, и той есть не человек, но сатана и дьявол!» В объяснение этого доноса патриарха Боярчиков указывал на то обстоятельство, что он, как знающий турецкий и греческий языки, всегда обличал разные плутни приезжих гречан, которые

[259] 27154 г. № 18.

[260] Турецкие статейные списки, № 27, 1699–1700 гг., лист 1195.

и наговаривали на него патриарху, когда он был еще в Москве, так что уже тогда патриарх на него шумел и не велел было ходить к нему, но потом простил и даже дал разрешительную грамоту. «Приезжают, – показывал Боярчиков, – к Москве многие греченя бельцы, а надевают на себя чернеческое платье и привозят с собою о милостыне от патриархов ложные грамоты, а не за прямыми печатями. И он-де, Иван, узнав их воровство, прежь сего сказывал думным дьяком Григорью Львову и Назарью Чистому, и те-де гречане на него, Ивана, рьятца и оглашают его патриарху всяким дурном»[261]. Клирошанин Чудова монастыря, посланный сопровождать Иерусалимского патриарха Паисия и возвращенный им назад из Молдавии, через путивльских воевод доносил государю, что простые греки бельцы наряжаются в чернеческое платье и едут в Россию бить челом о милостыне, «а грамоты-де от патриархов пишут и руки патриаршие подписывают сами своими руками, а печати-де, государь, потому ж они подделывают, сделал-де один серебряник (который сам и рассказал об этом Пахомию в Яссах) тем Гречаном разных палестинских патриархов печатей с сорок, а сказываются-де будто они, греческие старцы, приезжают из дальних палестинских мест, а живут-де они, гречени старцы и бельцы, все в молдавской земле, а надевают черные платья в молдавской же земле, а взяв-де твое государево жалованье, они ни во что то почитают, только пропивают да табак покупают»[262]. На различные злоупотребления скитавшихся по Руси греческих просителей милостыни указывал нашему правительству и знаменитый серб Юрий Крижанич. Греки, говорит он, своими стеклянными [С. 226] каменьями вместо драгоценных, стеклянными подделками вместо жемчуга и запрещенными товарами (именно табаком) выносят из Руси большие богатства. А что касается до разного рода духовной торговли, то праздношатающиеся греческие монахи, и порою самозванцы-митрополиты, скитаются по Руси и выжиливают ссуды. Некто Софроний, называвший себя митрополитом Филиппополя и Драмы, а в народе известный под именем Македонского, понуждал меня, чтоб я сочинил ему подложные грамоты от имени Иоанникия-патриарха, будто бы он был выслан от сего последнего вследствие общих церковных нужд. Когда я не хотел этого исполнить, он, вместе с одним другим митрополитом, хотел меня отстегать и, конечно, сделал бы это, если бы, вырвавшись, я не убежал к городскому писарю. Впрочем, признаюсь в своей вине: впоследствии я сочинил ему помянутые грамоты, боясь за свою жизнь[263]. Греческие митрополиты, настоящие и самозванцы, блуждают вдоль и поперек по Руси (особенно Малой и Белой): они возводят в священнические степени лица, им неизвестные, незаслуженные, неискушенные, незасвидетельствованные, даже отвергнутые в других местах, и без всякого другого испытания, кроме того, что аккуратно поторгуются, «сколько мне хотите дать, я вам предам его». Я сам видел не один пример подобного рода. Видел также, как одну и ту же супружескую чету разные митрополиты, и даже один и тот же митрополит, несколько раз то разводили, то снова соединяли, всегда, однако, заранее поторговавшись и взявши добрую кучу денег. Если дела такого рода, пожалуй, кто-нибудь скажет, можно еще терпеть, то уже, конечно, никаким образом нельзя терпеть того, что помянутые митрополиты за деньги продают и прямо посылают в ад человеческие души. Я видел на русском языке напечатанные в Киеве отпустительные грамоты, который по Руси продавал Византийский [С. 227] патриарх Афанасий. Каким образом или почем он продавал их, не знаю. То лишь знаю и собственными глазами видел, что подобные отпустительные грамоты в рукописи (со вставкою имени того человека, коему вручается грамота) некоторые продавали знатным людям за деньги: здесь разрешают от всех грехов, не поминая ни слова об исповеди или покаянии. А несчастные люди берегут

[261] 7158 г. № 1.

[262] 7158 г. № 9.

[263] Митрополит Филиппополя и Драмы Софроний, которому Крижанич сочинил подложные грамоты, действительно приезжал в Москву в 1661 году со своим архимандритом Лаврентием и получил в Москве обычную митрополичью милостыню (7169 г. № 27).

эти грамоты как великое сокровище и завещают класть с собою в гроб. Наконец, видел я одного митрополита, который, бывало, повсюду, куда ни придет к знатному человеку, прежде выспросит у него, не хочет ли иметь разрешение от грехов. Тот выражает желание: является митрополит и, освятивши воду в доме этого человека, кропит его самого и целый дом с семейством. Потом перед всем семейством, – а барин стоит в средине, – митрополит кладет ему на голову руки и книгу, читает над ним длинное и полнейшее отпущение грехов прежде всякой перед тем исповеди или речи, не упомянув ни слова о покаянии или вознаграждении за те вещи, которые, может статься, несправедливо похитили те люди у других»[264].

Получая со всех сторон известие о всевозможных злоупотреблениях, которые дозволяли себе разные являвшиеся на Русь просители милостыни, наше правительство могло убедиться в этом и из некоторых отдельных случаев, которые ему по тем или другим побуждениям приходилось расследовать. Укажем некоторые более характерные из этих случаев.

В 1623 году прибыл в Москву за милостынею так называемый синайский митрополит Иеремия с просительною грамотою от братии Синайской горы и всего собора Палестины и с рекомендательною грамотою от Иерусалимского патриарха Феофана. Последний, рекомендуя Иеремию государю, выражался о нем в своей грамоте: «Мы послали сего преосвященнаго митрополита, брата и сослужебника на него смирения, господина Иеремию, который был прежде сего в Родосе, мужа вернаго и любезнаго». Точно так же [С. 228] Феофан рекомендовал Иеремию и Филарету Никитичу как мужа верного и любезного и просил с честью принять его. Благодаря этой рекомендации Феофана, особенно уважаемого в Москве, Иеремия был принят Филаретом Никитичем с особенной честью и на представлении патриарху был одарен им щедрее, чем другие митрополиты, бывшие тогда в Москве. Поощренный этим первым успехом, Иеремия захотел получить больше и подал Филарету Никитичу особую челобитную, в которой, между другими напыщенными восхвалениями и пожеланиями, говорится и следующее: «Молим Богу и весь порабощенный род греческой, чтобы нам сподобил Бог видеть на Вселенском Константинопольском престоле царя царей, великаго государя царя и великаго князя Михаила Феодоровича всея Русии самодержца, да и мы обрящем покой и легость». Затем, благодаря патриарха за милостыню ему, митрополиту, просит еще пожаловать ему три образа, «да отвезу их к трем патриархам: Константинопольскому, Александрийскому и Иерусалимскому, занеже путное наше шествие будет мимо их, и им буду рассказывать, что те иконы я на них выпросил». Далее Иеремия повествует, что будто бы он, грешник, еще будучи на Синае, сновидение видел, в котором явился ему преподобный Сергий: да месяце в октябре в сновидении видел я, смиренный грешник: явился мне святой Сергий, как бы я с ним был на горе Хориве, ид еже видяше Илья-пророк Божие видение, и рек ми и указуя пещеру: тут-де был Стефан (чудо)творец, занеже тут пустынничал. И аз грешный не возмог есми со святителем (здесь Иеремия сильно ошибся, назвав преподобного Сергия святителем) поговорити, зряще величество его и страшное зрение, только пал на землю безгласен. Посем молю много-много для любви Христовой и для любви святителей отпустите меня, да облобызаю и поклонюсь святому сему Сергию, да ми простит согрешение мое, а большая мзда да будет на святительстве твоем». Очевидно, Иеремия был ловкий, бывалый человек, отлично понимавший, с кем он имеет дело, и потому смело пустил в ход все средства, чтобы как можно более нажиться от русского благочестивого [С. 229] легковерия. Испрашивая иконы для поднесения восточным патриархам, он основательно рассчитывал, что эти иконы, как царский подарок патриархам, должны быть особенно ценны, так что от продажи их он может выручить себе порядочную сумму. Его рассказ о видении ему преподобного Сергия точно так же был рассчитан на хорошую получку, но уже от Лавры, в которую он намерен был отправиться. Если Лавра дарила всех вообще являвшихся в нее про-

[264] *Безсонов*. Русское государство в половине XVII ве ка. С. 190–193.

сителей с Востока, то, по расчету Иеремии, она обязана была одарить его с особенною щедростью, оказать ему особенное, исключительное внимание, так как сам преподобный Сергий явил к нему небывалую в отношении гречан милость: удостоил его, еще на Синае, своего видения. Но все это смело и, по-видимому, так удачно веденное Иеремиею дело совершенно неожиданно рушилось. На Иеремию вдруг последовал донос со стороны сопровождавших его архидиакона Неофита и старца-келаря Паисия, которые заявили, что Иеремия патриаршим Собором был лишен митрополитства и ему запрещено служить, что после запрещения он был в Риме, служил с папою, целовал его в ногу и вообще отпал от Православия. Вернувшись из Рима в синайскую обитель, которой он был постриженник, Иеремия слезно просил архиепископа и братию снова принять его в монастырь. Архиепископ и братия, желая сделать доброе дело для заблудшего и думая, что он вполне раскаялся, приняли его. Иеремия успел тогда заверить, что желает добра монастырю и хочет послужить ему сбором милостыни. Ему поверили и послали в Россию, придав к нему их старцев для наблюдения за ним. Дорогою они сбирали милостыню, но Иеремия скрывал ее от них и обращал в свою пользу. Получив в Москве милостыню, он не хочет теперь возвращаться в монастырь и задумал убить их в литовской земле. Поэтому они просили отпустить их из Москвы отдельно от митрополита и отобрать у него все принадлежащее монастырю.

Этот донос на Иеремию его спутников должен был произвести сильное впечатление на царя и патриарха. Митрополит, которого сам Иерусалимский патриарх Феофан [С. 230] называл своим сослужебником, мужем верным и любезным; которого благодаря патриаршей рекомендации приняли в Москве с особою честию, который, конечно за свою святую и добродетельную жизнь, удостоился видения преподобного Сергия, в действительности оказывается лишенным сана, изменником Православия, пройдохою. Кому же и чему после этого верить? За митрополита говорили патриаршая и синайская грамоты, против него – его же собственные спутники. Прибегли к опросу духовных особ из гречан, бывших в это время в Москве, и они единогласно подтвердили донос. На очной ставке с обвинителями Иеремия показал; девятнадцать лет назад он был поставлен митрополитом в Родос Константинопольским патриархом Рафаилом и был в Родосе три года. «Патриарх Рафаил стал с меня требовать три тысячи золотых, если-де я их дам ему, то буду митрополитом в Родосе, а если не дам, то он лишит меня кафедры». Митрополит ответил на требование патриарха письмом, в котором заявил, что он-де, митрополит, сам ест одну капусту с солью, и дать ему патриарху нечего, да и не за что, и оттого-де он из Родоса ушел в Синайскую гору; а если сыщется, что он от митрополитства отставлен, то он уже не будет у государя и патриарха просить пощады. А из Синая он ездил в Индию, потому что португальская королева Екатерина оставила в Индии для Синайской горы на помин своего мужа 500 золотых, кроме же его послать в Индию было некого. Эти золотые и еще значительную собранную им милостыню в Индии он привез в Синайский монастырь и затем был послан в Испанию. В Риме он действительно был по следующему случаю; дает-де испанский король в Синайскую гору по 50 золотых, и так как те золотые он не присылал, то Собор синайских отцов послал его и еще четырех старцев с ним в Испанию за теми золотыми. В Испанию они отправились через Рим и были у тогдашнего папы Павла V, но от греческой веры не отставали и с папою он, как его ложно обвиняют, не служил, тем более что папа со властями никогда не служит, а всегда один. Папа писал к королю [С. 231] испанскому о выдаче тех золотых, да и сам дослал от себя в Синайскую гору 500 золотых, на что есть у него лист. Были затем они во французской земле, а французский король посылает в Синайскую гору ежегодно 1000 золотых – эти присылки от французского короля начались уже лет с двадцать. Из французской земли отправились на острова, которые были даны ему от Константинопольского патриарха, и всего ходил за милостынею лет с пять. Это любопытное и в то же время соблазнительное для русских показание Иеремии о милостыне Синаю со стороны папы и католических королей оспаривалось

бывшим тогда в Москве силистрийским митрополитом и обвинителями-синаитами. Они, со своей стороны, заявляли, что папа и короли испанский и французский в греческую землю, ни в какие места, никогда ничего не присылали, что от всех греческих патриархов то заклято, чтобы не только от папы, но даже и от всякого простого человека папежской веры милостыни ни одной деньги не принимать и ни в чем с ними не сообщаться. Но Иеремия в доказательство справедливости своего показания представил листы: один от папы в Синайскую гору, другой – от английского короля, а третий от испанского. Чтобы привести Иеремию к сознанию, велено было поговорить с ним силистрийскому митрополиту Иоакиму, но тот, «шумно и долго поговоря с Иеремиею по-гречески», объявил, что Иеремия не сознается, но что он, Иоаким, за справедливость извета ручается головою, причем он выразительно провел пальцем по своей шее. Ввиду упорства обеих сторон оказалось невозможным окончательно разъяснить это соблазнительное дело. Но когда Иеремия обратился к Филарету Никитичу с просьбою дозволить ему приобщаться по архиерейскому сану, то патриарх, ввиду согласного подтверждения извета всеми трепанами, велел выставить ему на вид эти обвинения и отказать Иеремии в его просьбе: «Для этого-де он должен обратиться к Константинопольскому патриарху, для чего-де его теперь отпускают в Константинополь, чтобы он там очистился от всего пред тамошнею властью. А здесь на Москве государь и патриарх неволи ему никоторые учинити не велели и до того времени, [С. 232] пока он побудет в Москве, ему велено стоять на старом подворье и корм ему давать по-прежнему. А в Рим к папе и в аглицкую и во французскую землю не ездить; а буде он в те неверный государства поедет, и он будет проклят в сем веце и будущем»[265].

Таким образом, лично для Иеремии донос кончился вполне благополучно, он ничего не потерял и спокойно уехал из Москвы, где ему «никакия неволи не было». Но это дело могло дурно отозваться на последующих отношениях русского правительства к просителям, поселив в нем недоверие даже к рекомендательным грамотам самих восточных патриархов. Ибо невольно возникал вопрос: каким образом патриарх Иерусалимский мог рекомендовать русскому правительству архиерея, лишенного сана и даже отступника от Православия своим сослужителем, мужем верным и любезным? Было ли это следствием незнания со стороны патриарха личности митрополита, что очень странно, или следствием подкупа его канцелярии, которая за известный гонорар выдавала от имени патриарха рекомендательные грамоты решительно всякому, кто только хорошо платил за них? Каким образом могло случиться, что Синайская обитель наделила своим полномочием такого во всех отношениях сомнительного человека, которого, однако, она знала хорошо, и что значит показание Иеремии о милостыне православному Синаю от самого папы и разных католических королей? Можно ли было теперь, ввиду случайно обнаружившихся обстоятельств, доверять рекомендательным патриаршим грамотам и всем вообще просителям с Востока? Как сильно это дело огорчило царя и Филарета Никитича, видно из того, что последний решился написать о нем Вселенскому Константинопольскому патриарху. «Буди ведомо вашему святительству, – говорит он в своей грамоте, – из давних лет с тех пор, как греческую власть захватили измаильские внуки, обычай имеют приходить к благочестивым и христолюбивым царям российским греческой области святейшие патриархи, и митрополиты, и архиепископы, и [С. 233] прочие священные иноки милостыни ради и искупления святых мест, захваченных турками, – и доныне приходят. Мы таковых принимать привыкли, и дарами и милостынею не только их обогащать, но и святым местам потребное посылать, и тем плачущих и оскорбляемых утешать и, таким образом почтивши приходящих к нам, отпускали восвояси. Ныне же пришел к нам от святой горы Синайской митрополит Иеремия, объявляя, что прежде был Родосскаго острова митрополит, милостыни ради, с ним же вместе и другие пришли. Мы, по обычаю нашему,

[265] 7131 г. № 5.

человеколюбиво приняли их, ибо они принесли с собою грамоты от блаженного Феофана, патриарха Иерусалимского, которого, как говорят, встретили в Константинограде. Потом, не знаю какой ради вины, Иеремия начал враждовать с пришедшими с ним[266], называя их чуждыми христианского звания и жития недостойного, истинного же свидетельства о том против них привести не мог. Они же, видя его злые поступки, восстали против него и во многом его обвинили: первое, что он собранное и дарованное от христолюбцев во обитель святой горы Синайской, все себе взял; второе, что он святительства одежду неправо носит, ибо прежде чем поставлен был митрополитом в городе Родосе, некоторых ради преткновений от Вселенского патриарха Неофита изгнан был, и святительски действовать ему воспрещено. Потом же, пошел он, митрополит, к папе Римскому Павлу V и от него благословение принял, чего делать не подобало, ибо это [С. 234] противно Православию»[267]. Очевидно, что грамота Филарета Никитича была формальною жалобою Вселенскому патриарху, заключала в себе горький упрек за обманутое доверие к просителям милостыни, которых рекомендуют сами патриархи. Понятно, что восточные патриархи, если только они дорожили добрыми отношениями с московским правительством, необходимо должны были обратить серьезное внимание на грамоту Филарета Никитича и всячески постараться загладить то дурное впечатление, какое произвело в Москве дело Иеремии. Действительно, когда в 1627 году прибыло в Москву новое синайское посольство за милостынею, оно привезло с собою грамоты трех восточных патриархов, из которых каждый посильно старался объяснить дело Иеремии. Иерусалимский патриарх Феофан, на которого по преимуществу падал упрек по делу Иеремии, писал Филарету Никитичу: «А прежде сего присылали к вашему святительству из Синайские горы некотораго бывшаго родосского митрополита и с иными монастырскими людьми, не знаючи его дела и разума, что он за злой свой разум отставлен от патриарха». Александрийский патриарх, со своей стороны, писал, что прежние послы «дьявольским искушением поссорились между собою», а Константинопольский патриарх Кирилл Лукарис выражался так: «По грехам меж ними вражим искушением объявилася рознь и безчинство». Наконец, сам синайский архиепископ Иоасаф в грамоте к царю так говорит о предшествующем посольстве: «В прошлом времени, видя мы блаженную любовь, яко держиши к святым местам и к нам убогим богомольцам своим, посылали есмя к царствию твоему родосского митрополита Иеремея, который был у нас в монастыре, не зная дел ево, и дали ему товарищей священномонахов келаря Паисия да архидиакона Неофита. И дьявол, ненавистник роду хрестьянскому, видя их, что они пришли к великому твоему царствию для милостыни, которою милостынею хотела свободиться святая и великая обитель наша от великого долгу, вложил в них смуту и меж их учало быть презорство [С. 235] и ненависть, и они только объявились в твоем царствии безумием и всяким безчинием, а нам от твоей царские милости помочи никоторые не учинили, а кто у них был первый смут заводчик, и тому здесь от нас было великое наказание»[268]. Таким образом, все дело Иеремии объяснялось, с одной стороны, просто незнанием Феофаном и синаитами личности Иеремии, его злого разума и дел его, хотя это незнание и не помешало Феофану и синаитам рекомендовать Иеремию как мужа верного и любезного, с другой стороны, во всем этом деле, по объяснению восточных

[266] Самое вероятное объяснение вражды между Иеремиею и его спутниками, вызвавшей донос, уже после приема Иеремии патриархом, а не ранее, как бы следовало, дали жившие в Москве греческие переводчики. Они показали, что Иеремия благодаря рекомендации Иерусалимского патриарха Феофана получил от Филарета Никитича лишний сорок соболей, да от князя Ивана Михайловича Воротынского за поднесенные ему мощи получил пять рублей, «и митрополит-де те соболи – жалованье патриарха и те пять рублей учал называть своими; архидиакон-де и келарь за то с ним бранились и говорили, что-де патриарх пожаловал те соболи на монастырь, а не одному ему, равно и мощи он послал князю монастырские, и потому деньги за них должны, как и соболи, поступить не ему, а в монастырь, и за то-де меж ними брани было много».

[267] 7132 г. № 3.

[268] 7134 г. № 17.

иерархов, сказалась обычная проделка ненавистника роду христианскому – диавола. Пришлось московскому правительству удовольствоваться и таким объяснением.

В 1628 году приехал в Москву за милостынею так называемый метаморфосский митрополит Неофит. Он привез рекомендательную о себе грамоту Анхиальского митрополита Христофора, который по поручению московского правительства присылал в Москву сведения о всех просителях милостыни. Христофор в своей рекомендательной грамоте называет Неофита митрополитом «от области Ганской», выражается о нем, что он «брат и сослужебник нашего смирения, труждался и скорби многие принял» из-за казаков, которые приплыли к его городу и хотели выжечь его, но по просьбе митрополита пощадили город и только перебили всех турок. После турки обвинили митрополита в заговоре с казаками и предали его всевозможным истязаниям, от которых митрополит избавился только благодаря окупу. Анхиальский митрополит особым письмом просит за Неофита и так называемого Новоспасского келаря грека Иоанникия, пользовавшегося особым влиянием при московском дворе. И сам Неофит писал к Иоанникию, что он друг друзьям его, почему и просит его прийти к себе, «а я тебе поведаю тайное доброе слово, и что у нас обрящем, будем и тебе давати». Неофит был торжественно принят царем и получил от него обычные дары. Он уже готовился представиться, [С. 236] по обычаю, Филарету Никитичу, как на него последовал донос со стороны сопровождавших его архимандрита Нектария, келаря Симеона, архидиакона Феоны и приехавшего вместе с ним архимандрита афонского Дионисиева монастыря. Доносчики заявили, что Неофит был в городе Ганском тому лет пять назад митрополитом, но потом Константинопольский патриарх Кирилл Лукарис, вместе с собором, отставил его от митрополитства и сан с него снял за то, «что он на Кирилла-патриарха всякое зло умышлял и патриаршества под ним подыскивал, чтобы ему быть на его месте патриархом. Да у него же был племянник во диаконех, рожеем чист, и он-де того своего племянника-диакона отдал турскому царю сам своею волею, и турской царь того диакона обусурманил и учинил его у себя ближним человеком – казначеем, и ныне племянник у турскаго казначей». Сделал это митрополит для того, чтобы с помощью своего племянника низвергнуть Кирилла Лукариса и на его место самому сделаться патриархом; узнав о чем, Лукарис «отставил его от митропольи, и сан с него святительский снял с собору, и служити ему запретил, и проклял его собором». После этого Неофит ушел из Константинополя «бегом», иначе быть бы ему «за свои дела отдану на каторгу или в воду посажену». Удалившись из Константинополя, Неофит жил в Синопе. Тамошний митрополит его не благословлял и служить ему не велел, «а будучи-де он в Синопе, продавал питье шарал, и пиво, и мед, да камешки заноски». Доносчики говорили, что «митрополит взял с собою гречанина, мирского человека, и, приехав в Киев, положил на него чернеческое платье, и говорил ему, что ему так ехать прибыльнее – милостыни на Москве дадут больше, а ему из тое милостыни взять у него половину. А из буданской земли взял он с собою бусурманина, родом кизыльбашские земли, и велел ему называться, едучи дорогою, хрестьянином и здесь на Москве зовут его хрестьянином греческие веры, а он-де бусурманин и окрещен не бывал». Кроме того, все старцы показывали, что в Путивле у митрополита пропала мантия и он по этому случаю был очень сердит и говорил про государя [С. 237] и про патриарха «непригожие речи» и их, великих государей, проклинал и с милостынею, «а говорил: того-де мне не дадут, что я потерял». «А приехав в Москву, говорил про Московское государство и христьянскую веру непригожие речи – только-де на Москве и веры, что звонят в колокола много, а иного нет ничего». Обвиняли еще митрополита и в том, что будто бы «в дороге до Путивля и в Путивле он мясо ел и Седьмой Собор святых отец проклинал, а говорил: кто заповедал чернецам мясо есть?»

Вследствие доноса допросили прежде всего двух спутников Неофита – бельца, преображенного на время в монаха, и бусурманина, переделанного на время в христианина. Первый заявил, что он действительно не монах и только по желанию митрополита возложил

на себя, без пострижения, монашеское платье и что он видел, как митрополит в дороге ел мясо. Служка митрополита, названный им христианином – гречанином Ивашком, на допросе заявил, что он природный татарин и веры бусурманской; с митрополитом встретился в Яссах и просил его взять с собою в Москву для торгу. Митрополит попросил у него взаймы денег, и он дал ему 60 золотых, после чего митрополит взял его с собою в качестве слуги, приказав ему называться греком и христианином. Подвергли допросу и самого митрополита. Он показывал, что у него действительно племянника-дьякона турки взяли, но силою, силою же его и обусурманили, и он теперь у султана ближний человек – казначей, а вероятно, будет и визирем, ибо из казначеев делают визирей, но через племянника патриаршества не искал. Когда жил в Синопе, то от тамошнего митрополита благословение принимал и ел с ним за одним столом, «а питье-де шарал, и пиво, и мед, и камешки заноски для своей скудости продавал и тем кормился». Митрополит признался, что в Путивле, где он был болен два месяца, мясо по болезни ел. На мирянина монашеское платье возложил потому, что тот обещался постричься, а про бусурманина сказал, что тот просился с ним в Москву для торгу, и так как он занял у него 60 золотых, то и взял [С. 238] его с собою, «а христианином называл его спроста, а не с умышлением». Про царя и патриарха «никаких непригожих речей и слов и того, что в Москве только и веры, что в колокола звонят, не говаривал и мысли у него не было, то на него затевают ложно по недружбе». На обвинение, что он тайком уехал из Константинополя, Неофит заявил, что он уехал явно, приняв благословение от патриарха и патриаршую грамоту к царю, которая и теперь находится у него. Принесли грамоту: оказалось, что она писана уже четыре года назад ко всем вообще владетелям, без подписи патриаршей руки, и притом в ней Неофит назван отставным митрополитом. Со своей стороны свидетели заявили относительно этой грамоты, что она не патриаршая: «Много-де таких грамот дают без патриаршаго ведома для своей корысти». Неофит, по указу государя, сослан был в Свияжский монастырь на смирение, причем у него отобраны были некоторые письма, которые он было написал в Турцию. В одном письме к Ибрагим-паше Неофит все случившееся с ним в Москве объясняет таким образом, что он собрал несколько денег, «и покупил было кое-что для ради московского ходу, и взял с собою трех воров чернцов и одел их, и обул, и кормил, и поил, и многую нужду от них претерпел». По ранее заключенному условию его спутники должны были, получив в Москве милостыню, отдать Неофиту половину потраченных на них дорогою издержек. Но, пишет Неофит, когда они прибыли в Москву и получили от царя соболи и корм и денег много, «и они меня не стали чтить ни во что, лише меня бранили всякою неподобною бранью; и стал я прошати денег своих у них, и они, шед к царю, довели на меня, будто я царя бранил и проклинал и иное многое неподобное говорили». Он просит Ибрагим-пашу, который и ранее выручал его не раз из беды, чтобы он упросил султана написать грамоту в Москву об освобождении митрополита из заключения, «да еще пожалуй возьми и от патриарха Цареградского Кирилла грамоту к царю московскому и патриарху Московскому обо мне, митрополите бедном, он ведает и да отпишет тако, что я человек доброй и не отставленной [С. 239] и не проклятой… да прикажи патриарху, чтобы писал к царю грамоты честно и патриарху, чтобы меня, бедного, освободили и отпустили бы сюда меня, что сказали зло на меня напрасно лихие собаки старцы мои дионисьевские, что будто ты хотел поставить меня в патриархи, а того патриарха скинуть, да будто не стало тебя столько, что не мог ты сделать, и меня будто прокляли тогда и аз будто побежал, а я ничего того не ведаю, у меня того и во уме не было, ни в помышлении не было и в патриархи не мыслил и в иное ни во что». Сообщает паше имена оговоривших его старцев и просит схватить их и сослать на каторгу, где и держать их, пока его не освободят. В письме к своему двоюродному брату Неофит пишет, что старцы оклеветали его, будто он бранил царя и патриарха, хулил христианскую веру и что он по этим обвинениям мог бы подвергнуться смертной казни: «Как бы иной царь был, дал бы главу мою на ссечение, а се царь

христинской и благочестивой и милосерд и милостив и отец его святейший патриарх щедр и милостив, також кровопролития николи не хотят пролита, но виноватой и невиноватой лише ссылают в темное место, ид еже солнце не заходит, а меня их милосердие в те темные места не послали, а сослали меня в их царской монастырь доброй и о том аз нищей благодарю их милости… Здеся благочестия лутчи нашего, христиане благочестивые и добрые». Но скоро Неофит решительно изменил свой взгляд на царя, московское благочестие, на русскую доброту и человеколюбие. Ожидаемого освобождения из заточения он не получал и потому, пробыв в Свияжском монастыре два года, в первый день Рождества перелез монастырскую стену, выбрался из Свияжска и прибыл в Казань. Но здесь он был схвачен, брошен в тюрьму и снова водворен в Свияжский монастырь. Отсюда Неофит успел было послать в Турцию с каким-то татарином письма к разным лицам, чтобы они похлопотали об его освобождении. Но эти, очень любопытные, письма были доставлены в Посольский приказ, почему Неофита стали держать еще крепче. В одном из этих писем Неофит рассказывает про себя, как он торжественно, со всевозможными [С. 240] почестями, представлялся царю, как много ценных подарков получил от него, как много он ел и пил за царской трапезой и как вдруг его оговорили в ужасных преступлениях и между прочим: «Яко проклях царя и обычаи московские, яко проклях звоны их колокольные, яко проклях весь московский народ, понеже ядят рыбы во святую четыредесятницу и во вся среды и пятки всего лета». Услышав об этих обвинениях, «царь ужаснулся и велел трижды розжечь пещь и велел меня вкинуть в нея внутрь, аки трех отрок, а отец его не велел так сделать, потому что он есть праведен человек и разумен, только велел железа на меня положить на ноги и на руки и на шею». В другом письме к разным духовным лицам в Константинополе завравшийся Неофит пишет: «Царь московский повелел огнем меня сожещи, но отец его, патриарх Московский, не остави сему быти и сице рече ему царю: ты митрополита не можеши погубити, понеже архиерей есть и паче сего: Бог весть, аще сицевая беззакония сотворил есть, понеже грекове един другого ненавидит и ему всяко позавидеша, понеже лучше еси пожаловал его, нежели онех и того ради оклеветаша (его) и обидеша, но понеже есть калугер, сего ради аз его наказывали буду и тогда тремя веригами связаша мя и в каторгу повергоша и 50 стрельцов со мною послаша, яко да не избегну». В письме к различным духовным и мирским лицам Неофит просит всех своих друзей: «Да припадете и умолите Вселенского патриарха, яко да пошлет грамоту к царю и патриарху Московскому, прося и моля их, яко да измут мя от тьмы, которая есть в малой Индее, глаголемой Сибири, и из казанского города Свияжска». Но особенно любопытно и характерно одно письмо Неофита, к какому-то турку из бывших христиан, может быть к своему племяннику. В этом письме он пишет: «И томят мя немил остивии человецы московстии, и мучитилие поруганные человецы томят мя и мучат четырьмя бичи и острые иглицы от лучины за ногты мои и во все тело мое вонзают, и кричу, и вопию к Богу, и проклинаю обычаи и законы их, которые имут; яко же эллины живут и яко-же Иулиян и Максимиян супруг [С. 241] дьявольский, сице и они творят и еще горей: те бо мучаху святых мучеников и проливаху крови их во един день или во едину седмицу или во един месяц и тако убиваху их и свобождахуся от злаго мира. А сии мучащии мя, не хотят убити мя, яко да избавлюся от бед и мук, ими же мучат меня день и нощь и всегда глаголют ми: буди москвитином? аз же к ним глаголю: почто да буду москвитином, аз бо есмь православный христианин; они же лютейше меня мучут. Уже три или четыре лета ношу сия три вериги тяжки: едину на выи моей, а другую на руках и третью на ногах и да бых уже умер и свободился от бед. Но Бог многолетна да сотворит турскаго царя, да многолетен будет, понеже добре судит суды своя и аще есть человек повинен смерти, то повелевает отсещи ему главу и тако от бед свобождается. Но зде человека по малу мучат, дондеже сам умрет, яко да не нарекутся убийцами – виждь, какову прелесть даде им дьявол, яко от Бога хотят утаиться, но злая их дела ведома суть дьяволу. Прославляю Бога, яко не допущает мне зде умрети в песьем мире». В

заключение просит ходатайствовать об его освобождении, «да не умру в проклятой земле неправедной, но да умру во благословенной земле турской». Еще в одном письме к своим друзьям Неофит пишет, что, несмотря ни на что, Бог хранит ему жизнь, «хощет избавити мя Бог и от сего грубовиднаго и варваровиднаго народа московскаго, яко да изыду оттуду и вся злая скажу, яже пострадах и вся стражду и да повем безместная и беззаконная дела, яже зде творят, не суть сии православнии христиане…»[269]. Понятно, что Неофиту не удалось умереть «во благословенной земле турской».

В 1647 году в Москве возникло дело о великом архимандрите, учителе и богослове Великой Церкви Константинопольской Венедикте, который приехал было в Москву для учительства, но не был здесь принят, и о митрополитах: Силистрийском и Варнском и архиепископе Элассонском. Архимандрит и келарь силистрийского митрополита [С. 242] Иеремии сделали на него донос, что он перед выездом из Москвы был у учителя архимандрита Венедикта и писал с ним ночью грамоту в Литву, чтобы там задержать архимандрита и келаря и ограбить их. Митрополит был подвергнут допросу, на котором заявил, что он у Венедикта действительно был и писал грамоту, но не в Литву, а проезжую от имени Александрийского патриарха Иоанникия, вместо прежней, которая у него затерялась. Руку Александрийского патриарха подписал на этой грамоте учитель архимандрит Венедикт, «потому что-де ему дана вольность вместо трех патриархов: Константинопольскаго, Иерусалимскаго и Александрийскаго руки прикладывать, и он-де, учитель, к той грамоте и руку приложил имянем Александрийскаго патриарха». Иначе показывали свидетели, особенно писец Иван, который писал самую грамоту и слышал все переговоры участников. Он показал, что грамота действительно писана в Литву, в Конотоп, к тамошнему старосте по научению учителя Венедикта, «чтобы староста митрополича архимандрита и келаря (которые, по предварительному договору с митрополитом, должны были, получив в Москве милостыню, ехать каждый с Путивля кто куда знает) в Конотопе оставил и посадил в яму, покаместа приедут с Москвы иные греческие власти: Варна города митрополит Парфений, да аласунской архиепископ Иоасаф с своими архимандриты и с келарями, да и он, учитель Венедикт, и им-де сообча всем митрополитам и архиепископу архимандритов и келарей своих грабить, что им дано государева жалованья и чтоб все у них отнять, потому что-де тем архимандритам и келарям государево жалованье дано большое и, ограбя их, отпустить куды кто хочет, а им бы, митрополитом и архиепископу, тем всем совладеть одним. А конотопской-де староста учителю архимандриту Венедикту друг большой и помешки-де от него старосты в том их деле не будет, еще-де он им и помощь учинит для своей корысти. А ту-де грамоту, по архимандричью веленью, писал он, Ивашко, польским письмом, и к той грамоте Варнскаго города митрополит и аласунский архиепископ и учитель архимандрит Венедикт руки свои приложили, а ев о же, [С. 243] Ивашка, закляли они, чтоб он той мысли не сказывал никому». Подвергли допросу учителя Венедикта, который заявил, что митрополиты Силистрийский и Варнский у него были и писали «советную грамоту» к конотопскому старосте, который мне друг, и я к тому их письму приложил свою руку, «а подлинно-де он про то, что в том письме у них написано, он не ведает, потому что он болен гораздо». К проезжей грамоте силистрийского митрополита руки своей, вместо Александрийского патриарха, он не прикладывал, «да и никому-де нельзя того учинить, чтобы вместо патриарха руку приложить, опричь самого того, от кого грамота писана будет, и вольности такие никому не дают, чтоб в патриархово место руки прикладывать». Элассонский архиепископ сначала заявил было, что про грамоту в Литву он ничего не ведает и к ней не подписывался, но, уличаемый свидетелями, сознался, что к конотопскому старосте писана была грамота о лошади и о покупке, но услышав, что между силистрийским митрополитом и архимандритом из-за этой грамоты вышел шум, он

[269] 7136 г. № 11.

сжег ее вместе с варнским митрополитом. Последний подтвердил это показание, «а подлинно про ту грамоту, о чем она писана и кто к ней руку прикладывал и кто ее сжег и где жгли, не сказал». «Да они ж говорили: писана-де в лесе, а жгли ее в лесе ж, а правды про тое грамоту митрополиты и архиепископ не сказали, а все говорили разные речи»[270].

В 1671 году прибыл в Москву торговый грек Кирилл Христофоров. Прибывший в то же время в Москву за милостынею греческий епископ Панкратий сделал донос на него, что Кирилл вовсе не грек, а турецкий янычар и что он приехал в Москву для лазутчества, высматривать, сколько в Москве пушек, и наедине говорил ему, епископу, что Москву взять можно. Вследствие этого доноса грек был арестован и посажен в тюрьму, но за него вступились Лигарид и другие греческие власти, которые объяснили донос таким образом: брат епископа Панкратия еще в волошской земле занял [С. 244] у грека Кирилла 150 рублей с тем, чтобы отдать их в Москве, но на Москве занятых денег не отдал, а подговорил своего брата епископа сделать извет на своего кредитора, чтобы этим способом окончательно отделаться от него[271].

В 1696 году прибыл в Москву за милостыней с острова Самоса Воздвиженского монастыря архимандрит Филимон с иеромонахом Каллиником и представил о себе рекомендательные грамоты Константинопольского патриарха и архиепископа Самосского. Прибывший вместе с ним иеромонах Каллиник подал донос на Филимона, в котором было сказано, что Филимон в своей соборной грамоте сам написал себя архимандритом, каким в действительности он никогда не был. На это Филимон отозвался: «В том-де листу скребено и таковде скребеный лист дан ему из монастыря», в монастыре-де его написали архимандритом, хотя он и не посвящен. В извете было написано: те-де три листа, которые подал старец Филимон, составил и написал воровски на Москве он же Филимон и к тем листам вместо патриарха, и архиепископа, и Воздвиженского монастыря братии приписывал руку и печать подделал на грецком мыле и те листы запечатал он же Филимон, а опричде ево изветчика никто того не видал». Филимон отрицал обвинение, но изветчик настаивал, что он ранее уже обманул составною грамотою гетмана. Обвиняли Филимона и в том, что он занимается докторством и пускает кровь, что для монаха неприлично. Обвиняемый сознался, что он лечил, но крови не пускал. В извете еще написано: «В Никольском-де греческом монастыре тот старец Филимон у себя в келье варил собаки в масле деревянном, а для чего варил, того он не ведает. И по указыванью изветчикову в келье у того Филимона вынят горшок муравленой замазан тестом, а по осмотру в том горшке сварено три щенка в шерсти». – «А Филимон сказал: те-де собаки в церковном и деревянном масле для лечения скорби подагры, которая та скорбь и [С. 245] иная водяная была у гостя Гаврила Романова, а подагра еще из ноги у него не вся вылечена, а мимо того лекарства той скорби вылечить не мочно, только-де тем лекарством его, Гаврила, он не лечил, потому что лекарство в свое лекарственное дело не дошло, а около того лекарства, по его Филимонову веленью, ходил и составливал греченин Спонданин Маринин, а сам он, Филимон, к тому делу своими руками не прикасался». Когда изветчику и Филимону дали очную ставку, то Филимон в конце концов сознался в составлении подложных подписей и в подделке печатей, сознался, что он не архимандрит. Филимон за свое воровство был сослан в Соловецкий монастырь[272].

В 1728 году приехал в Москву греческий монах Симеон из монастыря Благовещенского, на острове Скопелло, и привез просительную грамоту о милостыне от братии монастыря. Но один бывший тогда в Москве белорусский монах донес, что видел Симеона в Польше, где он назывался митрополитом и служил по-архиерейски. Симеона арестовали

[270] 7155 г. № 2.

[271] 7179 г. № 3.

[272] 7204 г. № 18.

со всем его имуществом и бумагами, причем у него были найдены поддельные патриаршие рекомендательные грамоты, разные паспорта, записки, антиминс на белом полотне, полное архиерейское облачение и т. п. На допросе Симеон показал, что он родом из Демотики, постригся на Афоне, оставив который, бродил по монастырям разных государств. В 1724 году прибыл он в Польшу, где «назвался сам собою архиереем, ходил по-архиерейскому в мантии и в белом клобуке и в разных городех служил божественные службы по архиерейскому чиноположению, а именно: в Могилеве, в Слуцке, в Розе и в Вильне, и в тех служениях посвящал диаконов и благословил архимандрита и игумена и писался в письменных произвождениях филиппольским архиепископом и митрополитом Стефаном Иустинианом, князем и кавалером св. Андрея Первозванного и архимандритом трех монастырей, а в других местах: Стефаном Иустинианом, князем и кавалером [С. 246] св. Андрея Первозванного и архиепископом Демотиха и сочинял многие собою ж лживо грамоты и прочия письма. И будучи-де в Риме в 1727 году учинил он, иеромонах Симеон, присягу, чтоб признавать папу яко наместника Христова, свыше святейших патриархов и содержать бы чиноположение и устав, как повелевает Западная Церковь. Ив 1728 году прибыл он в Москву того ради, что хотел принести о показанных его заблуждениях истинное Ея Императорскому Величеству и Святейшему Правительствующему Синоду покаяние и стал в Никольском греческом монастыре, но, однако же, сам собою того не учинил из страха». Симеона немедленно велено было «обнажить монашества и священства» и сослать в Пустоозерский острог. В заарестованных бумагах Симеона находится одно очень характерное письмо следующего содержания: «Я, иеромонах Варнава, сим моим письмом утверждаю: просил я преосвященнейшего нашего господина и владыку кир Симеона, чтоб меня принял к себе в товарищество, т. е. для путестранствования в Москву. И положили согласие между собою, а сколько милостыни подает нам Иисус Христос за молитвами св. славного пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна, из оного имеет брать господин наш и владыка кир Симеон две доли, а я одну со всяким страхом Божиим, и всегда повинен я иметь, яко малейший, покорение и послушание, в чем ни повелит. А буде кто похощет раскаятися или обмануть друг друга, тот имеет дать 500 грошей. И во известие истины дали мы друг другу своеручные письма лета 1719, октоврия 10 дня. Варнава иеромонах вышеписанное утверждаю»[273].

Приведенные нами свидетельства о злоупотреблениях со стороны просителей русскою милостынею и указанные некоторые отдельные случаи самих злоупотреблений, насколько они были раскрыты правительством, показывают, что к нам очень нередко являлись за милостынею различные самозванцы, подделывавшие патриаршие подписи и печати, запрещенные и даже совсем лишенные сана архиереи, выдававшие [с. 247] себя за действительных митрополитов или архиепископов, и что все вообще просители ради получки более щедрой милостыни дозволяли себе прибегать к самым предосудительным и даже прямо преступным средствам. Бороться с этими злоупотреблениями правительству было очень трудно, так как просители обыкновенно действовали заодно, дружно покрывая свои плутни и обманы, всегда готовы были подтвердить любое показание своего собрата и всячески оправдать его. Только дележ полученной в Москве милостыни подавал нередко повод к ссорам и доносам просителей друг на друга. Обыкновенно какой-либо митрополит или архиепископ, действительный или самозваный, направляясь в Москву, подбирал свиту из всякого случайного сброда и заключал с набранными лицами условие, сколько он должен взять себе из полученной в Москве дачи и сколько они. Но в Москве, получив милостыню, одна из сторон выражала притязание на больший условленный пай, вследствие чего между ними возникали ссоры, всегда сопровождавшиеся доносом одной стороны на другую, причем доносчики обыкновенно раскрывали весь тот ряд обманов, с помощью которых получалась мно-

[273] 1728 г. № 7.

гими просителями щедрая русская милостыня. Но замечательно, что наше правительство и после полученного доноса вело расследование как-то не особенно охотно и настойчиво, не предпринимало, до самого XVIII столетия, каких-либо особых, специальных и усиленных мер для предупреждения обманов на будущее время. Оно как будто не хотело высокое дело благотворительности Востоку грязнить расследованием и раскрытием тех плутней и обманов, которые вносили в это святое, христианское дело некоторые из просителей.

Глава 6
Постановления правительства относительно пропуска в Москву различных просителей милостыни с Востока в XVI и XVII столетиях

Русь с XVI столетия широко раскрыла свои двери для всех просителей милостыни со страждущего под игом [С. 248] неверных православного Востока. Всякий нуждающийся православный, кто бы он ни был, мог смело идти на Русь в полной уверенности, что здесь он получит более или менее щедрую милостыню. Отказа никому не было, всех без различия просителей пропускали в Москву, всех наделяли здесь милостынею, так что за весь XVI век мы знаем только один случай, когда просители были возвращены назад из Путивля, и то по особым обстоятельствам[274]. Понятно, что на Востоке нашлось много и даже очень много охотников воспользоваться широкою русскою благотворительностью. Поток всевозможных просителей милостыни с различных концов православного Востока устремился в Москву и с течением времени становился все шире и стремительнее, грозя совсем опустошить царскую казну. Ввиду этого требовались от русского правительства какие-либо меры, которые бы, с одной стороны, предупреждали чрезмерный наплыв в Москву просителей милостыни с Востока, с другой стороны, устраняли возможность злоупотреблений, так как под видом просителей милостыни могли являться на Русь, и действительно являлись, разные самозванцы, запрещенные архиереи, всевозможные авантюристы и т. п.

В XVI веке мы вовсе не встречаем еще никаких мер, предпринятых правительством с целью стеснения приезда просителей в Москву или с целью предупреждения различных злоупотреблений со стороны просителей. Это понятно. В XVI столетии Москва только еще выступает в качестве покровительницы всего восточного Православия, она усиленно ищет признания ее в этой роли со стороны православного Востока и ее прямой интерес требовал самого широкого развития благотворительности Востоку – чем более в Москву приезжало просителей милостыни, тем яснее выражалось этим признание Москвы покровительницею всего Вселенского Православия. Иван Васильевич Грозный по собственной инициативе посылает от себя богатую милостыню [С. 249] всем восточным патриархам, многим митрополитам, монастырям и церквам, хотя они и не просили его об этом. Посылка милостыни была ему нужна для того, чтобы явить себя всему Востоку единым теперь православным царем, опорою и покровителем всего Вселенского Православия. Естественно поэтому, что просители милостыни в XVI столетии не только не могли встретить со стороны московского правительства каких-либо стеснений или препятствий к получению милостыни, но, наоборот, встречали только одно поощрение, а потому приток их все более увеличивался. К концу XVI века приезжают в Москву в качестве просителей милостыни уже два восточных патриарха, из которых один был сам Вселенский – Иеремия. Понятно также, что за это время не могло возникнуть никаких особых мер и по поводу злоупотреблений русскою милостынею со стороны просителей, потому что эти злоупотребления развились особенно только в последующее время, а на встречавшиеся отдельные случаи в Москве и смотрели как на отдельные исключительные случаи, которым не придавали особого значения.

Смутное время, наступившее в России, остановило было приток в Москву просителей. Но как скоро в Москве установилось прочное правительство, просители милостыни снова направились в Москву, и чем далее, тем все в большем количестве. Россия в Смутное время

[274] В 1586 году просители афонского Зографского монастыря не были пропущены в Москву и получили милостыню 130 рублей в Путивле, так как они пришли из тех мест, где было моровое поветрие.

была разорена, целые города и области были разграблены, опустошены, выжжены; народ сильно обеднел, совсем опустела и царская казна, не было денег на удовлетворение первых, необходимейших государственных потребностей, а между тем нужд было так много, все они были так настоятельны. Казалось бы, что тут уже не до благотворительности, не до покровительства Востоку, казалось невозможным и крайне неразумным при таких обстоятельствах тратить большие суммы вконец истощенной казны на раздачу милостыни разным просителям с Востока. Не так смотрело на это дело московское правительство: отказаться от благотворительности православному Востоку значило бы из боязни лишних, хотя бы и тяжелых для государства, расходов отказаться от исторического призвания [С. 250] России, от той высокой роли, какая самим Промыслом назначена Руси относительно всего православного мира, значило бы порвать связь с прежними, самыми заветными и дорогими стремлениями и преданиями Московского царства, значило бы подвергать никем более не поддерживаемое Православие на Востоке крайней опасности и сделать ответственной Москву за его если не конечное падение, то умаление на Востоке. На такой шаг московское правительство, несмотря на все свои финансовые затруднения, было не способно, особенно же Филарет Никитич, строгий ревнитель русской чести и преданий Московского царства. Поэтому с воцарением Михаила Феодоровича, и особенно с приездом Филарета Никитича, прием в Москве просителей милостыни снова был восстановлен и число их все более увеличивалось, так как Филарет Никитич хотел во всей силе поддержать и продолжить старые московские традиции по отношению к православному Востоку. Просителей не только радушно принимали, но и одаряли милостынею ничуть не меньше прежнего времени, несмотря на крайнюю скудость государственной казны. Но так как число их увеличивалось с каждым годом, а вместе с тем росло и количество злоупотреблений милостынею, то явилась потребность в каких-либо определенных правилах, имевших в виду на первый раз не столько сокращение числа просителей или количества отпускаемой им милостыни, сколько предупреждение злоупотреблений. Одною из первых мер в этом роде была дача разным восточным обителям так называемых жалованных грамот. Такие грамоты уже выдавались раньше Иваном Васильевичем и Федором Ивановичем некоторым восточным монастырям, например: Пантелеймоновскому афонскому монастырю, Благовещенскому сербскому на реке Папраче, Всесвятскому Метеорскому. В этих грамотах, которые буквально сходны между собою, приказывается воеводам старцев означенного в грамоте монастыря пропускать в Москву, когда они явятся на рубеж с жалованною грамотою, давать им подводы и пристава до Москвы. На каждого человека полагалась одна подвода, а под рухлядь «сколько можно поднятись». «А корму им давати [С. 251] в дорогу архимандриту и строителю по алтыну человеку на день, а конского корму давати им зимою по 2 деньги на лошадь на день, сколько с ними лошадей будет». Если при старцах были служки, то им полагалось «по 3 деньги человеку на день». Затем в грамотах предписывается всем властям не брать пошлин с рухляди старцев, на мостах и реках за перевоз и проезд и вообще пропускать их везде без всякой «зацепки»; а кто их обидит или что возьмет у них, тому быть от государя в опале, а взятое возвратить вдвое без суда. В заключение грамоты говорится, чтоб архимандрит и старцы означенного монастыря не ввозили и не вывозили иных монастырей старцев, слуг и лошадей, а также товаров чужих и заповедных – на виновных государь наложит пеню, смотря по вине. Точно такие же жалованные грамоты давались и во все последующее время, только с самого начала XVII столетия в них внесены были два небольших, но очень важных по своему значению добавления. Теперь в жалованных грамотах всегда стали обозначать сроки, через сколько лет обитель может присылать своих просителей в Москву за милостынею. Сроки эти для различных обителей были различны: по большей части назначалось приезжать в шестой или седьмой год, значительно реже в пятый, восьмой и десятый и в исключительных случаях в четвертый и даже в третий. Ранее назначенного срока приезжать в Москву за милосты-

нею просители уже не имели права, и их теперь нередко отсылали назад с замечанием, что они приехали ранее назначенного срока, тогда как прежде, когда срока в грамотах не назначалось, они могли ездить за милостынею чуть не каждый год. С течением времени, когда явилась потребность стеснить и ограничить все более увеличивающийся прилив просителей, старались пропускать в Москву просителей только из тех монастырей, которые имели у себя жалованные грамоты. Поэтому каждая восточная обитель употребляла обыкновенно все усилия добыть себе царскую жалованную грамоту, которая в известные сроки обеспечивала просителям свободный, беспрепятственный проезд в Москву. Для получения жалованных грамот употреблялись со стороны [С. 252] просителей всевозможные средства: личные просьбы и моления перед государем, ходатайства восточных патриархов, разных лиц, пользующихся при московском дворе влиянием, и т. п. Получившие грамоту с долгим сроком старались переменить его на более короткий и в большинстве случаев достигали цели. Другое добавление, внесенное в жалованные грамоты с начала XVII столетия, состояло в точном обозначении числа лиц, которых обитель могла присылать в Москву за милостынею, о чем грамоты XVI века вовсе не упоминали. Это добавление вызвано было тем обстоятельством, что вместе с действительными просителями от обители приезжали в Москву и сторонние лица, по большей части купцы. Всех приехавших приходилось перевозить, а купцов и с их товарами от границы до Москвы на казенных подводах, давать им во все время пребывания на Руси полное казенное содержание и, сверх того, оделять их подарками и милостынею. В видах ограничения подобных злоупотреблений в грамотах и стали с XVII века точно обозначать, сколько лиц зараз могут приехать в Москву за милостынею от известной обители. Впрочем, просители всячески старались обойти эти стеснительные для них правила, а правительство, со своей стороны, не всегда достаточно энергично настаивало на их точном выполнении, почему отступления от них были нередки.

Другим правилом, которым с XVII столетия стали руководствоваться в Москве относительно просителей милостыни, было требование рекомендательных или ходатайственных грамот за просителя какого-либо восточного патриарха. Некоторых просителей теперь стали возвращать из Путивля именно потому, что они не имели за себя рекомендательных грамот ни от какого патриарха[275]. Следствием [С. 253] этого требования было то, что каждый проситель, отправляясь на Русь за милостынею, старался раздобыться рекомендательною патриаршею грамотою, и если не добывал настоящей, то заменял ее поддельной, благодаря чему фабрикация поддельных рекомендательных патриарших грамот и приняла с тех пор очень почтенные размеры. Наше правительство не умело или не хотело энергично бороться против этих злоупотреблений, и потому требование от просителей рекомендательных патриарших грамот не могло служить гарантией против разных обманов со стороны просителей, тем более что к их проделкам правительство относилось в большинстве случаев как-то очень снисходительно. Например, в 1640 году в Москву прибыли из Метеорского Преображенского монастыря архимандрит Захарий, да с Белого моря игумен Афанасий, да из Царьграда протопоп Захарий, «а в Путивле они пролгалися: архимандрит сказал, что будто он выехал на государево имя на вечное житье, а к Москве приехав, бил челом государю, чтобы государь пожаловал велел его с Москвы отпустить назад в его монастырь, и на Москве жить не хочет. А игумен Афанасий сказал у себя в Путивле лист молдавского владетеля Василья о государеве тайном деле, о котором-де был посылай с Москвы в молдавскую землю Богдан Дубровской; а на Москве тот игумен заперся о том, будто он в Путивле такого листа у себя

[275] Так, например, в 1630 году архимандрит афонского Филофеевского монастыря был возвращен из Путивля назад потому, что не привез свидетельственных грамот ни от какого патриарха. В том же году и по той же причине не пропустили в Москву игумена города Охрида Преображенского монастыря. В следующем году по той же причине был возвращен назад из Путивля один греческий епископ, тогда как приехавший вместе с ним архимандрит ларисского Стефановского монастыря был пропущен в Москву, так как он имел рекомендательную грамоту от Константинопольского патриарха.

не сказывал. Да он же, игумен, с собою привез Цареградского патриарха старого Кирилла грамоту – рука и печать патриарха подделаны. А протопоп Захарей сказал, что есть с ним к государю грамота нового Цареградского патриарха Парфения и словесный приказ о великом деле; а на Москве в том заперся ж, что будто он того в Путивле не сказывал. И за те ложные статьи архимандрит и игумен и протопоп государевых очей не видали, а государева жалованья дано им для их бедности на отпуске деньгами: архимандриту 12 рублев, игумену да протопопу по 6 Рублев человеку и отпущены с Москвы назад в свои земли»[276]. Наконец, значение указанной меры [С. 254] отчасти подрывало и само правительство, которое, несмотря на ходатайственные грамоты патриархов, все-таки отсылало просителей назад из Путивля. Так, в 1632 году отосланы были назад из Путивля два архимандрита двух греческих монастырей, несмотря на то что за них ходатайствовал особыми грамотами Константинопольский патриарх Кирилл Лукарис. В 1636 году воротили из Путивля белого священника и двух бельцов-гречан, хотя за них просили два патриарха: Константинопольский и Иерусалимский. В 1641 году был возвращен назад из Путивля архимандрит афонской лавры св. Афанасия, несмотря на особое ходатайство о лавре Иерусалимского патриарха Феофана[277]. Вообще, как и без патриарших рекомендательных грамот можно было попасть в Москву, особенно лицам высшего иерархического ранга, каковы: митрополиты, архиепископы, так и наоборот: с патриаршей грамотой можно было не побывать в Москве, а возвратиться назад из Путивля – раз строго определенного в этом отношении ничего не было.

Придерживались при пропуске просителей в Москву и некоторых других правил, хотя и не особенно крепко. Так, возвращали из Путивля назад тех, которые, раз получив милостыню, очень скоро опять обращались за нею. В 1627 году из Путивля возвратили афонского ватопедского архимандрита, потому что за три года перед тем приезжал архимандрит Ватопедский Игнатий и получил милостыни на 200 рублей – «надобно, чтобы они помнили русскую милостыню». В 1630 году воротили из Путивля гревенского митрополита Сергия, который уже получил милостыню в 1626 году. В 1631 году не пропустили в Москву греческого митрополита Иеремию, потому что он ранее был в Москве и тогда милостыня была дана ему «нескудная». Наоборот, в Москву беспрепятственно пропускались просители из таких монастырей, от которых ранее просителей в Москве не было, на это обстоятельство обыкновенно и указывалось в царском приказе путивльским воеводам о пропуске таких лиц в Москву.

[С. 255] Иногда просителей не пропускали в Москву потому, что они не привозили с собою никаких политических вестей. Раз, в 1630 году, отказали просителям «за скудостью», так как в московский пожар 1626 года сгорела многая царская казна, а иногда просителей возвращали назад из Путивля без всяких объяснений.

Существовало и еще одно правило, которого правительство придерживалось в течение первой половины XVII века относительно пропуска просителей в Москву: обращалось внимание на национальность просителя – греки были по преимуществу покровительствуемые, просители же славяне возвращались назад из Путивля. В 1628 году был возвращен из Путивля назад сербского Благовещенского, на реке Попраче, монастыря архимандрит Анания со своими спутниками, хотя они и заявляли, что лучше им живыми не быть, чем не видеть царское пресветлое лицо, чем они будут хвалиться перед сербским архиепископом и митрополитами. В 1629 году не были пропущены в Москву просители славянских афонских монастырей: Пантел еймоновского, Зографского и Хиландарского, а также просители из сербской Студеницкой Лавры. В 1635 году воротили назад из Путивля просителей из Милешевского монастыря, причем в приказной справке замечено: «А из сербские земли при-

[276] 7150 г. № 20.

[277] 7140 г. № 12; 7144 г. № 12; 7149 г. № 15.

езжали бить челом к государю о милостыне в прошлых годех разных иных монастырей архимандриты и старцы на Путивль и им государево жалованье давано в Путивле и отпусканы с Путивля назад, а к Москве многие не иманы»[278]. В приказной справке следующего, 1636 года по поводу приезда просителей из сербского Дмитриевского монастыря прямо говорится, что черных попов просителей из разных сербских монастырей в Москву пропускать не велено, а велено выдавать им милостыню в Путивле[279]. В 1643 г. приехал в Путивль от сербского печского архиепископа Паисия архимандрит печского Вознесенского монастыря, но его с малой дачей велено было возвратить назад. Архимандрит [С. 256] не поехал и прислал к государю грамоту, в которой была означена разная привезенная им святыня. «Все сие, – писал архимандрит, – на почесть прислал наш святейший архиепископ Паисий вашему пресветлому царству; мы, убогие, стояли в Путивле три месяца, но Василий Петрович воевода послал нас назад, мы же стали ни туда ни сюда; а наш архиепископ стар, имеет около ста лет, и мы оставили его в турской земле в неволе, сидит в железах, ради дани впал в великий долг – долгу девять тысяч ефимков, а земля в убожество пришла от агарянского насилия, что и у вас слышно»[280]. Но царь не тронулся этими молениями архимандрита, а приказал воеводе отпустить его назад из Путивля. Причина такого пренебрежительного отношения русского правительства к сербским просителям может быть объяснена следующими соображениями: русское правительство по преимуществу благотворило грекам потому, что они постоянно доставляли ему нужные сведения «о турецких поведениях», служили ему в качестве тайных политических агентов, между тем как сербы не могли удовлетворять этому требованию, почему их и не пропускали в Москву, а наделяли милостынею в Путивле. Греки, отправляясь в Москву, всегда старались иметь при себе рекомендательные грамоты от восточных патриархов, что, как мы видели, было одним из условий для получения пропуска в Москву. Сербам таких грамот добыть было неоткуда; рекомендательные же грамоты их собственного архиепископа или митрополитов в глазах русских не имели значения, а потому их в Москву и не пропускали. Московский царь, как покровитель всего Вселенского Православия, старался благотворить по преимуществу обителям славным и знаменитым в целом православном мире, почитаемым всеми и повсюду с древних времен, а такими были обители греческие. Как прямой наследник византийских императоров, он старался благотворить по преимуществу грекам, которые, сверх того, и по своему прежнему и настоящему положению на Востоке оставались там главными представителями и хранителями [С. 257] Православия. Сербы же ни в своем прошлом, ни в своем настоящем не имели ничего такого, что бы могло привлечь к ним особое внимание и расположение тогдашнего московского правительства. Наконец, на указанное отношение московского правительства к просителям сербам могли влиять и гречане, жившие в Москве, игравшие при московском дворе важную роль в деле раздачи милостыни просителям. Они были посредниками между просителями и нашим правительством, которое обращалось к ним за сведениями относительно различных восточных обителей, о лицах, приезжавших в Москву за милостынею, причем их голос и рекомендация в большинстве случаев имели решающее значение. Но гречане, естественно, покровительствовали только гречанам же, только им оказывали всевозможное содействие в деле получения милостыни от русского правительства. Ходатайствовать в Москве за сербов и сербские монастыри они не имели никаких побуждений, тем более что греки вообще крайне не любили самостоятельных и независимых от них в церковном отношении сербов и потому, со своей стороны, не только не могли содействовать установлению более близких и сердечных отношений между восточными славянами и Москвой, но, наоборот, старались поста-

[278] 7136 г. № 18; 7137 № 7 и 17; 7143 г. № 6.

[279] 7144 г. № 5.

[280] 7151 г. № 4.

вить к тому всевозможные препятствия, чтобы направить всю русскую благотворительность на одних бедных гречан. Достигнуть им этой цели было нетрудно, ввиду того что русские смотрели на православный Восток только греческими глазами, видели в нем почти исключительно одних греков, а о славянах, их положении на Востоке, их кровном родстве и братстве с русскими, их стремлениях и симпатиях не имели почти никакого представления. Таким образом, почти до самой половины XVII века во время царствования Михаила Феодоровича русское правительство хотя и держалось некоторых правил относительно пропуска и приема просителей милостыни с Востока, но эти правила не имели общей обязательной силы закона, были как-то случайны и неустойчивы, не были никогда точно формулированы и выражены в каком-либо всем известном постановлении. Личная воля и благоусмотрение [С. 258] высшей власти в каждом отдельном случае всегда брали перевес над практиковавшимся доселе правилом или, вернее, обычаем, так что отступление от этих правил со стороны самого правительства было явлением очень нередким. По своему характеру все указанные правила не имели в виду стеснить или ограничить прилив в Москву просителей милостыни, а только устранить злоупотребления царскою милостынею, найти гарантии того, что милостыня идет действительно нуждающимся, действительно пострадавшим от агарянского насилия. В этих только видах правительство требовало от просителей рекомендательных патриарших грамот, собирало о них и их обителях сведения от живших в Москве гречан, возвращало назад из Путивля лиц сомнительных или же таких, которые уже слишком часто и бесцеремонно хотели пользоваться русскою милостынею и т. п.

С воцарением Алексея Михайловича правительство начинает принимать целый ряд мер в видах уже сдержать чрезмерный приток просителей в Москву, которых оно думает теперь останавливать в Путивле и там наделять их милостынею. Распоряжения в этом смысле сделаны были немедленно по вступлении на престол Алексея Михайловича, первые годы царствования которого далеко не отличались тем грекофильством, которое так сильно проявилось у него позднее под влиянием Никона. Прежде всего решено было для приездов всех имеющих царские жалованные грамоты назначить один общий срок, и притом самый длинный – именно десятилетний, чем само собою значительно сокращалось число приездов в Москву просителей. Впрочем, само правительство скоро отступилось от этой меры: уступая разным ходатайствам и челобитьям, оно снова стало сокращать сроки с десяти лет на меньшие, выдавать новые жалованные грамоты с короткими сроками, так что в конце концов эта мера никогда не была осуществлена и в последующее время к ней более не возвращались. Более важное значение имела другая мера: решено было пропускать в Москву только тех просителей, которые имели с собою патриаршие грамоты с какими-либо вестями или личные наказы от патриархов [С. 259] по какому-либо государеву делу. Но просители, являясь в Путивль, стали обманывать воевод, что будто бы у них есть к государю патриаршие грамоты или личные наказы от патриархов, вследствие чего их беспрепятственно пропускали в Москву. Между тем в Москве они заявляли, что так говорили в Путивле только для того, чтоб их пропустили в Москву; грамот же патриарших и личных наказов к государю с ними нет. Таким способом пробрались, например, в Москву силистрийский митрополит Иеремия, элассонский архиепископ Иоасаф и другие. Ввиду этих злоупотреблений со стороны просителей издан был 19 октября 1646 года первый известный нам царский указ, которым предписывалось путивльским воеводам руководствоваться следующими правилами относительно отпуска из Путивля в Москву различных просителей милостыни. «Которые впредь, – говорит указ, – гречане-старцы и бельцы учнут в Путивль приезжать, а скажут у себя грамоты от Цареградских патриархов, и от митрополитов, и от архиепископов о наших делах, и ты бы (путивльский воевода) велел у них тех грамот досматривать подлинно, и которые грамоты у них будут за отворчатыми печатьми, их к нам к Москве не пропускать; а которые грамоты у них будут к нам, великому государю, за глухими печатьми, а скажут они, что писаны те

грамоты об них о милостыне, и ты б велел им ждати нашего указу в Путивле, а о том писал и грамоты их прислал к Москве. А буде которые скажут, писаны те грамоты об наших делах, и ты б велел их допрашивать подлинно, о чем те грамоты писаны и то им велел выговаривать, чтоб они сказывали правду, не затевая никаких дел; и буде они едут к нам к Москве бити челом о милостыне и им, по нашему указу, милостыня будет дана в Путивле: а будет они, пролгася нашим делом, приедут к нам к Москве, а в грамотах их об наших делех ничего не объявится, и им за ту их ложь на Москве нашего жалованья, корму и милостыни не будет, и они б сказывали правду, никаких дел не затевая. Да будет по распросу, с которыми гречаны грамот к нам, великому государю, [С. 260] о наших делах не будет и вестей надобных не скажут, и ты б однолично таких гречан к Москве не пропускал, а писал бы вся об них к нам к Москве, а им до нашего указу велел побыти в Путивле. А буде у которых гречан будут грамоты к нам, великому государю, греческих патриархов или митрополитов или архиепископов за глухими печатьми, а скажут впрямь, что те грамоты писаны о наших делех, а не о милостыне, и ты б с теми грамотами присылал их к нам к Москве по прежнему нашему указу»[281]. Понятно, чем был вызван приведенный указ: все более увеличивающийся приток просителей в Москве становился слишком обременительным для государственной казны, тем более что каждый проситель являлся в Москву не один, а в сопровождении нескольких сопутствующих ему лиц, набранных нередко из всякого случайного сброда. А между тем всех их нужно было переправлять из Путивля в Москву и обратно на казенный счет, кормить и поить дорогою и во все время их пребывания в Москве, что требовало от правительства очень значительных, а в то же время непроизводительных расходов. Чтобы избежать их, правительство и решается всех просителей задерживать в Путивле и здесь выдавать им известную положенную милостыню. Русь по-прежнему будет благотворить православному Востоку, только не из Москвы, а из Путивля. Но эта мера не могла быть проведена во всей строгости: наряду с простыми, обыкновенными просителями милостыни приезжали в Путивль и такие, которые привозили с собою тайные отписки разных духовных и светских особ о делах государевых, т. е. попросту политические вести. Такие просители были в Москве желанные люди, тем более что посылавшие их нередко поручали им на словах передать то, что они не успевали или опасались передать на бумаге. Таких-то нужных в Москве просителей воеводам повелевается немедленно отсылать из Путивля в Москву, сделав наперед им предупреждение, что если они обманут государевым делом и обманом [С. 261] проедут в Москву, то здесь им не дадут ни кормов, ни милостыни, а немедленно отправят назад, но только не на казенных, а на своих подводах. Последняя оговорка в указе: пропускать в Москву немедленно всех, которые имеют грамоты о государевых делах, и послужила той лазейкой, в которую бойко полезли смелые гречане-просители, обходя закон, удерживающий их в Путивле. Так, уже в том же году[282], когда издан был указ, явился из Варны митрополит Парфений и на строгий допрос путивльского воеводы о цели своего приезда смело и решительно заявил, что едет к царю об его, государеве, деле, почему немедленно и был отправлен в Москву. Но здесь в Посольском приказе он заявил, что государева дела у него никакого нет, а сказал он это в Путивле для того, чтоб его пропустили в Москву; действительная же цель его поездки – ударить челом государю о милостыне, о своем великом разорении, что подтвердят и привезенные им грамоты патриарха Константинопольского и архиепископа Охридского. В Москве решились было наказать митрополита за такую ложь, как и предупреждали в Путивле воеводы: ему целых полторы недели не давали казенных кормов и питья, пока, наконец, он не обратился к царю с челобитной ради его бедности и великого разоренья пожаловать его государевым кормом и питьем. Государь сжалился над ним

[281] 7155 г. № 6.

[282] 7155 г. № 9.

и велел выдавать ему корм и питье против иных митрополитов, но по меньшей статье, а затем дозволил ему видеть свои государевы очи и оделил его обычною милостынею. Таким образом, сам государь далеко не строго выполнял им же самим изданные постановления, что для просителей было прямым побуждением обходить стеснительный для них закон. Находили гречане и другие средства пробраться в Москву вопреки закону, удерживающему их в Путивле. В 1648 году в Путивль приехал города Верии Предтеченского монастыря архимандрит Дамиан и города Сервия Успенского монастыря архимандрит Феофан. На допросе [С. 262] Дамиан объявил путивльскому воеводе, что он имеет с собою грамоту Александрийского патриарха, но не ведает о чем, грамоту архимандрита Венедикта с политическими вестями, грамоту одного волошанина тоже о государеве деле. Архимандрит Феофан сказал у себя, кроме грамот с политическими вестями, «и вести тайные и тех-де вестей, государь, – пишет воевода, – в Путивле сказать ему не уметь, а скажет-де, государь, он, архимандрит, те вести на Москве в Посольском приказе. И я, холоп твой, – сообщает воевода, – посылал к ним архимандритам к Демьяну и Феофану гостинна двора голову Ондрея Литвинова, да съезжей избы подьячего многажды, говорить им, государь, велел накрепко: впрямь ли в тех грамотах и в письме Исаия Остафьева (волошанина), которые грамоты и письмо послано с ними к тебе, государю, писано твое государево дело и вести, или они затевают, чтобы им теми грамотами пробраться к Москве?

И я, холоп твой, послал к ним, архимандритам, евож Ондрея Литвинова, да съезжей избы подьячего, а велел им, государь, тем архимандритам против твоего государева указу выговаривать накрепко, чтобы они сказывали правду, а ничего не затевали; а будет они, твоим государевым делом пролгався, к Москве и приедут, а твоих государевых великих дел за ними никаких не будет, а приедут для милостыни или своего дела, а им за ту их ложь на Москве твоего государева жалованья и корму и милостыни ничего не будет и вышлют их с Москвы назад тотчас на их подводах». Архимандриты отправлены были в Москву, где они действительно подали грамоты с политическими вестями, но самыми незначительными, неважными, набрать которые ничего не значило[283]. В том же году был новый случай и прямого уже обмана. 10 января приехал в Москву гревенского Преображенского Спасова монастыря архимандрит Гавриил со старцами. В Путивле он объявил воеводе, что в Москву его послал Константинопольский патриарх Иоанникий с грамотою о государевом великом деле и о вестях, да с ним же есть изустный тайный приказ [С. 263] от патриарха к государю о его государеве деле. В Москве же на допросе сказал, что у него грамота Цареградского патриарха Иоанникия к государю о нем, архимандрите, о милостыне, а не о государевом деле и изустного приказа с ним от патриарха о государевом деле нет. А в Путивле он сказал все это для того, что его не хотели пропустить в Москву, а они бедные, едучи дорогою, исхарчились в полтораста ефимков и для-де бедности он архимандрит сказывал за собою государево дело, чтобы их из Путивля пропустили в Москву. Им дана была обычная дача[284]. Таким образом закон 1646 года обходился или прямо нарушался просителями, к которым царь не решался приложить его во всей строгости, а потому было вполне естественно, что он вскоре по выходе теряет всякую силу, не соблюдается самим даже правительством, которое по-прежнему начинает пропускать в Москву решительно всех просителей. В 1648 году снова указом государя подтверждается воеводам пограничным не пропускать в Москву не только просителей собственно милостыни, но уже и тех, которые привезут с собою вестовые письма, до особого распоряжения о них из Москвы. Указ воеводам говорит: «А которые они у себя грамоты скажут, или вестовые письма, или сами вестей, что скажут, и ты б те грамоты и вестовые письма у них взял и что вестей скажут, то велел записать и о том писал бы

[283] 7156 г. № 8.

[284] 7156 г. № 13.

и грамоты их и вестовые письма прислал к нам к Москве с нарочными гончиками, а однолично еси никаких гречан, кто откуда ни приедет, к нам к Москве без нашего указа не пропускать»[285]. Таким образом, казалось, что этот указ окончательно отнимал у гречан всякую возможность пробраться в Москву, так как теперь и грамоты с политическими вестями не давали на это права – их нужно было наперед отослать в Москву, а вместе с ними и изустные политические вести, написав их предварительно на бумаге, и в Москве уже по этим данным решат, следует ли пропустить известное лицо [С. 264] в Москву или нет. Но и тут гречане нашлись. Вскоре после объявления указа явился в Путивль архимандрит янинского Успенского монастыря и заявил воеводе, что его послал в Москву Константинопольский патриарх Иоанникий с грамотою об его государевом деле и о турских вестях, о которых он, архимандрит, ничего не знает. Воевода в силу последнего указа потребовал от архимандрита грамоту, чтобы отослать ее в Москву, но архимандрит грамоты не дал, а только показал ее воеводе из своих рук и говорил, что патриарх велел ему ту грамоту отдать в Посольском приказе в Москве. Архимандрит был отправлен в Москву, где и отдал патриаршую грамоту, в которой описывалось случившееся в Константинополе землетрясение[286]. Впрочем, само правительство и теперь, как и прежде, не держалось строго своих постановлений, тем более что в Москву в январе 1649 года приехал за милостынею сам Иерусалимский патриарх Паисий, а с ним и за ним всевозможные гречане. По отъезде патриарха Паисия в том же 1649 году (июня 15 и 29 июля) указом государя путивльскому воеводе опять предписывается: «Которые гречане старцы и бельцы приедут в Путивль для милостыни и ты б тем гречаном старцам и бельцам наше жалованье на милостину давал из наших из путивльских доходов по прежнему нашему указу, почему им давати указано и отпускал бы еси их назад откуды они приедут, а к нам к Москве никого из них не пропускал. А будет они привезут с собою к нам грамоты или какие-нибудь письма, и ты б те грамоты и письма, взяв у них, присылал к нам к Москве, да о том писал к нам отписки, и грамоты и письма велел отдавати в Посольском приказе думному нашему дьяку Михаилу Волошенинову, а тех гречан, потому ж, дав им на милостину по указу, из Путивля отпускал назад». Посланцев же молдавского воеводы Василия и иных также приехавших для торгу с ефимками, с золотыми и иными товарами повелевается в Москву пропускать. По получении этого указа воеводы обратились к государю за инструкциями [С. 265] на такой случай: если приехавшие с грамотами о государевом деле тех грамот воеводам не отдадут и будут говорить, что имеют устный тайный наказ о государевых делах, как тогда поступать? Государь предписывает отбирать привезенные грамоты и отсылать их в Москву, а относительно устных тайных наказов повелевается: от привезших их требовать, чтобы они в Путивле излагали их на бумаге и запечатывали своими печатями, а воеводы будут такие отписки немедленно пересылать в Москву, если же кто из гречан упрямо будет отказываться от письменного изложения тайного наказа в Путивле, то о таком обстоятельстве сообщать государю и ждать его указа на каждый отдельный подобный случай[287]. Так происходила упорная борьба между правительством и гречанами: первое напрягало все свои усилия задержать их в Путивле и не пропускать далее, вторые употребляли всевозможные средства пробраться из Путивля в Москву и пользовались для этого всяким подходящим случаем, всякою неопределенностью и недомолвкою закона, который они всегда так или иначе успевали обойти. Так было и с последним законом, предусмотревшим, казалось, все случаи. Только что он был издан, как в Путивле появились два греческих архимандрита и сказали, что едут к государю с тайным словесным приказом от Константинопольского патриарха о государевом деле, которого никак не хотели изложить письменно в

[285] 7156 г. № 32.

[286] 7156 г. № 35.

[287] 7157 г. № 29.

Путивле, а требовали немедленного пропуска в Москву, куда действительно и были отправлены[288]. А за одним нарушением закона последовал, как и всегда, целый ряд других, так что закон потерял, наконец, всякое практическое значение. Тогда в 1654 году пришлось опять напомнить указ 1646 года, с таким ясным сознанием его бессилия: «И греческие власти и старцы и бельцы, приехав в Путивль, пролыгаются сказывают за собой вести надобные, а иные от патриархов и от иных греческих властей грамоты и тайные приказы, а как [С. 266] приедут к Москве, а за ними вестей подобных и тайных приказов нет, а грамоты привозят с собой о милостыне, а не о вестях; а государеве казне от их многих приездов в лишних кормах и подводах чинятца многие убытки». Далее указывается, что просители являются даже с подложными, составными грамотами, почему Иерусалимский патриарх прислал свою особую печать, чтобы можно было его подлинные грамоты отличить от подложных. Ввиду этого воеводам рекомендуется строже следить за просителями и не пропускать их в Москву[289]. Но в это время Московским патриархом сделался Никон, великий любитель и почитатель гречан и всего греческого. Никон взял гречан под свое особое покровительство и стал ходатайствовать об их пропуске в Москву. Его ходатайства, конечно, всегда уважались, так что наконец просители стали заявлять в Путивле прямо, что они едут к святейшему Никону, и этого заявления было достаточно, чтобы их, ради Никона, свободно пропускали в Москву. Впрочем, как слабо и нерешительно применялся указ о непропуске просителей в Москву, помимо вмешательства Никона, видно из следующего случая: в 1659 году в Путивль приехал греческий архиепископ Кирилл, которого, во исполнение указа, велено было отпустить из Путивля, наделив его здесь обычною милостынею. Воеводы по этому случаю доносят, что им в грамоте государя повелевается наделить приехавшего архиепископа и его спутников милостынею и отпустить назад, «а буде, государь, они из Путивля назад ехать не похотят и нам бы, холопем твоим, ему, митрополиту, говорить дважды и трижды, чтобы они, взяв твое, великаго государя, жалованье, ехали из Путивля назад. Да будет, государь, они ехать назад не похотят и учнут бить челом тебе, великому государю, чтобы их отпустить к Москве, и нам бы, холопем твоим, дав им подводы и проводников и в дорогу корм, отпустить к тебе, великому государю, к Москве»[290]. В данном случае проситель [С. 267] уехать из Путивля назад не похотел, хотя ему в исполнение царского указа воевода говорил об этом дважды и трижды, даже посылал к нему государево жалованье на двор, но он его не брал, а настоятельно требовал отпуска в Москву, куда действительно и был отправлен. Значит, стоило только греку несколько заупрямиться и не ехать назад, стоило только не обращать внимания на убеждения воеводы, на существующий закон о пропуске просителей, и он благополучно, на казенных подводах и на полном содержании, провозился к Москве. С удалением Никона для гречан в Москве настало самое золотое время: они стали для правительства нужными, желанными людьми, дельцами, руководителями, посредниками. Они во все вмешиваются, все устрояют, всюду хозяйничают, все прибирают к своим рукам. О каком-либо ограничении доступа для них в Москву в такое жаркое время, конечно, не могло быть и речи, хотя государственная казна и была истощена вконец. Старые указы о непропуске просителей в Москву были решительно забыты, а каких-либо новых распоряжений в этом духе не делалось. Только уже в 1671 году, 29 марта, государевым указом подтверждалось прежнее распоряжение о непропуске в Москву духовных особ без жалованных грамот, о пропуске с жалованными грамотами только в назначенные сроки, о пропуске лиц, едущих с государевым делом, не иначе как с высочайшего всякий раз разрешения[291]. Так все время царствования

[288] 7157 г. № 32.

[289] 7162 г. № 18.

[290] 7167 г. № 4.

[291] 7179 г. № 14.

Алексея Михайловича прошло в непрерывных колебаниях относительно пропуска в Москву просителей. Был издан целый ряд указов, которые сейчас же нарушались и просителями и самим правительством, почему они и не имели никакого практического значения, так что дела шли прежним порядком или, вернее, без всякого определенного порядка.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.