

**Религиозная организация – духовная образовательная организация
Высшего образования
«Саратовская православная духовная семинария
Саратовской Епархии Русской Православной Церкви»**

Кафедра Богословия

**«Камень веры» митрополита Стефана (Яворского) как пример
противодействия протестантскому влиянию в отечественном богословии в
первой половине XVIII века**

**ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА
БАКАЛАВРА**

Студента 4 курса
Направления 48.03.01 «Теология»

диакона Тимофея Равильевича Улямаева

Научный руководитель
Кандидат богословия _____ протоиерей Сергей Штурбабин

Допущена к защите
Проректор по учебной
работе _____ игумен Варфоломей (Денисов)

Защищена с оценкой _____

Проректор по учебной
работе _____ игумен Варфоломей (Денисов)

Саратов
2018 г.

Содержание

Введение.....	С. 3.
1. Митрополит Стефан (Яворский) и его эпоха.....	С. 14.
1.1. Основные направления в развитии отечественного богословия в первой половине XVIII века.....	С. 14.
1.2. Митрополит Стефан (Яворский): жизнь и деятельность.....	С. 31.
2. «Камень веры» и его значение в противополопротестантской полемике.....	С. 42.
2.1. История создания «Камня веры» и структура текста.....	С. 42.
2.2. Основные положения «Камня веры» в контексте противополопротестантской полемики.....	С. 61.
2.2.1. О почитании икон.....	С. 62.
2.2.2. О почитании Креста.....	С. 74.
2.2.3. О Евхаристии.....	С. 78.
2.2.4. О еретиках.....	С. 86.
Заключение.....	С. 92.
Список использованных источников и литературы.....	С. 95.

Введение

О протестантизме стало известно в России почти одновременно с Европейской Реформацией. В первой половине XVI века в Россию с Запада прибыли первые торговцы, ремесленники, художники, аптекари, приглашенные Великим князем Василием III¹. Среди всех этих лиц было множество последователей учения Лютера и Цвингли. При первых Романовых количество приезжавших иностранцев-протестантов только возрастало. Они распространяли своё вероучение через проповеди, школы, книги, искусство и обычаи². Кроме того, протестанты переводили на русский язык, публиковали и распространяли множество своих сочинений. Простой народ с недоверием относился к новым веяниям и потому сохранил допетровские традиции³. Но образованная аристократия постепенно пропитывалась (через литературу и образование) чуждым протестантским духом. Ко времени правления Петра I в Москве уже выросло целое поколение, воспитанное если не в западных мыслях, то в мыслях о Западе⁴. До правления Елизаветы Петровны протестантизм находился под покровительством государственной власти и государственных законов⁵. Одновременно с проникновением идей протестантизма в Россию началась и противоположная полемика, одним из примеров которой является «Камень веры» митрополита Стефана (Яворского).

«Камень веры» известен в богословских трудах середины - второй половины XIX века. Причем, мнения исследователей и приведенные ими факты часто расходятся и являются противоположными. Объектом специального исследования «Камень веры» был лишь однажды – в диссертации протоиерея Иоанна Морева «Камень веры» митрополита Стефана Яворского»⁶,

¹ Соколов И. Отношение протестантизма к России в XV-XVII вв. М.: Типография Э. Лисснер и Ю. Роман, 1880. С. 1.

² Там же.

³ Тальберг Н.Б. история Русской Церкви. Киев: Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2007. С. 697.

⁴ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс: издательство не указано, 1991. С. 82.

⁵ Там же. С. 95.

⁶ Морев И.В. «Камень веры» митрополита Стефана Яворского: дис. ... магистра богословия. СПб., 1904.

защищенной в Санкт-Петербурге в 1904 году. В ней рассматривается, прежде всего, вопрос о католическом влиянии на «Камень веры», о заимствованиях, сделанных митрополитом Стефаном (Яворским) из трактатов католических теологов. Но как средство борьбы с протестантским влиянием, о методах антипротестантской полемики, «Камень веры» не рассматривался ни разу. В этом и заключается **новизна** данного исследования.

Не удалось найти ни одного специального исследования о «Камне веры» за XX – начало XXI вв., в том числе в исторической исследовательской литературе. В данной работе впервые за длительный период предпринята попытка обобщить мнения и данные исследователей о труде и биографии митрополита Стефана (Яворского) и возродить интерес исследователей, духовенства и мирян к «Камню веры», как средству в продолжающейся и по сей день полемике с протестантизмом. В этом и заключается **актуальность** исследования.

Предмет исследования – противодействие протестантскому влиянию в отечественном богословии в первой половине XVIII века на примере сочинения митрополита Стефана (Яворского) «Камень веры».

Объект исследования – «Камень веры» митрополита Стефана (Яворского), труды отечественных исследователей XIX-XXI вв. по теме исследования.

Методы исследования: сравнительно-богословский, историко-антропологический, герменевтический, междисциплинарный подход.

Всю исследовательскую литературу можно условно разделить на две группы - специальную и общую. К первой группе относятся исследования, специально посвященные «Камню веры» и трудам митрополита Стефана (Яворского). В числе первых исследований о митрополите Стефане следует назвать работу философа-славянофила Юрия Федоровича Самарина⁷, в которой он пишет о митрополите Стефане (Яворском) и архиепископе Феофане

⁷ Самарин Ю.Ф. Собрание сочинений: в 5 т. М.: Типография А.И. Мамонтова, 1880. Т. 5: Стефан Яворский и Феофан Прокопович.

(Прокоповиче). Он считал, что спор католицизма и протестантизма был перенесён в Россию из Европы и глубоко понят этими иерархами. Автор пишет об этих двух выдающихся деятелях своего времени, сглаживая одни, и обостряя другие черты, отмечает, что Церковь не приняла, но и не осудила ни систему Яворского, ни систему Прокоповича⁸.

Также в первую очередь следует назвать ряд статей преподавателя кафедры церковной истории Киевского университета Филиппа Алексеевича Терновского, написанных им в середине 60-х годов XIX века. В них автор дает подробный биографический очерк жизни и деятельности митрополита Стефана (Яворского), характеризует «Камень веры» и приводит подробное описание современного ему полемического сочинения «Рожнец духовный»⁹. Ф.А. Терновский ставит митрополита Стефана в один ряд с выдающимися архиереями петровской эпохи. Всех их он разделяет на три группы: 1) архиереи, по происхождению великороссы (патриарх Адриан, святитель Митрофан Воронежский, святитель Иларион Суздальский, митрополит Иов Новгородский и др.); 2) архиереи малороссы, учившиеся в Киевской коллегии и за границей, которые сохранили сочувственное отношение к полученному ими схоластическому образованию, они консервативны и клерикальны (митрополит Стефан (Яворский), святитель Димитрий Ростовский, архиепископ Феофилакт (Лопатинский) и др.); 3) архиереи малороссы, учившиеся в Киевской коллегии и за границей, у которых сложилось неприятие схоластической учености на почве католицизма и к самому католицизму (архиепископ Феодосий (Яновский), архиепископ Феофан (Прокопович) и др.)¹⁰.

С позиций западничества оценивает деятельность и личность митрополита Стефана несколько исследователей. Это церковный историк,

⁸ Там же. С. 452.

⁹ Терновский Ф.А. М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды Киевской духовной академии, 1864. № 1. С. 36-70; Он же. М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды Киевской духовной академии, 1864. № 3. С. 237-290; Он же. М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды Киевской духовной академии, 1864. № 6. С. 137-186; Он же. Рожнец духовный и Камень веры // Православное обозрение. 1863. № 11. С. 1-28; Он же. Московские еретики в царствование Петра I // Православное обозрение. 1863. № 10. С. 1-28.

¹⁰ Он же. М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды ... 1864. № 1. С. 36-40.

доктор богословия Иларион Алексеевич Чистович, который в 1868 году опубликовал свое исследование о Феофане (Прокоповиче)¹¹. Вся работа построена на антагонизме двух ярчайших личностей и богословов своего времени – Стефана (Яворского) и Феофана (Прокоповича). Автор возвышает последнего, умаляя заслуги митрополита Стефана.

В этом же ключе о нем пишет археограф и историк русской литературы середины – второй половины XIX века, ректор Московского университета Николай Саввич Тихонравов. Он подробно описывает дело Тверитинова. Митрополит Стефан показан, как противник реформ Петра, представитель «отходящей старины»¹², ярый противник протестантизма, который не поддержал царя «в трудные минуты кризиса..., видя в деяниях царя выражение его нечистого духа. [...] ...словом и делом был с друзьями старины, с врагами Петра»¹³, предостерегал от содружества с иноземцами¹⁴. Совсем иначе он характеризует Дмитрия Тверитинова, который, по убеждению Н. Тихонравова, ясно понимал необходимость церковной реформы и нравственного обновления русского общества; был занят разъяснением качеств обязанностей истинного наставника и пастыря, в своих тетрадях пришел к крайне оригинальным выводам; решительно протестовал против русской старины, особенно в делах веры и церкви¹⁵. Очевидно противопоставление митрополита Стефана и Д. Тверитинова, который показан настоящим героем. Уважаемый ректор так пишет о суждениях Тверитинова, что почти не остается сомнений в том, что он и сам их разделяет.

Во второй половине XIX века профессор литературы казанского университета Александр Семенович Архангельский в своем исследовании о духовном образовании и духовной литературе петровского времени, пишет, что «Камень веры» - не система, а полемический ответ на вопросы, поставленные

¹¹ Чистович И.А. Феофан Прокопович и его время. СПб.: изд-во не указано, 1868.

¹² Тихонравов Н.С. Русская литература XVII-XVIII вв. М.: Издание И. С. Савашниковых, 1898. С. 178.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же. С. 179.

¹⁵ Там же. С. 161.

временем»¹⁶. Он сравнивает «Камень веры» с сочинением католика Беллярмина. Автор показывает места, которые митрополит Стефан заимствует у Беллярмина, отмечает, что заимствует он и саму систему опровержения. В этом смысле «Камень веры» не самостоятельный труд¹⁷. Однако, пишет А. Архангельский, как только появлялась возможность оставить католический источник, Стефан сразу цитировал значительные фрагменты из трудов святителя Иоанна Златоуста, из «Православного исповедания» т.п.¹⁸. Исследователь не согласен с обвинениями тех, кто называет митрополита Стефана более католиком, чем православным, «непроницательным, невежественным ревнителем отечественной веры»¹⁹. Напротив, он подчеркивает, что митрополит Стефан, как богослов, заслуживает полнейшего доверия²⁰.

Отдельно следует сказать о работе помощника протопресвитера военного и морского духовенства протоиерея Иоанна Васильевича Морева, написанной в начале XX века. Это магистерская диссертация «Камень веры» митрополита Стефана Яворского», защищенная в 1904 году в Санкт-Петербурге и опубликованная после защиты речь перед защитой этой диссертации²¹. В своём исследовании, протоиерей И. Морев рассматривает вопрос о католическом влиянии и заимствованиях в «Камне веры», подробно сличает его с трактатами Беллярмина и Бекана, сопоставляет с предшествующими ему противоположными сочинениями. Но при этом он не ставит перед собой вопрос о месте и значении «Камня веры» в противоположной полемике, не сравнивает его с последующими полемическими сочинениями.

К числу специальных исследований нужно отнести и две работы XX века. Речь идет об обобщающем труде 1937 года протоиерея Георгия Васильевича

¹⁶ Архангельский А. Духовное образование и духовная литература в России при Петре Великом. Казань: Типография императорского университета, 1883. С. 100.

¹⁷ Там же. С. 97-98.

¹⁸ Там же. С. 101.

¹⁹ Там же. С. 106.

²⁰ Там же. С. 106.

²¹ Морев И.В. Указ. соч.; Он же. Митрополит Стефан Яворский в борьбе с протестантскими идеями своего времени. Речь перед защитой диссертации «Камень веры» митрополита Стефана Яворского // Христианское чтение, 1905. № 2. С. 254-267.

Флоровского²². Он посвящает отдельную главу развитию русского богословия при Петре I, заостря внимание на богословском и личном противостоянии митрополита Стефана (Яворского) и архиепископа Феофана (Прокоповича). Автор негативно отзывается о последнем и сочувствует владыке Стефану. Подробное исследование истории русской Церкви было проведено в середине XX века Игорем Корнильевичем Смоличем в его монументальном труде, опубликованном в 1964 году²³. В нем исследователь подробно описывает историю церковной жизни петровской эпохи, рассматривает деятельность и труды видных церковных иерархов, характеризует «Камень веры». Добавлю, что труд снабжен богатейшими комментариями, которые дают дополнительные сведения по исследуемому периоду.

К этой же группе можно отнести работы протоиерея Павла Владимировича Хондзинского²⁴ и протоиерея Николая Николаевича Барина²⁵, написанные во второе десятилетие XXI века. Протоиерей Павел Хондзинский характеризует особенности взаимоотношений государства и лично государя Петра I с деятелями церкви того времени, приводит биографические данные митрополита Стефана, характеризует «Камень веры». Кроме того, он пишет о Феофане (Прокоповиче), Феофилакте (Лопатинском), святителе Димитрии Ростовском, выделяет круг полемических вопросов, которые рассматривало отечественное богословие в то время. Статья протоиерея Николая Барина является вступительной статьей к изданию «Камня веры», осуществленному в 2017 году и представляет собой обобщающую статью о жизни и деятельности митрополита Стефана

²² Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Вильнюс: издательство не указано, 1991.

²³ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917 // История Русской Церкви. В 9 кн. Кн. 8. Часть 1. История Русской Церкви 1700-1917. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996; Он же. И. К. История Русской Церкви. 1700-1917 // История Русской Церкви. В 9 кн. Кн. 8. Часть 2. История Русской Церкви 1700-1917. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.

²⁴ Хондзинский П., *прот.* Митрополит Стефан Яворский и архиепископ Феофан Прокопович: по следам диссертации Ю.Ф. Самарина. СПб.: Аксион Эстин, 2011.

²⁵ Барин Н., *прот.* Митрополит Стефан (Яворский) и книга «Камень веры», [Электронный ресурс] / Н. Барин; Омилия – Электрон. ст. – URL: http://omiliya.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=42:-1-r – (дата обращения: 11.12.2017). Загл. с экрана. Яз. рус.

(Яворского). Автор подчеркивает важное значение его деятельности для истории Русской Церкви и в развитии богословия первой четверти XVIII века.

К специальной литературе можно отнести также и статьи из трех словарей, которые содержат подробные сведения о жизни и трудах митрополита Стефана (Яворского). Это статья митрополита Киевского и Галицкого Евгения (Болховитинова), написанная им в его объемном словаре о писателях духовного чина в России²⁶. Здесь владыка приводит подробные сведения о биографии митрополита Стефана и положительно характеризует его деятельность. Также это статья архиепископа Филарета (Гумилевского), опубликованная в 1884 году в его обширном исследовании о русской духовной литературе²⁷. Ахиерископ Филарет (Гумилевский) называет трактат обширной апологией православия против лютеранства²⁸. Он отмечает, что полемический тон Яворского часто резкий и суровый, заимствованный им из школы папистов²⁹. При этом он отмечает, что двенадцатая глава о казни еретиков «справедливо подвергалась осуждению»³⁰. Здесь же следует упомянуть статью историка и публициста начала XX века Александра Васильевича Королева, опубликованную им, в знаменитом многотомном русском биографическом словаре³¹. Автор характеризует «Камень веры», как апологетическое сочинение. Он пишет о «Камне веры», как о полном систематическом изложении православной веры, особенно в тех пунктах, по которым есть разногласия с протестантизмом: о святых иконах, о мощах и почитании святых, о таинстве евхаристии и др. Автор отмечает, что многое заимствовано у Беллярмина, но подчеркивает, что книга имеет оригинальный характер, «изложение самых отвлеченных богословских истин живое, увлекательное,

²⁶ Евгений (Болховитинов), митр. Словарь о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви [Электронный ресурс] / митр. Евгений (Болховитинов); Азбука веры - Электрон. ст. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Evgenij_Bolhovitinov/slovar-o-byvshih-v-rossii-pisateljah-duhovnogo-china-greko-rossijskoj-tserkvi/ (дата обращения: 11.12.2017). Загл. с экрана. Яз. рус. Имеется печатный аналог.

²⁷ Филарет (Гумилевский), архиеп. Обзор русской духовной литературы 862-1863. В 2-х кн. СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1884. Кн. 1.

²⁸ Там же. С. 271.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

³¹ Королев А. Стефан (Яворский) // Русский биографический словарь. СПб.: Типография товарищества «Общественная Польза», 1909. В 25 т. Т. 19. С. 413-422.

подчас даже страстное»³², а сам труд имеет «громадное значение для православной церкви в первой половине XVIII века»³³.

К общей литературе можно отнести исследования, в которых упоминаются «Камень веры» и митрополит Стефан (Яворский), но они не являются объектом данных исследований, и исследования, в центре внимания которых находятся деятели Русской Православной Церкви, описывается её история и характеризуется развитие русского богословия в исследуемый период. Все эти работы условно можно разделить на несколько групп по хронологическому принципу. Наиболее ранние работы относятся к середине – второй половине XIX века. Это работы М. В. Толстого³⁴, И. Соколова³⁵, И. Я. Морошкина³⁶, П. В. Знаменского³⁷, Пекарского³⁸. Вторую группу составляют труды первой половины – середины XX века – это работы Е. Поселянина³⁹, Б. Титлинова⁴⁰, свящ. М. Попова⁴¹, А. В. Карташова⁴², Н. Б. Тальберга⁴³. Третью группу составляют исследования, написанные во второй половине XX – начале XXI вв.: А. Н. Андреева⁴⁴, свящ. А. Петухова⁴⁵, А. Б. Григорьева⁴⁶ и О. А. Крашенинниковой⁴⁷.

³² Там же. С. 421.

³³ Там же.

³⁴ Толстой М.В. История русского православия. М.: Эксмо, 2010.

³⁵ Соколов И. Указ соч.

³⁶ Морошкин И.Я. Феофилакт Лопатинский, архиепископ Тверской, в 1706-1741 гг. Исторический очерк // Русская старина. СПб.: Типография Балашева, 1886. С. 1-38.

³⁷ Знаменский П.В. История Русской Церкви. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 2000.

³⁸ Пекарский П. Наука и литература в России при Петре Великом / П. Пекарский. В 2 т. Т. 2., СПб.: Типография товарищества «Общественная Польза», 1862.

³⁹ Поселянин Е. Очерки из истории русской церковной и духовной жизни в XVIII веке. СПб.: Сатисъ, 2011.

⁴⁰ Титлинов Б. Феофилакт Лопатинский // Русский биографический словарь. СПб.: Типография товарищества «Общественная Польза», 1909. В 25 т. Т. 25. С. 513-523.

⁴¹ Попов М., свящ. Св. Дмитрий Ростовский и его труды СПб., 1910. Прив. по: Петухов А., свящ. Жизнь и богословие Святителя Дмитрия Ростовского. СПб.: Аксион Эстин, 2009.

⁴² Карташов А.В. История Русской церкви. М.: Эксмо, 2010.

⁴³ Тальберг Н.Б. Указ. соч.

⁴⁴ Андреев А.Н. Православно-протестантские отношения в России в XVIII в. // Вопросы истории. 1968. - № 8. С. 83-95.

⁴⁵ Петухов А., свящ. Жизнь и богословие Святителя Дмитрия Ростовского. СПб.: Аксион Эстин, 2009.

⁴⁶ Григорьев А.Б. Загадки сочинения «Молоток на книгу «Камень веры» // Филаретовский альманах, 2012. С. 97-148, [Электронный ресурс] / Киберленинка – Электрон. ст. – Режим доступа: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zagadki-sochineniya-molotok-na-knigu-kamen-very> (дата обращения: 27.04.2018). Загл. с экрана. Яз. рус.

⁴⁷ Крашенинникова О.А. Анонимное сочинение «Молоток на «Камень веры» и его предполагаемый автор // Вестник славянских культур М., 2014. С. 121-139, [Электронный ресурс] / Киберленинка – Электрон. ст. – Режим доступа: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/anonimnoe-sochinenie-molotok-na-kamen-very-i-ego-predpolagaemu-avtor> (дата обращения: 27.04.2018). Загл. с экрана. Яз. рус.

Таким образом, как видно из обзора, один из наиболее интересных и спорных историографических вопросов это вопрос о характере «Камня веры» – это сочинение полемическое или апологетическое. Второй вопрос, который вызывает расхождения во мнениях исследователей – это оценка деятельности митрополита Стефана (Яворского).

Все источники, использованные в данной работе, относятся к типу нарративных текстов. Основным источником в данной работе является сочинение митрополита Стефана (Яворского) «Камень веры Православно-кафолической Восточной Церкви»⁴⁸. Сочинение написано в первой четверти XVIII века. Состоит из 12 глав-трактатов, в которых подробно рассматриваются догматы православного вероучения. Сочинение отличается большим объемом – 768 страниц в издании 2010 года. Именно это издание использовано в данной работе. Подробная источниковедческая характеристика представлена в первом параграфе второй главы работы.

Дополнительным источником является сочинение инок Пафнутия «Рожнец духовный. Вкратце собрание от божественных писаний противолюторская и калфинская еретик умствующих и не покоряющихся восточной, соборной и апостольской Церкви»⁴⁹ (далее «Рожнец духовный» или «Рожнец»). Сохранился единственный экземпляр в отделе рукописей Российской Государственной Библиотеки имени В. И. Ленина. Об этой рукописи известно, что в XVIII она принадлежала служащему канцелярии Правительствующего Сената Макару Копылову, а в середине XIX века – епископу Можайскому Савве и хранилась в его библиотеке. Из библиографического описания РГБ видно, что «Рожнец» написан на 79 страницах, т.е. он много меньше «Камня веры» по объему, указан язык – славянский⁵⁰. К сожалению, текст не оцифрован и ознакомиться с ним, в рамках

⁴⁸ Стефан (Яворский), митр. Камень веры Православно-кафолической Восточной Церкви. СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2010.

⁴⁹ Пафнутий, инок. Рожнец духовный. Вкратце собрание от божественных писаний противолюторская и калфинская еретик умствующих и не покоряющихся восточной, соборной и апостольской Церкви / Прив. по: Терновский Ф.А. Рожнец духовный и Камень веры // Православное обозрение. 1863. № 11. С. 1-28.

⁵⁰ Российская государственная Библиотека, [Электронный ресурс] / Каталог – URL: <https://search.rsl.ru/ru/record/01006744630> обращения: 23.04.2018). Загл. с экрана. Яз. рус.

данной работы, не представляется возможным. Подробное описание этой рукописи, которое позволяет составить о ней полное представление, сделал в 1863 году Ф. А. Терновский⁵¹. Подробнее о «Рожнеце» речь пойдет в первом параграфе первой главы.

Кроме того, в контексте работы было необходимо обратиться к ряду противополопротестантских сочинений. Часть из них не издавались и сохранились только в рукописях. Поэтому сведения о них черпались из исследований. Например, сочинения братьев иеромонахов Иоанникия и Софрония Лихудов, написанные ими на рубеже XVII-XVIII веков. Первое из них – «Обличение и показание ересей Лютера и Кальвина»⁵² сохранилось в единственной рукописи, которая хранится в Российской государственной библиотеке⁵³. Второе сочинение - «Слово о предопределении»⁵⁴. Не удалось найти никаких сведений о рукописи. Известно, что её издание анонсировал в 1888 году Д.В. Цветаев⁵⁵ во второй части собираемого им сборника «Памятники к истории протестантства в России», но он так и не был опубликован.

К группе дополнительных источников относится сочинение И.Т. Посошкова «Зерцало очевидное»⁵⁶ написанное им в 1708 году⁵⁷. Сочинение предваряют три предисловия: первое – обличает расколы и ереси, второе и третье обращены к желающим личного спасения и спасения окружающим⁵⁸. Текст разделен на 23 главы: о Кресте Господнем, о хуле на Духа Святого, о раскольниках и еретиках, об антихристе, об исповедании грехов и т.д. Внутри главы разделены на беседы, некоторые сопровождаются прибавлениями.

⁵¹ Терновский Ф.А. Рожнец духовный и Камень веры // Православное обозрение. 1863. № 11. С. 1-28.

⁵² Иоанникий (Лихуд), иером., Софроний (Лихуд), иером. Обличение и показание ересей Лютера и Кальвина. Прив. по: Соколов И. Указ. соч. С. 148-149.

⁵³ См.: Российская государственная Библиотека, [Электронный ресурс] / Каталог – URL: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01004999240#?page=1> обращения: 23.04.2018). Загл. с экрана. Яз. рус.

⁵⁴ Иоанникий (Лихуд), иером., Софроний (Лихуд), иером. Слово о предопределении. Прив. по: Соколов И. Указ. соч. С. 149-154.

⁵⁵ Памятники к истории протестантства в России. М.: университетская типография, 1888 / Сост. Д.В. Цветаев. Ч. 1. С. XVIII.

⁵⁶ Посошков И.Т. Зерцало очевидное. Казань: типо-литография императорского университета, 1895.

⁵⁷ Там же. С. VII.

⁵⁸ Там же. С. 5-27.

Цель работы – охарактеризовать значение «Камня веры» в противополопротестантской полемике первой половины XVIII века.

Задачи работы: 1) обрисовать основные направления отечественного богословия в первой половине XVIII века; 2) обобщить данные исследователей о биографии и деятельности митрополита Стефана (Яворского) и виднейших богословов I половины XVIII века; 3) дать источниковедческую характеристику сочинению митрополита Стефана (Яворского) «Камень веры»; 4) выявить у митрополита Стефана (Яворского) наиболее лучшие образцы аргументированной защиты православия против протестантской пропаганды; 5) сравнить «Камень веры» и современные ему противополопротестантские сочинения.

1. Митрополит Стефан (Яворский) и его эпоха

1.1. Основные направления в развитии отечественного богословия в первой половине XVIII века

В данном разделе работы предпринимается попытка обобщить мнения исследователей о развитии отечественного богословия в первой половине XVIII века, выявить его основные направления и особенности. Кроме того, необходимо остановиться на вопросе о противопротестантской полемике. Прежде всего, следует отметить, что не удалось найти исследования, специально посвященного этому периоду. Можно назвать труд протоиерея Георгия Флоровского «Пути русского богословия»⁵⁹, который признается многими как лучшее исследование по истории духовной культуры России. Но и в нем нет целостного очерка по первой половине XVIII века. Рассматривая этот период, исследователи пишут преимущественно о двух, несомненно, выдающихся деятелях этого периода - митрополите Стефане (Яворском) и архиепископе Феофане (Прокоповиче). Они отмечают при этом, что система взглядов Стефана (Яворского) относится к системе Феофана (Прокоповича), как католическая к протестантской⁶⁰, а потому пишут о них всегда на противопоставлении. Поэтому, в общем все суждения исследователей условно можно разделить на две группы: сторонников и противников того или другого архиерея.

Напомню, что в первой половине XVIII века русский епископат почти полностью состоял из выпускников Киевской коллегии⁶¹, а затем (с 1701 года) академии. Как известно, дух её был проникнут латинофильством. За образец для неё были взяты иезуитские школы, которые опирались на основную идеологию католицизма – томизм⁶². Нередко выпускники Киевской коллегии (академии) продолжали образование в иезуитских коллегиях Запада. По тому

⁵⁹ Флоровский Г., *прот.* Указ. соч.

⁶⁰ Самарин Ю.Ф. Указ. соч. С. 69.

⁶¹ Смолич И.К. Указ. соч. Часть 2. С. 354.

⁶² Хондзинский П., *прот.* Указ. соч. С. 10.

эффекту, который последний факт производил на их мировоззрение, среди них можно выделить две группы: одна группа в своих воззрениях опиралась на протестантское богословие, другая – на католическое. Попытаемся выявить причины и проявления этого разделения, рассмотреть к каким последствиям это привело.

Прежде всего, следует кратко рассмотреть биографии и мировоззрение самых ярких богословов указанного периода: святителя Димитрия Ростовского, архиепископа Феофана (Прокоповича) и архиепископа Феофилакта (Лопатниского), а о митрополите Стефане (Яворском) речь пойдет в отдельном разделе работы. Подчеркну, что в данной работе не стоит задачи дать подробную характеристику деятельности и трудов названных богословов, но лишь попытаться обозначить их богословские позиции, и причины их формирования.

В числе первых следует назвать имя святителя Димитрия Ростовского (1651-1709), в миру Даниила Туптало⁶³. Известно, что святитель родился в городке Макарове, недалеко от Киева. В юности поступил в Киево-Могилянскую коллегию. Он быстро прошел программу начальных классов и под руководством знаменитого полемического богослова Иоанникия Галятовского освоил риторику⁶⁴. После Коллегии в 17 лет в 1668 году принял монашество в Киево-Кирилловском монастыре. В 1704 году был вызван блюстителем Киевской митрополии архиепископом Лазарем (Барановичем) в Чернигов. Здесь он был рукоположен в сан иеромонаха и назначен проповедником при соборе⁶⁵. Как видно, закончив Киево-Могилянскую коллегию, он, в отличие от Стефана (Яворского) и Феофана (Прокоповича), не продолжил учение за границей.

В 1679 году он удалился в Батуринский Николаевский монастырь. Многие монастыри просили Дмитрия принять начальство над ними. Недолгое время он возглавлял Максаковский Преображенский и Батуринский

⁶³ *Поселянин Е.* Указ. соч. С. 33.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же. С. 34.

Крупницкий монастыри. В 1684 году по вызову архимандрита Киево-Печерской обители Варлаама (Ясинского) прибыл в Лавру. Здесь он начал работу по исправлению «Житий святых»⁶⁶. В 1686 году снова принял начальство над Крупницким монастырем. Именно здесь святитель закончил первую часть своих Четий-Миней, которая сразу же была опубликована. Весной 1701 года был посвящен в митрополита Сибирского, но против воли. От этого назначения он заболел и был оставлен Петром I в Москве, в 1702 году поставлен был на Ростовскую кафедру⁶⁷. В ростовских Брынских лесах в то время укрывалось много раскольников, и святитель положил немало сил на борьбу с ними. Святитель часто ездил, останавливаясь в Ярославле, по епархии и обличал раскольников, где их было особенно много⁶⁸. В его «Розыске о раскольнической брынской вере» он подчеркивает, что спасение невозможно вне Православной Церкви⁶⁹. Сочинение состоит из трех частей, в каждой из которых святитель Димитрий рассматривает три мысли: вера раскольников в соблюдение старых обрядов неправа, учение их душевредно, а дела их не богоугодны. Главное заблуждение раскольников, как пишет святитель Димитрий, не в соблюдении старого обряда, а в отсутствии в их верованиях евангельского духа⁷⁰. Добавлю, что в «Розыске» святитель Димитрий связывает некоторые моменты раскольнической ереси с «плодами протестантской учености»⁷¹. Так, он пишет о иконоборческой ереси Трофима (ростовского посадского человека), который именовал иконы идолами. Владыка был убежден, что Трофим этому научился от протестантов, т.к. тот использовал классическое опровержение протестантов догмата об иконопочетании – слова заповеди «Не сотвори себе кумира...» (Исх. 20:1-17; Втор. 5:4-21). Святитель Димитрий посвятил множество проповедей объяснению «гноменитым копронимам»⁷² (русским иконоборцам и протестантам) разницы между

⁶⁶ Петухов А., свящ. Указ. соч. С. 7.

⁶⁷ Толстой М.В. Указ. соч. С. 519.

⁶⁸ Поселянин Е. Указ. соч. С. 43.

⁶⁹ Петухов А. Указ. соч. С. 24.

⁷⁰ Филарет (Гумилевский), архиеп. Указ. соч. С. 264.

⁷¹ Андреев А.Н. Указ. соч. С. 84.

⁷² Там же.

православными иконами и языческими идолами. При этом он был убежден, что русские иконоборцы в своей иконоборческой ереси даже превзошли Лютера и Кальвина⁷³. Таким образом, владыка внес свой вклад в противополопротестантскую полемику.

В конце XVII века в Москве возникли сомнения в православии духовенства Малороссии. Поводом стал спор о Таинстве Евхаристии - чем совершается пресуществление хлеба и вина в Тело и Кровь Христову. Малороссы в лице Сильвестра (Медведева) отстаивали мысль об освящении одними словами Христа, без призывания Святого Духа, что противоречило древнему учению Православной Церкви⁷⁴. Как пишет священник Алексей Петухов, трудно определить какую именно позицию занимал святитель Димитрий, т.к. прямо он сам об этом не писал⁷⁵. Но в его «Вопросах и ответах о вере» он писал: «Какая форма таинства Евхаристии? Слова к Богу Отцу реченная: и сотвори убо хлеб сей честное Тело Христа Твоего, а еже в чаши честную Кровь Христа Твоего; и тогда существо хлеба и вина претворяется в существо Тела и Крови Христа Бога нашего, действием Святаго Духа и молитвою Иерейскою»⁷⁶.

В то же время в европейском католическом богословии разгорелся спор янсенистов и иезуитов по вопросам о благодати и о любви к Богу⁷⁷. Эти споры были реакцией на гуманизм и секуляризацию, на возрождение богословских идей блаженного Августина Иппонийского «и обозначенной им оппозиции *uti/frui* – пользоваться/наслаждаться»⁷⁸. Янсенисты строго осуждали безнравственность, были против иезуитского пробабиллизма (способ суждения, когда в случаях сомнения следует вероятное принять за достоверное, если это выгодно для церкви), считали спасение в миру неразрешимой задачей и призывали к уходу из него⁷⁹. Франсуа Фенелон (1651-1715) был одним из

⁷³ Там же.

⁷⁴ Петухов А. Указ. соч. С. 15.

⁷⁵ Там же. С. 17.

⁷⁶ Прив. по: Петухов А., *свящ.* Указ. соч. С. 17.

⁷⁷ Хондзинский П., *прот.* Указ. соч. С. 6.

⁷⁸ Там же. С. 7.

⁷⁹ Там же.

первых, кто поставил перед западной церковью вопрос о бескорыстной любви к Богу, «ставящий под сомнение само представление о «спасительных заслугах»⁸⁰. По его мнению, чистой любовью к Богу становится тогда, когда не ждет от Него благ небесных. Кроме того, он, в отличие от янсенистов, считал, что спасение возможно и в миру. «Фенелонизм» считал самость источником своекорыстия в любви. Уничтожить самость можно только отказавшись от своей воли⁸¹. И янсенизм и фенелонизм апеллировали к учению Августина, с его теоцентризмом и умалением человека перед всемогуществом и величием Творца. Оба эти учения были осуждены Римом.

Не случайно, почти в то же время к вопросу о христианской жертвенной любви обращается и святитель Димитрий Ростовский, очевидно знавший об этой полемике. Он формулирует учение о христианской жертвенной любви – о любви-страдании, любви-мученичестве⁸². «Это не обязательно должны быть страдания за Христа, но обязательно во Христе»⁸³. Христа надо любить ради Его любви, а не ради воздаяния и земных благ. Главным критерием этой любви является предание себя в волю Божию, «до готовности принять адские муки, если это будет угодно Господу»⁸⁴. Здесь можно говорить о традиционно русском прочтении любви – о «страстотерпческом» её понимании⁸⁵. Добавлю, что поставленный святителем Димитрием вопрос о «чистой любви», на несколько веков станет сквозной темой в развитии отечественного богословия, вплоть до возникновения учения митрополита Антония (Храповицкого) о сострадательной любви. Таким образом, воспитанный на школьном томизме в киевской коллегии, Святитель Дмитрий не принял это чуждое русской традиции учение и стал скорее исключением, чем правилом⁸⁶.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Там же. С. 8.

⁸² Там же. С. 6.

⁸³ Там же.

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Там же. С. 10.

К 1705 году он закончил свои Четьи-Минеи⁸⁷. Известно, что патриарх Иоаким заподозрил святителя Димитрия в «римских» заблуждениях, усмотрев в его словах неправославное суждение о зачатии Пресвятой Богородицы⁸⁸ - «Отлучена от земных, от грешник, ибо греху первородному непричастна... Венчана честью, яко без греха первородного зачатая и рожденная»⁸⁹. Эту точку зрения, принятую католической церковью, святитель высказывал и в своих собственноручных заметках, и в проповедях. Как отмечает исследователь начала XX века М. Попов⁹⁰, в то время это было лишь частное мнение (напомню, что догматическим это суждение было признано Ватиканом только в 1854 году). Известно, что после замечания патриарха в приведенную выше цитату были внесены изменения: «Она отлучена от земных грешных, ибо греха во всей жизни своей не единого же позна... Венчанна честью, яко ангельским Благовещением и служением почтенная»⁹¹, что соответствует православному пониманию этого догмата.

На строго креационистских позициях стоит святитель Димитрий в вопросах творения мира, приравнивая дни творения к длительности обычных суток. Несколько слов нужно сказать о понимании святителем первородного греха и Искупления. Как он пишет, Адам преступил заповедь, чем вызвал гнев Божий, лишился Его благодати. Первородный грех передается с зачатием. Сын Божий воплощается для Искупления человека, а «само Искупление есть удовлетворение божественному правосудию»⁹². В самом этом понятии «удовлетворение» проглядывает «латинское влияние». Добавлю, что такое понимание Искупления позже святитель Филарет Московский включит в свой катехизис. Как видно, в суждениях святителя Димитрия Ростовского присутствует католическое влияние, но оно лишь культурное, т.к. он отвергал все латинские учения, неразделяемые Православной Церковью. Труды

⁸⁷ Толстой М.В. Указ. соч. С. 516-519.

⁸⁸ Хондзинский П., прот. Указ. соч. С. 5.

⁸⁹ Прив. по: Петухов А., свящ. Указ. соч. С. 19.

⁹⁰ Попов М., свящ. Указ. соч. С. 21.

⁹¹ Прив. по: Петухов А., свящ. Указ. соч. С. 21.

⁹² Петухов А., свящ. Указ. соч. С. 25-27.

святителя Димитрия Ростовского остаются одними из самых читаемых трудов в нашей богословской литературе.

Известно, что святитель Димитрий Ростовский был очень дружен с митрополитом Стефаном (Яворским). У них даже существовал договор – кто дольше проживет, тот отпоет почившего (митрополит Стефан отпел святителя Димитрия)⁹³. Оба приехали в Москву по призыву Петра I, оба сначала поддерживали его и нравились царю, но вскоре оба смутились духом петровских преобразований. Оба были заподозрены в латинстве. Святитель Димитрий Ростовский и митрополит Стефан (Яворской) были ярчайшими фигурами в истории государства и внесли значительный вклад в оформление отечественного богословия.

Феофан (Прокопович), архиепископ Новгородский (1681-1736). Известно, что учился он в Киеве, Владимире Волынском, в Риме в коллегии св. Афанасия (откуда бежал по невыясненным причинам⁹⁴). Принимал унию на время учебы. Вернувшись в Киев, он принял монашество в Почаеве⁹⁵ и стал преподавать в киевской коллегии риторику, поэзию, философию, стал префектом. В 1706 году, когда Петр I приехал в Киев чтобы заложить Печерскую крепость, Феофан произнес простую, душевную, чуждую схоластике, проповедь, которую обратил на себя внимание государя⁹⁶. В 1709 году сказал похвальное слово в честь Полтавской победы и победителей (Петра I и Меншикова), с 1711 года уже приближен к Петру. С 1718 года епископ Псковский (против его посвящения, с подачи Гедеона (Вишневого) и Феофилакта (Лопатниского)⁹⁷, выступал митрополит Стефан (Яворский)⁹⁸, а с 1724 архиепископ Новгородский⁹⁹, он же является автором знаменитого «Духовного регламента». Феофан Прокопович возглавлял Киевскую академию.

⁹³ *Поселянин Е.* Указ. соч. С. 50.

⁹⁴ *Флоровский Г., прот.* Указ. соч. С. 89-90.

⁹⁵ *Поселянин Е.* Указ. соч. С. 52.

⁹⁶ Там же. С. 55.

⁹⁷ Там же. С. 56.

⁹⁸ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Указ. соч. С. 290.

⁹⁹ Там же.

Как пишет протоиерей Георгий Флоровский, Феофан не просто примыкал, а именно принадлежал к протестантской схоластике, он не западник, а западный человек¹⁰⁰. По данным исследователя, в библиотеке Феофана (Прокоповича) были «иноверные» книги, которыми он пользовался весьма охотно и часто. Среди них труды базельца Аманда Поланского (Amandus Polanus von Polansdorf; 1561 - 1610), голландца Иоганна Гергарда Фосса (или Фоссиус, Voss или Vossius; 1577 - 1649); перешедшего из лютеранства в православие богослова Адама Зерникава (Adam Zernikaw; 1652 - 1692/1693) и даже труды католического иезуита Беллярмина¹⁰¹ – в заимствованиях у которого обвиняли митрополита Стефана (Яворского). Однако, как пишет А. Архангельский, труды католических авторов для него выступали только в качестве полемических мишеней, а труды протестантов увлекали его, подсказывая «подозрительно–неточные выражения»¹⁰².

По мнению протоиерея Г. Флоровского, в системе взглядов Феофана нет учения о Церкви, поскольку он не видит и не чувствует её мистической реальности, но воспринимает её как «некий союз христианской взаимопомощи и единомыслия»¹⁰³. Отмечу, что протоиерей Г. Флоровский вообще очень негативно характеризует Феофана (Прокоповича). Так он пишет, что Феофан «был человек жуткий. Даже в наружности его было что-то зловещее. Это был типический наемник и авантюрист. [...]. Во всем его душевном складе чувствуется нечестность»¹⁰⁴.

Пожалуй, черты протестантского мировоззрения у архиепископа Феофана (Прокоповича) проступают уже в его отношении к Священному Писанию, которое он воспринимает как самодостаточный и самодостоверный первоисточник вероучения, единственный авторитет в богословии и вере¹⁰⁵. Толковать Писание надлежит только само через себя. Владыка Феофан

¹⁰⁰ Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 92.

¹⁰¹ Там же. С. 91-92.

¹⁰² Архангельский А. Указ. соч. С. 77.

¹⁰³ Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 92.

¹⁰⁴ Там же. С. 89-90.

¹⁰⁵ Архангельский А. Указ. соч. С. 75; Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 93.

отмечает, что Соборам принадлежит только подчиненное право толкования (определения Соборов являются для него второстепенными авторитетами)¹⁰⁶, а consensus partum для него есть только humanum testimonium¹⁰⁷. При этом Феофан пишет об этом очень осторожно, стараясь не оскорбить авторитета Священного Предания¹⁰⁸. Задача богословия у него сводится только к сопоставлению и распределению текстов, что придает богословской науке формальный характер¹⁰⁹. Как пишет протоиерей Г. Флоровский, в этом архиепископ Феофан следует за своими протестантскими учителями, и не смотря на свою ненависть к римской схоластике, сам остается схоластическим богословом¹¹⁰.

С еще большей очевидностью увлечение протестантизмом в богословии архиепископа Феофана (Прокоповича) просматривается в его учении об оправдании только верою без дел закона¹¹¹, представленном им в сочинении 1712 года «Об иге неудобноносимом». Для него в процессе спасения полностью обесценивается вся человеческая жизнь, т.к. грехопадением человек разбит и опорочен, грехом опутана и пленена его воля. Таким образом, владыка Феофан понимает «оправдание» юридически – justification forensic. «Оправдание» для него «действие благодати Божией, которым кающийся и уверовавший во Христа грешник туше приемлится и объявляется правым, и не вменяется ему грехи его, но вменяется правда Христова»¹¹². Таким образом, архиепископ Феофан утверждает, что спасение совершается только верою, а дела человека не имеют совершительной силы.

М. В. Толстой называет архиепископа Феофана (Прокоповича) основателем новой научной школы в богословии, которой свойственно резкое противостояние католическому влиянию, вкравшемуся в нашу Церковь¹¹³.

¹⁰⁶ Там же. С. 75.

¹⁰⁷ Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 93.

¹⁰⁸ Архангельский А. Указ. соч. С. 78.

¹⁰⁹ Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 93.

¹¹⁰ Там же.

¹¹¹ Знаменский П.В. Указ. соч. С. 252.

¹¹² Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 93-94.

¹¹³ Толстой М.В. Указ. соч. С. 525.

Владыка Феофан, подметив слабые стороны схоластического богословия, занялся их устранением в своих трактатах. Как известно, именно он отделил догматическое богословие от нравственного, определил их специальные задачи, предложил для богословия синтетический метод исследования. Это позволило ему поставить русскую богословскую науку на один уровень с западным богословием¹¹⁴. Более того, можно утверждать, что «богословие стало в строгом смысле наукой в России только с Феофана»¹¹⁵.

В контексте данной работы, очень важен вопрос, насколько система взглядов архиепископа Феофана (Прокоповича) была проникнута протестантскими идеями? На этот вопрос исследователи не дают однозначного ответа. Ю. Ф. Самарин подчеркивает, что в литературе XVIII века нет резких отзывов о Феофане (Прокоповиче), поскольку писал он, большей частью, на латыни и в формах не многим доступных, к тому же был под покровительством светской власти¹¹⁶. Именно последнее обстоятельство делало его почти неуязвимым – любой богословский спор он быстро переводил в политическую плоскость. Как отмечает А. Архангельский, там, где обнаруживались разногласия между православием и лютеранством, Феофан становился слишком уступчивым¹¹⁷. Но его увлечение протестантскими идеями было не настолько сильным, чтобы усомниться в его православии¹¹⁸. По мнению П. В. Знаменского, влияние протестантизма у Феофана (Прокоповича) выражалось «лишь в очень тонких и неуловимых оттенках рассуждений»¹¹⁹, которые проявлялись в резком выступлении против обрядового ханжества, суеверий и т.д. Протоиерей Павел Ходзинский пишет, что Феофан стал «августинистом» раньше, чем познакомился с реформаторским богословием и «именно августиновские черты последнего привлекли его к нему, не сделав протестантом, чем и объясняется собственно, неуязвимость феофановых

¹¹⁴ Архангельский А. Указ. соч. С. 74-75.

¹¹⁵ Там же. С. 83.

¹¹⁶ Самарин Ю.Ф. Указ. соч. С. 160.

¹¹⁷ Архангельский А. Указ. соч. С. 79.

¹¹⁸ Там же. С. 77.

¹¹⁹ Знаменский П.В. Указ. соч. С. 252.

положений против обвинений соперников»¹²⁰. Кроме того, будучи в Риме, Феофан проникся сочувствием к янсенистам¹²¹. Его мировоззрению был свойственен дуализм богословия и гуманизма, сам же он представляет собой образ «героя итальянского Возрождения»¹²².

Феофилакт (Лопатинский), архиепископ Тверской и Кашинский (1670-1741). Получил образование в Киевской коллегии (где, как известно, учился вместе со своим будущим оппонентом Феофаном (Прокоповичем)), затем за границей, знаток греческой литературы¹²³. С 1706 года – префект Московской академии, с 1722 – ректор, архимандрит Чудова монастыря и советник Синода¹²⁴. В Синоде он заведовал делами раскольников и усердно обличал их. В 1725 году было опубликовано его «Увещание невеждам». В нем «учителей раскола» он называет людьми лжи, вредными для общества, подлежащими суду за враждебность Церкви и государству¹²⁵. Он же написал сочинение «Неправда раскольническая, которую на себя объявили выгорецкие пустосвяты в ответах на вопросы, поданные им от честного иером. Неофита», изданное в 1745 году митрополитом Арсением (Мацеевичем), с незначительными изменениями и под названием «Обличение неправды раскольнической»¹²⁶.

Богословская система архиепископа Феофилакта (Лопатинского) представлена в его курсе лекций по догматике, который он читал в Московской духовной академии – «Наука священная, в богословских состязаниях, по учению святой церкви восточной, на основании священного писания, соборов и отцев умозрительно и с опровержением противных мнений изложенная в московской коллегии царя Петра Алексеевича в год с 1706-1710»¹²⁷. Так, о вере он говорит, как о добродетели, но вместе с тем, как о предмете веры. О Боге он рассуждает, как о Боге и о Его Бытии, сущности и свойствах, о божественном

¹²⁰ Хондзинский П., *прот.* Указ. соч. С. 59; об августинизме, как заметной черте догматики Феофана Прокоповича пишет и А. Архангельский. См.: *Архангельский А.* Указ. соч. С. 63.

¹²¹ Хондзинский П., *прот.* Указ. соч. С. 59.

¹²² Там же. С. 56.

¹²³ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Указ. соч. С. 303.

¹²⁴ *Титлинов Б.* Указ. соч. С. 519.

¹²⁵ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Указ. соч. С. 305.

¹²⁶ *Морошкин И.Я.* Указ. соч. С. 18.

¹²⁷ Там же.

знании, о хотении Божиим, о Провидении Божиим. Его богословская система относится к старой схоластической школе, в основе которой лежит томизм¹²⁸.

Архиепископа Феофилакта (Лопатинского) можно назвать одним из самых ярких полемистов с протестантизмом, наряду с митрополитом Стефаном (Яворским). Чуть подробнее необходимо остановиться на сочинении владыки Феофилакта 1712 года «Иго Господне благо и бремя его легко», написанном в ответ на сочинение архиепископа Феофана (Прокоповича) «Об иге неудобноносимом». Здесь Феофилакт обвиняет Феофана в отступлении от православия. Сочинение Феофилакта (Лопатинского) состоит из 19 глав. В них автор рассматривает вопросы о законе нравственном и о заповедях Божиих, о христианской свободе, о добрых делах, о вере и благодати оправдывающей и освещающей, о возможности хранения заповедей Божиих, о добродетелях угодников Божиих. Кроме того, он обращается к вопросу о ереси (пелагианской и кальвинской), раскрывает суть их заблуждений и показывает содержание православного учения. Заканчивается труд увещанием к православным¹²⁹. Этот полемический труд, однако, так и не был издан.

Как показано выше, Феофан (Прокопович) и Феофилакт (Лопатинский) - выученики Киевской коллегии, но в подчиненных им академиях преподавание строили на разных методологических основаниях: первый был ректором Киевской академии, а второй – Московской. Первый отказался от старого схоластического метода и заменил его новым, заимствованным у протестантов, синтетическим¹³⁰ или учено-историческим¹³¹. Второй, сохранил и развил привычный схоластический метод. Так, И. Я. Морошкин считает, что этот методологический конфликт перешел в личный и богословский, растянувшись на всю их жизнь, плачевно закончился для Феофилакта (Лопатинского)¹³².

Как видно, все эти четыре архиерея получили образование в Киеве, трое из них (кроме святителя Димитрия Ростовского) затем учились в иезуитских

¹²⁸ Там же. С. 6.

¹²⁹ Титлинов Б. Указ. соч. С. 520.

¹³⁰ Архангельский А. Указ. соч. С. 74.

¹³¹ Морошкин И.Я. Указ. соч. С. 4.

¹³² Там же. С. 4.

колледжах, принимая на время учебы унию. Пожалуй, можно говорить, что их образование основывалось на католическом опыте. Но их отношение к католичеству и протестантизму было различным. Так, например, архиепископ Феофан (Прокопович) резко не принимал католичество, потому он прибегал к хорошо ему известной протестантской аргументации в антикатолической полемике. Напротив, святитель Димитрий Ростовский, митрополит Стефан (Яворский) и архиепископ Феофилакт (Лопатинский) считали правильным обращаться к аргументации католиков против протестантов.

Еще одним направлением в развитии русского богословия первой половины XVIII века можно назвать пиетизм. Наиболее близко в своих взглядах к нему был архиепископ Псковский Симон (Тодорский) (1701-1754). Он учился в Киевской академии, затем в Академии Галле (или в Йене). Изучал восточные языки, особенно библейские (для пиетизма характерен повышенный интерес к Библии). После Галле Симон около 1,5 лет пробыл в разных западных странах. Затем был учителем где-то в Венгрии у православных греков. В Киев он вернулся только в 1739 году¹³³. Он перевел на русский язык ряд протестантских сочинений: «Об истинном христианстве» Иоанна Арндта (1735 г.); «Наставление к истинному познанию и душеспасительному употреблению Страдания и смерти Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа» Анастасия Проповедника; «Учение о начале христианского жития»¹³⁴. Однако, в 1743 году, уже опубликованные эти книги были изъяты из обращения и строжайше запрещены к распространению в России.

Противопротестантская полемика в России началась почти одновременно с Реформацией, еще в XVI веке (преподобный Максим Грек) и продолжилась в XVII веке. Так, на рубеже XVII – XVIII веков ученые иеромонахи братья Лихуды¹³⁵ написали два противопротестантских сочинения – «Обличение и

¹³³ Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 92. С. 105, 107.

¹³⁴ Там же. С. 105.

¹³⁵ иеромонах Иоанникий Лихуд (1633-1717), иеромонах Софроний Лихуд (1652-1730).

показание ересей Лютера и Кальвина»¹³⁶ и «Слово о предопределении»¹³⁷. В «Обличении» они ставят перед собой задачу опровергнуть суждение протестантов о том, что православные не истинные христиане, а идолопоклонники, т.к. поклоняются идолам – иконам, почитают святых и их мощи. Сочинение довольно объемное и состоит из 486 страниц¹³⁸. На них авторы раскрывают православное учение о Святой Троице, о воплощении и божестве Господа Иисуса Христа, о Богородице, об иконопочитании. Как пишет И. Соколов, этот труд не представляет собой цельного и основательного сочинения, а лишь механически собранные общие христианские истины, тон сочинения грубый, даже желчный и бранный¹³⁹.

В отличие от этого сочинения, их «Слово о предопределении» представляет собой полное и содержательное исследование основных положений протестантской догматики и их обличение и опровержение. Состоит из двух частей – положительной и отрицательной. В них авторы приводят философские обоснования и доказывают, что «признать безусловное предопределение, обрекающее людей, помимо их воли, на вечную участь, значит отнять у них всякую волю, свободу, индивидуальность, подчинить всю их жизнь господству рока...»¹⁴⁰. В сочинении приводится много фрагментов из Священного Писания. В «Слове» обращает на себя внимание апологетическая составляющая – в нем кратко представлена вся догматическая и нравственная система православного вероучения, перечислены все добродетели и нравственные обязанности христианина, приведены примеры из жизни целого сонма святых угодников¹⁴¹.

Примерно в то же время, около 1702 года (когда только начала возникать ересь Тверитинова) монах Николаевского монастыря в Переяславле-Залесском

¹³⁶ Иоанникий (Лихуд), иером., Софроний (Лихуд), иером. Обличение и показание ересей Лютера и Кальвина. Прив. по: Соколов И. Указ. соч. С. 148.

¹³⁷ Иоанникий (Лихуд), иером., Софроний (Лихуд), иером. Прив. по: Соколов И. Указ. соч. С. 148.

¹³⁸ Соколов И. Указ. соч. С. 148.

¹³⁹ Там же. С. 148-149.

¹⁴⁰ Там же. С. 150.

¹⁴¹ Там же. С. 154.

Пафнутий (в миру Петр Алексеевич Олисов)¹⁴² написал сочинение «Рожнец духовный»¹⁴³. Об иноке Пафнутии известно, что он был шурином Дмитрия Тверитинова¹⁴⁴, который распространил своё еретическое учение (о нем подробно в следующем разделе работы), состоявшее из суждений протестантов и его собственных. Сочинение представляет собой диспут с неким еретиком (скорее всего с самим Тверитиновым, перед которым инок Пафнутий отстаивал православие в личных беседах), состоит из 46 частей – по числу спорных вопросов¹⁴⁵. Среди них вопросы о значении Священного Писания и Священного Предания, о почитании креста, святых, мощей, о чудесах, об иконопочитании, о монашестве, о молитве за умерших, о смысле таинства священства т.д. Особенно Пафнутий сокрушался, что еретики «не веруют Плоти и Крови Христовой быти под видом хлеба и вина»¹⁴⁶. По мнению А. Архангельского, автор не имеет намерения опровергнуть все заблуждения протестантов, а лишь ответить Тверитинову¹⁴⁷. Этой же точки зрения придерживается и Ф. А. Терновский¹⁴⁸. Автор «Рожнеца» не имел такого образования, как митрополит Стефан, поэтому его сочинение не отличается высоким богословским стилем. Скорее всего, это сочинение представляет собой запись устных бесед, которые когда-то состоялись между иноком Пафнутием и Тверитиновым. Об этом же свидетельствует круг вопросов, поднимаемых в «Рожнеце», которые повторяют возражения Тверитинова, известные из его следственного дела¹⁴⁹.

Далее можно назвать публициста петровского времени И. Т. Посошкова (1652-1726), который, в принципе благодушно относился к преобразованиям Петра, но при этом сохранял консерватизм допетровской эпохи и критиковал

¹⁴² Терновский Ф.А. Рожнец духовный и Камень веры... С. 1.

¹⁴³ Пафнутий, инок. Указ. соч.

¹⁴⁴ Архангельский А. Указ. соч. С. 93-94.

¹⁴⁵ Пафнутий, инок. Указ. соч. С. 1-28.

¹⁴⁶ Прив. по: Андреев А.Н. Указ. соч. С. 84.

¹⁴⁷ Архангельский А. Указ. соч. С. 94.

¹⁴⁸ Терновский Ф.А. Рожнец духовный и Камень веры... С. 22.

¹⁴⁹ Там же. С. 2.

методы этих реформ. В 1708¹⁵⁰ году он написал «Зерцало очевидное»¹⁵¹. Это сочинение, в большей мере, было адресовано раскольникам, но есть в нем обращения и к протестантам. Так он подверг осуждению новые явления в церковной жизни, проникнутые протестантизмом. Основной упрек был в непочитании икон. Он специально пишет об «иконоборцах и лютерском безумном мудровании, и на вся их неправыя толкования явные обличения»¹⁵². Обвинение в иконоборчестве предоставляло ему возможность отождествить протестантов с византийскими иконоборцами. Таким образом, протестантизм представлялся И. Т. Посошковым, как разновидность этой старой ереси, которую Лютер лишь возобновил¹⁵³. Добавлю, что И. Т. Посошков называл «Камень веры» многоценным и настаивал, что его необходимо заучить на память всем, желающим пресвитерства¹⁵⁴.

В дальнейшем вся противопротестантская полемика была связана с публикацией «Камня веры» - отклики на него и ответы на эти отклики защитников православия. Об этом подробно в первом параграфе второй главы.

Какие же направления и особенности в развитии русского богословия этого периода можно выделить? Протоиерей Георгий Флоровский так определяет особенность русского богословия первой половины XVIII века – спор между «эпигонами западной пореформационной римской и протестантской схоластики»¹⁵⁵. П. В. Знаменский пишет, что «образовались две своего рода богословские школы, между которыми завязалась даже борьба»¹⁵⁶. Во главе этих школ стояли митрополит Стефан (Яворский) и архиепископ Феофан (Прокопович). Их богословский спор был тесно связан с политическим развитием и личностями государей, правившими Россией в первой половине XVIII века. Так, например, лично Петру I не нравились суждения Стефана,

¹⁵⁰ Посошков И.Т. Зерцало очевидное. Казань: типо-литография императорского университетат, 1895. С. VII.

¹⁵¹ Посошков И.Т. Указ. соч.

¹⁵² Посошков И.Т. Указ. соч. С. 30.

¹⁵³ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. Часть 2. С. 352-353.

¹⁵⁴ Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 96.

¹⁵⁵ Там же. С. 97.

¹⁵⁶ Знаменский П.В. История Русской Церкви. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 2000. 474 с. С. 253.

поскольку они были неудобны для него, не соответствовали духу его реформ, не удовлетворяли его амбициям (как потом они стали неприятны и Анне Иоанновне). Напротив, Феофан и его мнение во всем подходили Петру I. Об этом противостоянии знали и на востоке и на западе.

В Европе знали только два вероисповедания – католичество и протестантизм, и никак не могли представить, «чтобы новая европейская держава могла оставаться при своём, неевропейском христианстве»¹⁵⁷. Отсюда большой интерес западного прозелитизма. Западными богословами писались даже теоретические сочинения о том, католичество или протестантство выберет Россия. Поэтому богословский и личный спор между митрополитом Стефаном (Яворским) и архиепископом Феофаном (Прокоповичем), и их сторонниками, очень был интересен на Западе – католики надеялись на поддержку Стефана, протестанты на Феофана. Но оба они дали отрицательный ответ на предложение богословов Сорбонны и англиканам о соединении церквей, т.к. выступали за одно и то же – за чистоту Православной веры. Ю. Ф. Самарин считал, что в Россию был перенесен «великий Западный спор»¹⁵⁸ католичества и протестантизма, а Россия была «неприготовленной к такой страшной борьбе». Пожалуй, можно не согласиться с ним. Так, против его суждения говорит уже сам факт того, что началось активное противостояние католичеству и протестантизму (о чем и свидетельствует богословский спор Стефана (Яворского) и Феофана (Прокоповича)), основанное на глубоком научно-богословском знании, и, главное, что Русская Православная Церковь в лице указанных иерархов дала своевременный, уверенный и жёсткий отпор новому лжеучению.

¹⁵⁷ Там же.

¹⁵⁸ Самарин Ю.Ф. Указ. соч. С. 452.

1.2. Митрополит Стефан (Яворский): жизнь и деятельность

В данном разделе работы необходимо обобщить данные исследователей о биографии и деятельности митрополита Стефана (Яворского), выделить этапы его жизни и деятельности, охарактеризовать его место в истории Российского государства и Русской Церкви.

Как известно, родился будущий митрополит в 1658 году в семье мелкопоместной православной шляхты. Семья была русской по происхождению и небогатой, так, что вынуждена была заниматься мелкой торговлей, несмотря на то, что это вело к потере дворянства¹⁵⁹. Биографы митрополита Стефана не сообщают подробностей о его родителях. Лишь Ф.А. Терновский пишет, что мать его звали Евфимия¹⁶⁰, а И.К. Смолич называет его отчество - Иванович¹⁶¹. При крещении новорожденный был назван Симеоном¹⁶². До сих пор идут споры о месте его рождения. Называют местечко Яворов или Явор, которое находилось в Галиции или на Волыни¹⁶³. Таким образом, семья проживала на правобережной Украине, которая по Андрусовскому мирному договору 1667 года осталась за Польшей. Чтобы избежать преследований со стороны поляков семья переехала в пределы Московского государства. Так они оказались на левом берегу Днепра в деревне (или сельце) Красиловка близ города Нежин¹⁶⁴.

В 1673-1684 гг. Симеон учился в Киево-Могилянской коллегии. Вероятно еще в годы учебы его учитель иеромонах Варлаам (Ясинский) (вскоре ставший архимандритом Киево-Печерского Лавры (1684-1690), а позже митрополитом Киевским (1690-1707)), оценив способности Симеона, убедил его продолжить

¹⁵⁹ Терновский Ф.А. М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды..., 1864. № 1. С. 46.

¹⁶⁰ Там же.

¹⁶¹ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. Часть 1. С. 72-73.

¹⁶² Евгений (Болховитинов), митр. Указ. соч.

¹⁶³ Смолич И.К. Указ. соч. С. 72-73.

¹⁶⁴ Королев А. Указ. соч. С. 413; Смолич И.К. Указ. соч. С. 72-73.

образование за границей, поскольку сам он был выучеником заграничных иезуитских коллегий¹⁶⁵.

Период с 1684 по 1689 год в биографии митрополита Стефана можно условно назвать «заграничным». Чтобы прослушать курс философии и богословия¹⁶⁶ Симеон отправился сначала в Лемберг и Львов, затем в Познань¹⁶⁷. Для обучения он вынужден был принять унию, то он и сделал, получив имя Станислав-Симеон¹⁶⁸ (Симон)¹⁶⁹. Как пишут исследователи, это было обычным делом в то время и при подобных обстоятельствах для многих известных южно-русских ученых (Иннокентий Гизель, Епифаний Славенецкий и др.)¹⁷⁰.

Пожалуй, «заграничный» период жизни будущего митрополита Стефана имеет три важных последствия. Первое – обучение здесь шло с опорой на сочинения Аристотеля и античных авторов, богословие преподавалось по Фоме Аквинскому¹⁷¹. Эти особенности обучения в иезуитских школах наложили глубокий отпечаток на мировоззрение будущего владыки и сформировали его как проповедника, пользующегося схоластическими приемами. Второе – слушая лекции католических богословов, он перенял их неприятие к протестантизму и хорошо усвоил католическую аргументацию в теологических спорах с ним. Третье – тот факт, что он хоть и вынужденно и только внешне, но принимал унию, противники митрополита всегда ставили ему в вину.

В 1689 году вернулся в Киев, снова под покровительство Варлаама (Ясинского). Первым делом в Киеве Станислав-Симеон отрекся от католичества. Как пишет протоиерей И. В. Морев, в отличие от многих других, Стефан принес действительно искреннее раскаяние в своем хоть и временном, но отступлении от Православия¹⁷². В ходе испытаний проведенных в Киевской

¹⁶⁵ Смолич И.К. Указ. соч. С. 72-73.

¹⁶⁶ Терновский Ф.А. Указ. соч. С. 52.

¹⁶⁷ Евгений (Болховитинов), митр. Указ. соч.

¹⁶⁸ Смолич И.К. Указ. соч. С. 413.

¹⁶⁹ Терновский Ф.А. Указ. соч. С. 53.

¹⁷⁰ Королев А. Указ. соч. С. 413.

¹⁷¹ Хондзинский П., прот. Указ. соч. С. 11.

¹⁷² Морев И.В. «Камень веры» митрополита Стефана Яворского. С. IV.

академии, он показал немалые знания наук и продемонстрировал великолепные способности сочинять стихи на русском, польском языках и на латыни¹⁷³. За эту способность он был даже удостоен титула «Лавроносного Стихотворца» («Poeta Laureatus»)¹⁷⁴.

Следующим отдельным этапом в жизни Стефана можно выделить период с 1689 по 1700 годы, т.е. с момента возвращения в Киев и до отъезда в Москву. Уже в том же 1689 году, по убеждению своего наставника и покровителя архимандрита Варлаама (Ясинского) (им же и был пострижен), он принимает монашеский постриг в Киево-Печерской Лавре под именем Стефан. В скором времени он был назначен в академию преподавателем «риторики и витийства»¹⁷⁵. Как отмечает протоиерей Павел Ходзинский, Стефан читал лекции «по Фоме». В сохранившихся конспектах его лекций содержатся обширные полемические антикатолические рассуждения «об исхождении Святого Духа только от Отца и о том, может ли апостол Петр считаться главой апостолов, а римский папа главой патриархов»¹⁷⁶. При этом, по данным Ф. Терновского, его лекции были полны сухих абстракций, диалектических тонкостей, были сложны для восприятия непосвященных в тайны схоластики слушателей¹⁷⁷. В 1691 году Стефан был назначен префектом академии и профессором философии, а через несколько лет – профессором богословия¹⁷⁸. Отмечу, что исследователи едины во мнении, что преподавательская деятельность Стефана была благотворна для Киевской академии, привнесла в нее последнее слово латинской богословской и философской мысли, возрастила целый ряд будущих учителей, проповедников и администраторов. Среди учеников Стефана был и будущий его противник Феофан (Прокопович).

В 1697 году был уволен из академии и произведен в сан игумена Свято-Никольского Пустынного монастыря в Киеве¹⁷⁹. Последующие несколько лет,

¹⁷³ Терновский Ф.А. М. Указ. соч. С. 57.

¹⁷⁴ Королев А. Указ. соч. С. 414; Евгений (Болховитинов), митр. Указ. соч.

¹⁷⁵ Евгений (Болховитинов), митр. Указ. соч.

¹⁷⁶ Ходзинский П., прот. Указ. соч. С. 11.

¹⁷⁷ Терновский Ф.А. Указ. соч. С. 61.

¹⁷⁸ Королев А. Указ. соч. С. 413.

¹⁷⁹ Там же. С. 414.

как пишет митрополит Евгений (Болховитинов), Стефан исполнял поручения Киевского митрополита Варлаама (Ясинского) в Малороссии, Польше, в Москве¹⁸⁰.

В 1700 году Киевский митрополит просил патриарха Адриана об учреждении Переяславской епархии и отправил к нему в Москву игумена Стефана (Яворского) и игумена Захария (Корниловича), чтоб он выбрал из них будущего архиерея. Уже тяжело больной патриарх обещал говорить об этом с царем. В ожидании решения о епархии и о них, они поселились в малороссийском подворье в Москве¹⁸¹.

В это время в Москве скончался сподвижник Петра I фельдмаршал боярин Алексей Семенович Шеин. Личным повелением государя игумену Стефану было поручено подготовить надгробное слово. Почему же выбор пал именно на него, кто рекомендовал его молодому царю? Даже Ф. А. Терновский, составитель самой подробной биографии митрополита Стефана, не дает ответа на этот вопрос. Общеизвестно, что эта проповедь представляла собой типичный образец схоластического велеречия и произвела на царя сильное впечатление. По данным исследователя второй половины XIX века И. А. Чистовича сохранились лишь фрагменты этой проповеди¹⁸². Отмечу, что все исследователи единодушны во мнении, что именно благодаря этой проповеди произошло возвышение игумена Стефана. Пожалуй, именно талант проповедника, и зарубежное образование привлекли Петра I в Стефане.

В это время царь искал кандидата из Малороссии для управления делами Церкви. Стефан уже успел почувствовать на себе неприязненное отношение в Москве – его считали поляком, латынником¹⁸³, черкасом и обливанцем¹⁸⁴. Зная о таком к себе отношении, Стефан отказался от предложенной ему кафедры. Но царь настоял, и Стефан был поставлен митрополитом Рязанским¹⁸⁵. Как

¹⁸⁰ Евгений (Болховитинов), митр. Указ. соч.

¹⁸¹ Королев А. С. 415; Терновский Ф.А. М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды..., 1864. № 3. С. 237-238.

¹⁸² Чистович И.А. Указ. соч. С. 387.

¹⁸³ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. Часть 2. С. 21.

¹⁸⁴ Карташов А.В. Указ. соч. С. 395.

¹⁸⁵ Смолич И.К. Указ. соч. С. 21.

отмечает митрополит Евгений (Болховитинов), новопоставленный митрополит нечасто посещал свою епархию, чаще прибывая в Москве и Санкт-Петербурге¹⁸⁶. В октябре 1700 года скончался патриарх Адриан. С 1701 митрополиту Рязанскому Стефану был поручен надзор за Московской Славяно-греко-латинской академией. С 1702 года митрополит Рязанский Стефан (Яворский) получает звание Патриаршего Администратора, Экзарха, Викария и Блюстителя Патриаршего Престола¹⁸⁷, а после учреждения Святейшего Синода в 1721 году – стал его первым Президентом.

1700-1721 годы – время наиболее активной архипастырской и богословской деятельности митрополита Стефана. В эти годы он немало сделал в борьбе с расколом (проповедовал, написал «Знамения пришествия антихриста и кончины века от Писаний Божественных»¹⁸⁸), много служил и проповедовал, вел активную церковно-административную (управлял патриаршей областью и Рязанской епархией, избирал кандидатов на епископство) и научно-административную (потрудился на преобразование Московской духовной академии) и богословскую деятельность¹⁸⁹.

Митрополит Стефан выступил против учения старообрядцев об антихристе и конце света, распространившимся в связи с реформами Петра I¹⁹⁰. «Знамения пришествия антихриста и кончины века от Писаний Божественных» были написаны после дела Григория Талицкого. Он составил некие «тетради» близкие по духу писаниям старообрядцев. В них он называл Петра I антихристом, а Москву Вавилоном, призывал народ не повиноваться царю, не платить ему податей¹⁹¹. Некоторые, впечатлившись его словами, брались за расчёты и называли день и час Второго пришествия Христа, рыли себе могилы, закутывались в саваны и ложились ожидать его¹⁹². Талицкий успел написать и

¹⁸⁶ Евгений (Болховитинов), митр. Указ. соч.

¹⁸⁷ Карташов А.В. Указ. соч. С. 394.

¹⁸⁸ Терновский Ф.А. М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды... № 3. С. 254-255

¹⁸⁹ Там же.

¹⁹⁰ Смолич И.К. Указ. соч. С. 155.

¹⁹¹ Пекарский П. Наука и литература в России при Петре Великом / П. Пекарский. В 2 т. Т. 2., СПб.: Товарищество «Общественная польза», 1862. С. 81; Терновский Ф.А. М. Указ. соч. С. 258.

¹⁹² Поселянин Е. Указ. соч. С. 14.

распространить две «тетради». Когда он был заключен под стражу в Преображенский приказ, то митрополиту Стефану было поручено заставить его признаться и покаяться. Но в полемике с Талицким владыка Стефан показал себя слабым полемистом. Как пишет Н. Тихонравов, негативно оценивающий деятельность митрополита, Стефан не справился с задачей, поскольку не нашел в себе искреннего убеждения в лживости суждений Талицкого¹⁹³. Последний во всем сознался, был приговорен и сожжен¹⁹⁴. Но по Москве уже ходили слухи о пришествии антихриста, запущенные «тетрадами» Талицкого. Желая опровергнуть их письменно, в 1703 году Стефан написал «Знамения пришествия антихриста и кончины века от Писаний Божественных»¹⁹⁵. Напечатанное сочинение митрополит приказал раздавать бесплатно всем желающим. Но, как пишет Ф. А. Терновский, особого впечатления на раскольников оно не произвело¹⁹⁶. Он же отмечает, что в этом сочинении митрополит Стефан не вступает в прямую полемику с суждениями Талицкого, записанными в его «тетрадах», а опираясь на сочинение испанского католика-богослова Мальвенды (напечатано в 1604 г.) излагает положительные признаки пришествия антихриста, повторяет структуру его сочинения и использует доводы¹⁹⁷. П. В. Знаменский замечает, что это сочинение не подходило к толкам раскольников об антихристе¹⁹⁸.

Попытаемся рассмотреть, как складывались отношения Петра I и митрополита Стефана в период с 1700 по 1722 год. Поначалу, митрополит Стефан поддерживал преобразования Петра и даже восхвалял его в проповедях. Так было до тех пор, пока царь не начал издавать распоряжения, которые Стефан воспринял как посягательства на свободу Церкви. Тогда он стал обличать царя в своих проповедях¹⁹⁹. Кроме того, владыка Стефан считал патриаршество необходимым для управления Церковью (возможно, он даже

¹⁹³ Тихонравов Н.С. Указ. соч. С. 180.

¹⁹⁴ Пекарский П. Указ. соч. С. 81.

¹⁹⁵ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. Часть 1.. С. 74.

¹⁹⁶ Терновский Ф.А. Указ. соч. С. 261.

¹⁹⁷ Там же. С. 260.

¹⁹⁸ Знаменский П.В. Указ. соч. С. 252.

¹⁹⁹ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. Часть 2. С. 21.

видел себя патриархом). Поэтому он постепенно идейно сблизился с теми, кто поначалу считал его поляком, латынником, обливанцем - с великорусскими противниками преобразований Петра, касавшихся духовенства²⁰⁰.

Здесь следует упомянуть о двух проповедях митрополита Стефана, подготовленных им в 1708 году. Речь идет о проповедях, в которых Стефан обличает не соблюдающих постов и оставляющих жен. Как пишет Н. Б. Тальберг, в это время Петр в обход митрополита Стефана получает от Константинопольского патриарха разрешение не соблюдать пост войску, двинувшемуся в Прутский поход против турок, насильно постригает царицу Евдокию Лопухину и женится на Екатерине (Марте Скавронской)²⁰¹. Однако, как отмечает ряд исследователей, эти проповеди отмечены пометкой «*non dictum*», т.е. они не были произнесены, хотя царю о них было известно²⁰². Добавлю, что упомянутый выше Ф. А. Терновский, в разделе, посвященном проповеднической деятельности митрополита Стефана, дает подробную характеристику всех его проповедей, пересказывает их содержание, но об этих двух совсем не упоминает. В вопросе соблюдения постов мнение митрополита Стефана совпадало с мнением святителя Димитрия Ростовского, который выражал немалое беспокойство тем, что русский двор и армия их не соблюдают²⁰³. Причем, святитель прямо связывал это с «потаканием иностранцам и всему иностранному»²⁰⁴.

Важной вехой в биографии митрополита Стефана стала проповедь, произнесенная им в день тезоименитства царевича Алексея 17 марта 1712 года - «О хранении заповедей Господних». Здесь он противопоставил Петра и Алексея: первому он осторожно указал на малоприятные черты в личной жизни, второго – похвалил и даже дерзнул высказать мысль, что с его воцарением наступят другие времена²⁰⁵. Поводом к этим словам можно считать

²⁰⁰ Тальберг Н.Б. Указ. соч. С. 533-534.

²⁰¹ Там же.

²⁰² Королев А. Указ. соч. С. 417; Хондзинский П., прот. Указ. соч. С. 12.

²⁰³ Поселянин Е. Указ. соч. С. 46.

²⁰⁴ Андреев А.Н. Указ. соч. С. 84.

²⁰⁵ Поселянин Е. Указ. соч. С. 16.

изданный государем указ 5 марта 1711 года, которым утверждалась должность обер-фискала для надзора, в том числе и в церковных судах. Таким образом, духовный суд становился подчиненным государственной власти, что являло собой ограничение самостоятельности Церкви, с чем митрополит Стефан смирялся очень тяжело²⁰⁶. Именно в этой проповеди он обозначил своё отношение к церковным преобразованиям Петра, к его стремлению подчинить Церковь государству. С этого времени начинается разлад в отношениях митрополита Стефана с Петром I. Государь запретил митрополиту Стефану проповедовать в своем присутствии без его предварительной цензуры²⁰⁷. После произнесения этой проповеди митрополит просил царя отпустить его в Донской монастырь на покой, но получил отказ²⁰⁸.

В следующем 1713 году произошло дело Дмитрия Тверитинова, которое еще больше ухудшило положение митрополита Стефана. Тверитинов - лекарь, учился в Немецкой слободе, увлекся некоторыми протестантскими идеями, добавил к ним свои убеждения и распространял в течении 10 лет. Вначале дело рассматривалось Преображенским приказом и судьями, назначенными Стефаном. Хотя было обнаружено отступничество Тверитинова, Петр был против его публичного осуждения и наказания, а потому потребовал от Стефана ограничиться наложением епитимьи на виновных.

В это время Тверитинову удается бежать в Петербург, где он находит поддержку. Дело переходит в рассмотрение Сената. По его решению, Стефану надлежало объявить о православии Тверитинова, чего он не собирался делать. 28 октября 1714 года митрополит Стефан подал царю подробный доклад об этом деле и указал почему он не считает возможным для себя подчиниться указу Сената. Петру не понравилось непослушание Стефана и его выпады против иностранцев-протестантов. Как пишет А. В. Карташев, митрополит Стефан созвал «Освященный собор» (1714 г.), на котором новоявленные

²⁰⁶ Смолич И.К. Указ. соч. С. 24.

²⁰⁷ Карташов А.В. Указ. соч. С. 397.

²⁰⁸ Королев А. Указ. соч. С. 417.

протестанты и иконоборцы были преданы анафеме²⁰⁹. Поэтому 14 декабря Стефан был вызван в Петербург, как свидетель по делу Тверитинова, а не как представитель Русской Церкви. Таким образом, дело повернулось так, что митрополит Стефан из обвинителя превратился в обвиняемого. Позже Стефан жаловался Петру на грубое отношение сенаторов.

Затем, в 1715 году Петр объявляет свое решение об окончательном упразднении патриаршества. Кроме того, в том же 1718 году было дело царевича Алексея. В ходе дознания выяснилось, что царевич хорошо отзывался о митрополите Стефане²¹⁰. Не забыл царь и о проповеди 1712 года. Поэтому с 1718 года Петр приближает к себе другого союзника – Феофана (Прокоповича). Он был не менее образован, чем Стефан, но при этом услужливый, понятливый исполнитель пожеланий и мыслей Петра, способный предвидеть даже те решения, которые государь еще только обдумывал, он умел не только досказывать, но и подсказывать²¹¹. Кроме того, как известно, он симпатизировал протестантским идеям, в том числе и в отношении церковно-государственных отношений. Именно в нем Петр увидел надежного проводника своей церковной реформы.

Как видим, митрополит Стефан пользовался полным доверием царя с 1700 до 1712 года²¹², затем до 1718 года отношения между ними стали охладевать, а с 1718 года, после поставления епископом Феофана (Прокоповича), влияние Президента Синода митрополита Стефана в церковных делах сделалось и вовсе только номинальным²¹³. Взаимное неприятие у владыки Стефана и царя складывалось постепенно.

Как пишет протоиерей Георгий Флоровский, митрополит Стефан принимал политические реформы Петра, но не его «реформацию». В своих суждениях, он в равной мере торжествовал по поводу военных побед Петра и «обличал незаконмерные или несправедливые вторжения мирских властей в

²⁰⁹ *Карташов А.В.* Указ. соч. С. 398.

²¹⁰ *Пекарский П.* Указ. соч. С. 421.

²¹¹ *Флоровский Г., прот.* Указ. соч. С. 84; *Смолич И.К.* Указ. соч. С. 25.

²¹² *Хондзинский П., прот.* Указ. соч. С. 11.

²¹³ *Терновский Ф.А.* М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды..., 1864. № 6. С. 140.

церковные дела, как и нарушение самим царем церковных уставов. Именно поэтому Петр терпел от него дерзкие слова. Стефан был до конца уверен в своем праве и должности обличать и печаловаться. Он не мог забыть до того, чтобы забыть, что он поставлен благодатию Божией, а не только от державного монарха, чтобы почувствовать себя только государевым приказчиком или служилым человеком. [...]. Он не стоял за старину, он был за Реформу. Но он был за Церковь, и против «Реформации»²¹⁴.

В этой связи возникает вопрос, почему Петр не отстранил Стефана от дел? Возможно причина в том, что ум, образование, ораторское дарование, знание языков позволяли ему представлять российское государство перед иностранцами. Очевидно Петр считал Стефана честным и полезным для Отечества²¹⁵.

К началу 20-х годов XVIII века митрополит Стефан был уже серьезно болен. С 1721 года, став Президентом Синода, он переехал в Петербург. В сложном климате новой столицы болезни обострились, и владыка просил у императора отпуск в Москву. Там, 27 ноября 1722 года на 65 году жизни митрополит Рязанский Стефан (Яворский) отошел ко Господу. Согласно его последней воле, он был погребен в Рязанском кафедральном соборе²¹⁶.

Подводя итог этому разделу работы, необходимо отметить, что жизнь и труды митрополита Стефана (Яворского) являют собой яркий пример биографии православного богослова и иерарха Церкви, жившего на рубеже эпох, когда заканчивала свое существование древняя царская Русь и создавалась новая Российская Империя, когда разрушался традиционный старинный уклад общественно-государственной жизни русского народа и происходил переход к новым формам, переносимым с западных стран. Петр I надеялся, что митрополит Стефан разделит с ним его преобразовательные труды, в том числе в области религиозно-церковной жизни. Но вместе с тем, митрополит Стефан, как иерарх Русской Православной Церкви, должен был

²¹⁴ Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 88-89.

²¹⁵ Баринов Н., *свящ.* Указ. соч.

²¹⁶ Хондзинский П., *прот.* Указ. соч. С. 13.

стоять на страже ее интересов, быть защитником её прав, хранителем целостности и чистоты её учения от усиливающегося протестантского влияния. Митрополит Стефан (Яворский), несомненно, является выдающейся и замечательной личностью XVIII века, ему принадлежит почетное место среди богословов и иерархов Русской Православной церкви.

Итак, первая половина XVIII века – это время оформления отечественного богословия, имевшего прочную богословскую традицию и испытавшего на себе внешнее влияние. В этом процессе все названные архиереи, безусловно, сыграли значительную роль. Их богословский спор показал, что русское богословие развивалось не в отрыве от западного, но шло по пути поиска собственных богословских ответов на духовные вопросы, поставленные временем. Кроме того, на развитие русского богословия оказала существенное влияние проблема борьбы с расколом.

2. «Камень веры» и его значение в противопротестантской полемике

2.1. История создания «Камня веры» и структура текста

Прежде чем обращаться к тексту «Камня веры» необходимо обобщить данные исследователей о труде митрополита Стефана (Яворского) и выяснить ряд вопросов источниковедческого характера. Это вопросы о причинах и времени написания сочинения, его адресации, структуре, о языке и стилистических особенностях, об изданиях.

Сразу следует отметить, что один из наиболее спорных вопросов – вопрос о причинах и времени написания «Камня веры». Как пишет И. К. Смолич²¹⁷, исследователи конца XIX - начала XX века (архиепископ Филарет (Гумилевский)²¹⁸, Ю. Ф. Самарин²¹⁹, Н. С. Тихонравов²²⁰, Ф. А. Терновский²²¹) полагали что «Камень веры» написан в связи с делом Тверитинова. В своих суждениях они опирались, в основном, на переписку владыки Стефана с главой Монастырского приказа боярином Мусиным-Пушкиным²²².

Остановимся чуть подробнее на деле Дмитрия Тверитинова, чтобы разобраться в аргументации сторонников этой точки зрения. В начале XVIII века в Москве возник довольно многочисленный кружок, во главе которого стоял лекарь Дмитрий Тверитинов. Он учился в Немецкой слободе и там заразился протестантизмом. Ему удавалось в течение 10 лет беспрепятственно распространять свои взгляды в письменной и устной форме²²³. В распространенной им ереси можно выделить два основания. Первое – заимствования идей протестантизма, второе – собственные убеждения. К первым относятся: отвержение почитания икон и мощей святых, веры в чудеса,

²¹⁷ Смолич И.К. Указ. соч. С. 484.

²¹⁸ Филарет (Гумилевский), архиеп. Указ. соч. С. 271.

²¹⁹ Самарин Ю.Ф. Указ. соч. С. 454.

²²⁰ Тихонравов Н.С. Указ. соч. С. 156.

²²¹ Терновский Ф.А. Указ. соч. С. 9.

²²² Смолич И.К. Указ. соч. С. 484.

²²³ Он же. История Русской Церкви. 1700-1917. Часть 1. С. 80.

пророчества, неприятие авторитета Церкви. Ко второму основанию можно отнести его собственные убеждения, не заимствованные у протестантов. Так он отвергал учение об оправдании человека одной верой, а только через дела и заслуги²²⁴. Самым рьяным последователем учения Тверитинова был его родственник цирюльник Фома Иванов²²⁵.

В 1713 году митрополит Стефан начал розыск виновных в распространении ереси, привлекая для этого Преображенский приказ. Тверитинов и его единомышленник Косов отправились в Петербург с жалобой на владыку Стефана. Его неприятели не преминули воспользоваться жалобой против владыки. Так распространители ереси нашли поддержку у влиятельного архимандрита Александро-Невской Лавры Феодосия (Яновского) и у князя Якова Долгорукого²²⁶. Дело рассматривалось в Сенате. Обвиняемые словесно отреклись от своего лжеучения. Согласно указу государя, их отправили к митрополиту Стефану для освидетельствования их духовно. О Тверитинове должно было объявить, что за ним не признано никакого противления в церковных догматах. Монаршая воля была объявлена и дело на этом закрыто. Но, митрополит Стефан имел в руках явно еретические сочинения Тверитинова и оставить их без опровержения никак не мог, намереваясь доказать его еретичество²²⁷. Потому он объявил, что всякий должен приносить доносы на еретиков (Тверитинова и его последователей). Тем самым ему удалось собрать обширный обвинительный материал. Однако, эти действия митрополита привели к тому, что в Сенате возникло дело по обвинению его в неисполнении царского указа. Он был вызван в Сенат, где вновь рассматривалось дело Тверитинова. Дело велось грубо, владыка подвергался нападкам сенаторов. Заступились за него только Апраксин и Меншиков²²⁸. 21 февраля 1716 года последовал царский указ «По делу Дмитрия Тверитинова розыскав и оною кончено вершить, и которые по тому делу приносят или принесут вины свои,

²²⁴ Терновский Ф. Московские еретики в царствование Петра I... С. 322.

²²⁵ Тальберг Н.Б. Указ. соч. С. 535-536.

²²⁶ Там же.

²²⁷ Терновский Ф.А. М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды...1864. № 6. С. 142.

²²⁸ Тальберг Н.Б. Указ. соч. С. 535-536.

тех разослать к архиереям в служении при их домах, чтоб непоколебимы были в вере, а которые не принесут вин – казнить смертию»²²⁹. Казнен был только Фома Иванов, который так и не покался.

Очевидно, по мнению митрополита Стефана, решение царя было мягким – оно касалось лично Тверитинова и его соучастников, но никак не касалось вопроса о распространении самого протестантского вероучения в России. Пожалуй, это можно объяснить тем, что Петр нуждался в иностранцах-протестантах и не хотел портить с ними отношения. Или тем, что сам Петр видел в протестантских государствах удобную для него модель взаимоотношений церковь-государство. Считая своей прямой пастырской обязанностью искоренить ересь и предохранить верующих от «еретического соблазна»²³⁰, митрополит Стефан и составляет «Камень веры». Сам же митрополит Стефан в начале «Камня веры» рассказывает кратко о деле Тверитинова, но прямо не пишет, что это дело подтолкнуло его к написанию этого труда²³¹. Таким образом можно сделать вывод, что «Камень веры» был написан после 1713 года, т.е. после дела Тверитинова.

И. К. Смолич также считает, что «Камень веры» был написан после 1713 года, и добавляет к этой точке зрения еще один аргумент. Он пишет, что в это время митрополит Стефан (Яворский) и его ближайший соратник архиепископ Тверской и Кашинский Феофилакт (Лопатинский) искали возможность обличить протестантские взгляды Феофана (Прокоповича) и навлечь на него подозрения в уклонении от православия. К этому времени Феофан (Прокопович) уже входит в большое доверие к Петру I. В 1712 году Феофан в Киеве издает книгу «Об иге неудобноносимом». В ответ Феофилакт (Лопатинский) изложил свои возражения в сочинении «Иго Господне благо, и бремя Его легко есть». Стефан же с его помощью предпринял шаги, чтобы воспрепятствовать скорому посвящению Феофана в епископы. Усилия Стефана

²²⁹ Прив. по: *Тальберг Н.Б.* Указ. соч. С. 536.

²³⁰ *Терновский Ф.А.* Указ. соч. С. 142; О том же пишет А. Архангельский: *Архангельский А.* Указ. соч. С. 97.

²³¹ *Стефан (Яворский), митр.* Указ. соч. С. 18-19.

не принесли ожидаемого результата, но настроили Феофана (Прокоповича) против архиепископа Феофилакта (Лопатинского)²³². Таким образом, возможно, «Камень веры» митрополита Стефана представляет собой скрытую полемику с протестантскими убеждениями Феофана (Прокоповича), который выступал против издания трактата.

В знаменитом «Русском биографическом словаре» начала XX века, приводятся данные о письме 1717 года митрополита Стефана к архиепископу Черниговскому Антонию. В нем владыка Стефан сообщает, что уже готов издать свой труд, но этому много противников²³³.

Обращают на себя внимание рассуждения протоиерея И. Морева. В своей диссертации «Камень веры» митрополита Стефана Яворского», защищенной в Санкт-Петербурге в 1904 году, он указывает, что труд был написан в 1713 году²³⁴. В качестве аргумента он приводит письмо царя, датированное 17 января 1714 года²³⁵. В нем государь пишет, что еще 27 ноября 1713 года, он принял от митрополита Стефана его труд, что он с ним ознакомился и письменно указал сделать в нем некоторые прибавления и не возражал против публикации²³⁶. Можно предположить, что такое объемное сочинение как «Камень веры» требует немалого времени для написания. Дело Тверитинова только закончилось, а владыка Стефан уже подает «Камень веры» царю для рассмотрения. Таким образом, очевидно, что к ноябрю 1713 года «Камень веры» был уже написан.

Профессор Московской духовной академии А. И. Пономарев²³⁷ убежден, что «Камень» был написан много раньше 1713 года. Скорее всего, Стефан (Яворский) начал работу над ним сразу после своего прибытия в Москву. Здесь он увидел множество немцев и протестантов, почувствовал их духовное

²³² Смолич И.К. Указ. соч. С. 353.

²³³ Королев А. Указ. соч. С. 420.

²³⁴ Морев И.В. Указ. соч. С. 287.

²³⁵ Там же.

²³⁶ Описание документов и дел, хранящихся в архиве правительствующего Синода. Т. I, прилож. I, IV-V. СПб., 1868 / Прив. по: Морев И.В. Указ. соч. С. 287.

²³⁷ Пономарев А.И. Несколько замечаний и наблюдений // ХЧт. 1905. Ч. 1. Отд. 2. С. 714-736, 852-864, ч. 2. Отд. 1. С. 85-114, 197-221. Прив. по: Смолич И.К. Указ. соч. С. 547.

влияние. Исследователь считает, что уже в 1709 году Яворский начал готовить книгу к печати. Об этом свидетельствует сохранившийся титульный лист «Камня» с гравюрой Ивана Зубова, датированный 1709 годом. Добавлю, что именно в этот год после Полтавской битвы Феофан (Прокопович) произносит проповедь, которой обращает на себя внимание Петра I, который начинает приближать Феофана. Эта же гравюра была и на первом издании в 1728²³⁸. Отмечу, что об этой гравюре не пишет больше ни один исследователь «Камня веры».

Таким образом, обобщая рассуждения исследователей о датировке «Камня веры», можно сделать следующие выводы: закончен «Камень веры» был между 1709 годом (когда Иваном Зубовым была выполнена гравюра для титульного листа) и 1713 годом, когда он был представлен на рассмотрение царю. Но, принимая во внимание объем этого труда, можно предположить, что работать над ним Стефан начал значительно раньше и продолжил совершенствовать и дописывать его до конца своей жизни. Как пишет протоиерей П. Хондзинский, вопрос будет открытым, пока не будут обнаружены и изучены сами рукописи митрополита Стефана²³⁹.

Близко к вопросу о датировке стоит вопрос об адресации. Так архиепископ Филарет (Гумилевский) считает, что трактат написан против протестантов и адресован их последователям, таким, как Тверитинов и другие²⁴⁰. Современный исследователь проблем русского богословия XVIII века протоиерей П. Хондзинский пишет, что из текста «Камня веры» по многим мелким деталям видно, что он был адресован не местному вольнодумцу Тверитинову, а скорее западным учителям²⁴¹. Кроме того, он замечает, что из следственного дела Тверитинова очевидно, что он не проповедовал основной догмат протестантизма о спасении только верой. При этом, именно вопрос об

²³⁸ Там же.

²³⁹ Хондзинский П., *прот.* Указ. соч. С. 19.

²⁴⁰ Филарет (Гумилевский), *архиеп.* Указ. соч. С. 271.

²⁴¹ Хондзинский П., *прот.* Указ. соч. С. 18.

оправдании верой, по его мнению, занимает значительное место в «Камне веры»²⁴².

Кроме того, отец Павел Хондзинский приводит факт, что митрополит Стефан читал рукописи богословских лекций Феофана (Прокоповича). В них большинство замечаний сделаны на «Трактат о состоянии человека поврежденного», который тесно связан с учением об оправдании верою²⁴³. Таким образом, можно предположить, что «Камень веры» для митрополита Стефана был возможностью обличить Феофана (Прокоповича) и опровергнуть его суждения. Как было указано выше, этой же точки зрения придерживается И. К. Смолич²⁴⁴. Он же пишет при этом, что «Камень веры» был направлен больше против раскола, чем против протестантизма²⁴⁵. Во всяком случае, к раскольникам специально обращена третья глава второй части трактата «О знамени Честного Креста»²⁴⁶, о них идет речь по ходу рассуждений об иконах²⁴⁷ и т.д.

Как видим, вопросы об адресации и датировке тесно связаны между собой и вызывают споры исследователей. Если все-таки принять точку зрения, что Стефан начал писать трактат после приезда в Москву, т.е. до дела Тверитинова и возвышения Феофана (Прокоповича), то и адресация его более широкая. Не смотря на то, что первый трактат «Камня веры» - трактат «О Святых иконах», заканчивается обращением «к российским пастырям и прочим сынам Православной Церкви»²⁴⁸ можно утверждать что «Камень веры» адресован всем «благочестивым читателям»²⁴⁹ «православным христианам»²⁵⁰. Как замечает А. Архангельский, «Камень веры» - это ответ на вопросы, поставленные перед православными временем²⁵¹.

²⁴² Там же.

²⁴³ Там же. С. 19.

²⁴⁴ *Смолич И.К.* Указ. соч. С. 353.

²⁴⁵ Там же. С. 430.

²⁴⁶ *Стефан (Яворский), митр.* Указ. соч. С. 194-206.

²⁴⁷ Там же. С. 129.

²⁴⁸ Там же. С. 143.

²⁴⁹ Там же. С. 20, 21.

²⁵⁰ Там же. С. 23.

²⁵¹ *Архангельский А.* Указ. соч. С. 102.

Поскольку на сегодняшний день ничего не известно об оригинальной рукописи митрополита Стефана, то вызывает споры и вопрос о языке написания труда. Так протоиерей Г. Флоровский (и только он) пишет, что первоначально трактат был написан на латыни²⁵². Однако, по сведениям, которые приводит протоиерей И. Морев, первое издание 1728 года делалось с рукописи, которая была на русском языке, склонном «к малороссийскому неже славянскому диалекту»²⁵³.

Что касается рукописей «Камня веры», то удалось разыскать только сведения на начало XX века. Их приводит протоиерей И. Морев²⁵⁴. Он пишет, что неполная рукопись, включающая в себя только два трактата – о св. Кресте и о св. мощах, была в библиотеке Московской синодальной типографии. Девять из двенадцати трактатов представлены в рукописи, хранившейся в библиотеке Ярославского Спасского монастыря. В этой рукописи есть собственноручная пометка митрополита Стефана от 17 декабря 1715 года. Полный текст рукописи хранился в библиотеке Рязанской духовной семинарии. В ней есть собственноручная надпись митрополита от августа 1722 года о том, что он посылает этот «труд на престол рязанский, к которому был посвящен архиереем в 1700 году»²⁵⁵. Он сожалеет, что не часто бывал в епархии и благодарит за попечение о нем²⁵⁶. Особого внимания заслуживает текст рукописи, хранившийся в Святейшем Синоде. Он состоит из нескольких тетрадей и за исключением части трактата об иконах и трактата о Кресте, написан рукой самого митрополита Стефана. Им же сделаны пометки и исправления²⁵⁷. К сожалению, не удалось выяснить какова судьба этих рукописей сегодня.

Чуть подробнее следует остановиться на изданиях «Камня веры». Как уже упоминалось выше, по данным И. К. Смолича, Петр I не возражал против

²⁵² Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 55.

²⁵³ Морев И.В. Указ. соч. С. 290.

²⁵⁴ Там же. С. 186-287.

²⁵⁵ Там же. С. 287.

²⁵⁶ Там же.

²⁵⁷ Там же. С. 288.

издания труда, но настоятельно требовал смягчить жесткие выпады против протестантизма. Н. Б. Тальберг пишет противоположное – Петр был недоволен этим сочинением, счел «обидным для протестантов и не позволили его напечатать»²⁵⁸. В любом случае, публикация тогда так и не состоялась. До конца правления Петра I и в правление Екатерины I большое влияние имел Феофан (Прокопович), который выступал резко против издания «Камня». С восшествием на престол Петра II ухудшилось положение Феофана (Прокоповича). Поэтому в 1727 году архиепископ Феофилакт (Лопатинский) обратился в Верховный Тайный совет с прошением о публикации книги митрополита Стефана²⁵⁹. Положительный ответ последовал 9 ноября 1727 года, 5 февраля книга была отослана в типографию и уже 12 февраля началась печать²⁶⁰. 16 октября 1728 года книга была напечатана²⁶¹. Это первое из известных изданий. К сожалению, нет данных о его тираже. Но известно, что уже через три месяца директор московской типографии Федор Поликарпов обратился в Синод с просьбой допечатать тираж, поскольку на книгу был большой спрос. Поэтому скоро последовали еще два издания – в Москве в 1729 году и в Киеве в 1730 году²⁶².

Как известно, издание 1728 года осуществлялось под «смотрением» архиепископа Тверского и Кашинского Феофилакты (Лопатинского)²⁶³. Этот факт сыграл важную роль в его биографии. В 1738 году владыка Феофилакт предстал перед Тайной канцелярией в связи с делом о «латинской пропаганде в России»²⁶⁴ и «оппозиции немецкому засилью»²⁶⁵. Хотя он был оговорен, но его давнее противостояние с пропротестантски настроенным Феофаном (Прокоповичем) (умер в 1736 году), и издание противоположного «Камня веры», привели в 1738 году к лишению епископского сана и заточению в

²⁵⁸ Тальберг Н.Б. Указ. соч. С. 536.

²⁵⁹ Смолич И.К. Указ. соч. С. 485; Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 95.

²⁶⁰ Морев И.В. Указ. соч. С. 289.

²⁶¹ Смолич И.К. Указ. соч. С. 485; Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 95.

²⁶² Морев И.В. Указ. соч. С. 290-291.

²⁶³ Флоровский Г., *прот.* Указ. соч. С. 95.

²⁶⁴ Знаменский П.В. Указ. соч. С. 254.

²⁶⁵ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. Часть 1. С. 181.

Выборгскую крепость²⁶⁶. Был освобожден 31 декабря 1740 года, ему возвратили знаки архиерейского достоинства, но уже 6 мая 1741 года владыка Феофилакт скончался.

О тираже 1729 года есть косвенные данные в приказе императрицы Анны Иоанновны, сведения о котором приводит протоиерей И. Морев. Она повелела изъять из типографии в Москве, еще не распроданные экземпляры, и доставить их в Санкт-Петербург. В сопроводительной описи указывались экземпляры в кожаном немецком переплете (38), с золотым обрезом (4) и одна из них в красном сафьяне, и другие. Всего – 475 книг²⁶⁷. Кроме того, были изъяты и тетради, с которых эти книги печатались, и все экземпляры в московских книжных лавках²⁶⁸. Императрица объявила запрет на издание «Камня веры».

Немного известно о киевском издании 1730 года. Тираж составил 1447 книг и 1194 тетради²⁶⁹. Это издание было осуществлено архиепископом Киевским Варлаамом (Ванатовичем) (1722-1730). Но с воцарением Анны Иоанновны, как показано выше, указом от 19 августа 1732 года на книгу был наложен запрет²⁷⁰. Кроме того, архиепископ Варлаам часто вспоминал о лютеранстве Феофана. Феофан нашел повод для расправы: владыка Варлаам запоздал с благодарственным молебном на восшествие на престол Анны Иоанновны. За это Святейший Синод лишил его епископского сана и сослал в Белозерский монастырь²⁷¹, а все экземпляры «Камня веры» были изъяты. Сочинение митрополита Стефана (Яворского) оставалось под запретом до воцарения Елизаветы Петровны. Вновь разрешен к свободному обороту по Высочайшему повелению в 1741 году²⁷². Следующее издание XVIII века датируется 1749 годом (в Москве)²⁷³.

²⁶⁶ Там же. С. 182; *Баринов Н., свящ.* Указ. соч.

²⁶⁷ *Морев И.В.* Указ. соч. С. 292.

²⁶⁸ Там же.

²⁶⁹ Там же. С. 293.

²⁷⁰ *Флоровский Г., прот.* Указ. соч. С. 96.

²⁷¹ *Смолич И.К.* Указ. соч. С. 181.

²⁷² *Флоровский Г., прот.* Указ. соч. С. 96.

²⁷³ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Указ. соч. С. 271.

В XIX веке было девять изданий – в Москве в 1839, 1841, 1843, 1886, 1889, 1890, 1892 годах²⁷⁴, и в Костроме в 1884 и 1885 годах²⁷⁵. Однако, все эти издания неполные – в них отсутствует трактат о наказании еретиков, значительно сокращен трактат об иконах, переделан трактат о Евхаристии²⁷⁶. Никаких сведений не удалось найти об изданиях XX века. В XXI веке уже было осуществлено три издания – в 2010²⁷⁷, репринтное издание в 2012²⁷⁸, и в 2017 годах²⁷⁹. Последние издание готовил к публикации протоиерей Николай Баринов. Он сделал новый перевод с церковно-славянского на русский язык. Этот перевод, как сообщает аннотация к изданию, более точный по сравнению с предшествующим (2010 года). Кроме того, он снабдил издание статьёй (доступна в электронном варианте) о митрополите Стефане²⁸⁰.

Как видно, до сего дня «Камень веры» издавался 15 раз – по три издания в XVIII и XXI веках. Чаще всего труд митрополита Стефана издавался в XIX веке, но со значительными сокращениями и правками. Особенно обращают на себя внимание его современные издания. Сам их факт свидетельствует об актуальности труда митрополита Стефана (Яворского) в реалиях XXI века.

Книга очень быстро достигла Германии. Уже в мае 1729 года появился первый отзыв на нее в «Ученых записках» («Acta eruditorum»)²⁸¹ в Лейпциге. В нем всё внимание сосредоточено главным образом на предисловии к «Камню веры». Неизвестный рецензент пишет, что митрополит Стефан «окатоличился» еще в молодости²⁸² и поэтому безрассудно ненавидит лютеран и кальвинистов, поносит верующих в живого Бога²⁸³. Сам же трактат списан с сочинения

²⁷⁴ Морев И.В. Указ. соч. С. 298.

²⁷⁵ Там же. С. 299.

²⁷⁶ Там же.

²⁷⁷ Стефан (Яворский), митр. Камень веры Православно-кафолической Восточной Церкви. - СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2010. – 768 с. Тираж не указан.

²⁷⁸ Он же. Камень веры Православно-кафолической Восточной Церкви. - М.: изд-во не указано, 2012. – Кол-во страниц не указано. Тираж не указан.

²⁷⁹ Он же. Рязанский и Муромский. Камень веры Православным сынам Святой Церкви / Пер. с церковнослав., вступ. ст. прот. Н. Баринов. - М.: Издательство Московской Патриархии, 2017. – 824 с. Тираж 1000 экз.

²⁸⁰ Баринов Н., прот. Указ. соч.

²⁸¹ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. Часть 2. С. 484.

²⁸² Архангельский А. Указ. соч. С. 109.

²⁸³ Чистович И.А. Указ. соч. С. 366.

Беллярмина и других папских полемистов²⁸⁴. Кроме того, автор рецензии обвиняет в несостоятельности и издателя «Камня веры» Феофилакта (Лопатинского). В заключении рецензент предостерегает русских от этой книги, дабы через нее не распространилось среди них латинское папистское учение²⁸⁵.

Затем последовало «Апологетическое послание в защиту лютеранской Церкви против клевет и нападок Стефана Яворского, к другу, пребывающему в Москве», написанное Буддеем и изданное в том же 1729 году в Йене (Buddeus I. Fr. Epistola apologetic pro Ecclesia lutherana contra calumnius Stephani Yvoraski ad amicum Moscuae degentem)²⁸⁶. О том, что именно Буддей готовит ответ на «Камень веры» было сообщено в Лейпцигских «Ученых записках» в мае 1729 года. Но, как отмечают А. Архангельский и И. К. Смолич, Буддей умер в ноябре 1729 года (через полгода после объявления о его труде)²⁸⁷. Кроме того, архиепископ Феофилакт (Лопатинский), обнаружил сходство в литературных приемах сочинений Феофана (Прокоповича) и «Послания»²⁸⁸. Оба эти факта вызвали в окружении владыки Феофилакта сомнения в авторстве Буддея и подозрения в подлоге, осуществленном Феофаном (Прокоповичем)²⁸⁹. Архиепископ Филарет (Гумилевский) прямо пишет, что именно Феофан был автором «Послания»²⁹⁰.

Автор «Апологетического послания...» также отмечает, что русским вреда от «Камня веры» больше, чем протестантам, т.к. митрополит Стефан открыто льстит католикам, а потому проявляет несправедливость к протестантам²⁹¹. Яворский мало интересуется истиной, а хочет лишь «излить своё негодование на лютеранскую церковь»²⁹². Здесь так же, как и в предшествующем сочинении, автор не продвинулся дальше опровержения

²⁸⁴ Там же.

²⁸⁵ Там же. С. 367.

²⁸⁶ Архангельский А. Указ. соч. С. 109-110.

²⁸⁷ Там же. С. 115.

²⁸⁸ Там же.

²⁸⁹ Смолич И.К. Указ. соч. С. 354; Чистович И.А. Указ. соч. С. 381.

²⁹⁰ Филарет (Гумилевский), архиеп. Указ. соч. С. 292.

²⁹¹ Чистович И.А. Указ. соч. С. 368.

²⁹² Там же. С. 368.

предисловия к читателю и «предувещания православных христиан»²⁹³. Буддей ссылается на различные места Священного Писания, но при этом не обращает внимания на слова самого митрополита Стефана, что для одних Священное Писание - «Камень созидания и утверждения»²⁹⁴, а для других - «Камень преткновения, соблазна и погибели»²⁹⁵. Именно поэтому доводы Буддея в вопросе о почитании икон, о постах выглядят слабее. За исключением тех вопросов, которых «Камень веры» вообще не оспаривает²⁹⁶.

В 1731 году в Гельмштадте известный лютеранский теолог и церковный историк Иоганн Лоренц фон Мосхайм (Johann Lorenz von Mosheim) издал диссертацию отдельно по двенадцатой главе «Камня веры»²⁹⁷ - «Рассуждения Стефана Яворского о наказании еретиков» («De poenis haereticorum cum Stephano Javorscio disputatio»)²⁹⁸.

Примерно в том же время были опубликованы «Рассуждения о книге «Камень веры» или Молоток на камень веры». На сегодняшний день сохранилось только три рукописи этого сочинения в разных редакциях²⁹⁹. Исследователи называют время его публикации от 1731³⁰⁰-1732³⁰¹ гг. до 1734-1736³⁰² гг. Его авторство также вызывает споры. Как отмечают исследователи, автор близко знал митрополита Стефана с молодости, и хорошо знал дела, учение и обряды нашей Церкви³⁰³. Описывая биографию митрополита Стефана (Яворского), автор делает акцент на его вынужденном переходе в католичество, убеждает читателей, что Стефан так и не отрекся от католичества, вернулся из-за границы уже монахом, «...яко сущий волк в одежде овчей, яко тать»³⁰⁴. Т.е. сочинитель стремится всеми силами дискредитировать владыку Стефана,

²⁹³ Архангельский А. Указ. соч. С. 110.

²⁹⁴ Стефан (Яворский), митр. Камень веры Православно-кафолической Восточной Церкви. СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2010. С. 22.

²⁹⁵ Там же.

²⁹⁶ Архангельский А. Указ. соч. С. 112.

²⁹⁷ Смолич И.К. Указ. соч. С. 485.

²⁹⁸ Чистович И.А. Указ. соч. С. 369.

²⁹⁹ Крашенинникова О.А. Указ. соч. С. 129.

³⁰⁰ Смолич И.К. Указ. соч. С. 355.

³⁰¹ Знаменский П.В. Указ. соч. С. 254.

³⁰² Григорьев А.Б. Указ. соч.

³⁰³ Чистович И.А. Указ. соч. С. 386; Григорьев А.Б. Указ. соч.

³⁰⁴ Чистович И.А. Указ. соч. С. 388.

представляет его иезуитом, посланником иезуитов, намеревающимся склонить Русскую Церковь к подчинению папе³⁰⁵. В целом тон «Молотка» можно охарактеризовать, как бранный³⁰⁶. Собственно о богословских вопросах рассуждений почти нет, а сам «Камень веры» как бы оставлен в стороне³⁰⁷. Кроме того, зачем было бы протестантскому пастору с осуждением писать о русском старообрядчестве? При этом автор «Молотка» восторженно отзывается об архиепископе Новгородском Феофане (Прокопвиче)³⁰⁸ и Петре I, и очень хорошо знает текст «Духовного регламента»³⁰⁹. Таким образом, скорее всего сочинение было написано кем-то из окружения Феофана³¹⁰ или даже им самим³¹¹.

В дальнейшем «Камень веры» не давал покоя ни протестантским, ни католическим теологам. Как известно, со стороны католиков выступил доминиканец Бернард³¹² Рибейра (Ribeira), состоявший в свите испанского посла герцога Лирийского³¹³. В 1732 году он написал «Антиапологетический ответ» («*Responsum Ant- Apologeticum*»)³¹⁴. На русский язык его перевел архимандрит Чудова монастыря Евфимий (Коллетти³¹⁵ (Колетти)³¹⁶). При Анне Иоанновне не только сам «Камень веры» был под запретом, но и выступления в его защиту воспринимались императрицей и её иностранным окружением как преступление. Поэтому по приказу Анны Иоанновны архиепископ Феофан (Прокопович) конфисковал оригинал и перевод. Архимандрит Евфимий был отдан под следствие в Тайную канцелярию, а затем лишен сана и оправлен в ссылку³¹⁷.

³⁰⁵ Там же. С. 404-405.

³⁰⁶ Евгений (Болховитинов), митр. Указ. соч.

³⁰⁷ Архангельский А. Указ. соч. С. 118.

³⁰⁸ Григорьев А.Б. Указ. соч.

³⁰⁹ Крашенинникова О.А. Указ. соч. С. 132.

³¹⁰ Смолич И.К. Указ. соч. С. 355.

³¹¹ Крашенинникова О.А. Указ. соч. С. 125.

³¹² Евгений (Болховитинов), митр. Указ. соч. Сведений о Рибейре очень мало. Обычно исследователи называют его просто Рибейра и только митрополит Евгений (Болховитинов) называет его имя - Бернард.

³¹³ Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 96.

³¹⁴ Евгений (Болховитинов), митр. Указ. соч.

³¹⁵ Смолич И.К. Указ. соч. С. 485.

³¹⁶ Чистович И.А. Указ. соч. С. 371.

³¹⁷ Смолич И.К. Указ. соч. С. 485.

В 1740 году Ростовский митрополит Арсений (Мацеевич) написал ответ на «Молоток» - «Возражение на пашквиль лютеранский, нареченный «Молоток на Камень веры». В этом сочинении будущий священномученик жестко клеймит протестантов и архиепископа Феофана (Прокоповича), которого тоже считает протестантом³¹⁸. По этим двум причинам «Возрождения» так и не были опубликованы и существуют только в рукописи³¹⁹.

Защищая богословские взгляды митрополита Стефана, архиепископ Феофилакт (Лопатинский) в том же 1740 году написал «Апокрис, или Ответ на писание Франциска Буддея к некоему другу, в Москве живущему, о лютеранской ереси, на книгу блаженной памяти преосвященного митрополита Рязанского, нареченною «Камень веры»³²⁰. Он просил разрешения на его публикацию, но Петр II в это время умер. На смену ему пришли Анна Иоанновна и Бирон, у которых Феофан (Прокопович) сумел снискать благосклонность. Он выступил против публикации, а убеждать «оскорбленных» протестантов и императрицу не пришлось. Поэтому «Апокрис» не опубликован и существует только в рукописи³²¹. А владыка Феофилакт (Лопатинский), как было упомянуто выше, претерпел гонения.

Пожалуй, «Камень веры» дал неожиданный результат – он вызвал полемику двух враждебных друг другу учений. Сочинение заставило протестантов обороняться и перейти с богословской полемики на личность и биографию митрополита Стефана (Яворского).

Несколько слов необходимо сказать о структуре и стилистических особенностях «Камня веры». Труд состоит из 12 глав-трактатов:

1. О Святых иконах;
2. О знамени Честнаго Креста;
3. О Святых мощах;

³¹⁸ Смолич И.К. Указ. соч. С. 355.

³¹⁹ Там же.

³²⁰ Архангельский А. Указ. соч. С. 116-117; Смолич И.К. Указ. соч. С. 485.

³²¹ Смолич И.К. Указ. соч. С. 354, 485.

4. О Святейшей Евхаристии, то есть о Таинстве Тела и Крови Христовых;
5. О призывании Святых, то есть Ангелов Божиих и других святых, ушедших из сего мира;
6. О входе Святых душ, вышедших из тела, в небесные обители и причастии небесной славы прежде второго пришествия Христа;
7. О благотворении преставившимся, то есть о молитвах, милостынях, постах и особенно бескровных жертвах, приносящихся за умерших;
8. О Преданиях;
9. О Святейшей Литургии, или бескровной жертве;
10. О святых постах;
11. О добрых делах, способствующих вечному спасению;
12. О наказании еретиков, отторгающихся от Святой Соборной Апостольской Восточной Церкви.

По сути «Камень веры» включает в себя двенадцать законченных самостоятельных трактатов, не соединенных между собой. Все трактаты написаны по одному и тому же плану. Каждый состоит из двух частей: 1) «Камень Православной веры» «на утверждение православным»³²² (но в 12 главе эта часть названа «Камень истинного учения») - эту часть исследователи называют «положительной»³²³; 2) «Камень претыкания и соблазна», на «котором претыкается неверие, ради осторожности и хранения бдительности правоверных, чтобы они не преткнулись о Камень соблазна и не упали в погибельный ров душевредного нечестия»³²⁴ - эту часть исследователи называют «отрицательной»³²⁵. Такой принцип разделения рассуждений был обычным в XVIII веке. К нему прибегал и оппонент митрополита Стефана – архиепископ Феофан (Прокопович)³²⁶.

³²² Стефан (Яворский), митр. Указ. соч. С. 22.

³²³ Архангельский А. Указ. соч. С. 102.

³²⁴ Стефан (Яворский), митр. Указ. соч. С. 22.

³²⁵ Архангельский А. Указ. соч. С. 102.

³²⁶ Там же. С. 76.

Внутри части подразделяются на разное количество глав – от 3 до 8-9. По 8-9 глав содержат «Камни претыкания и соблазна» в трактатах «о Святых иконах», «О Евхаристии» и «О добрых делах». Трактат «О святых постах» разделен еще и на 3 раздела. Самые объемные трактаты 1, 4 и 11 – трактат «О Святых иконах» (115 с.), трактат «О Святейшей Евхаристии» (103 с.) и трактат «О добрых делах» (95 с.). Самый короткий трактат – трактат «О наказании еретиков» (всего 17 с.). Каждый трактат предваряется коротким предисловием с постановкой догмата, о котором пойдет речь.

Не совсем понятен принцип размещения трактатов. Если допустить мысль, что важность и объем связаны, то не понятно, почему самые объемные трактаты (как самые важные) не размещены в самом начале. Не понятно, почему трактат «О Евхаристии» и трактат «О Литургии» не идут друг за другом, а разделены четырьмя трактатами.

Доказательства строятся на основе Священного Писания, решений Вселенских Соборов, трудов отцов Церкви, церковной истории. Протоиерей И. Морев считает, что в этом проявилось католическое влияние на «Камень веры»³²⁷. Главы в положительных частях заканчиваются каждая тремя выводами. В тексте много цитат, сравнений, полисиллогизмов³²⁸ (причем первое звено полисиллогизма иной раз отстоит от заключения на несколько листов) - доказательство разворачивается постепенно, можно сказать издалека, как свиток. Чтобы не возникало путаницы, автор в длинной цепи своих рассуждений дает краткое резюме сказанного.

В отрицательных частях митрополит Стефан указывает «Камень претыкания», о который споткнулись его противники – это примеры ложного истолкования протестантами Священного Писания, их вероучительных заблуждений и т.д. Затем он показывает способ правильного понимания этого «Камня претыкания», дает православный взгляд на него и опровергает протестантские суждения. Опровергает он их двумя способами: 1) показывает в

³²⁷ Морев И.В. Указ. соч. С. 187.

³²⁸ Архангельский А. Указ. соч. С. 103.

чём учение противников противоречит Священному Писанию и Преданию Церкви, находит в нем внутренние противоречия, недомолвки, непоследовательности и доводит до абсурда; 2) обнаруживает явные расхождения в суждениях лютеран и кальвинистов по одному и тому же вопросу, тем самым дискредитируя их – «Это вы кальвинисты, так говорите, лютеране же говорят иное»³²⁹ или прямо «Лютер и Кальвин противоречат друг другу»³³⁰. Заканчивает он свои рассуждения в этой части назиданиями (от нескольких строк до нескольких страниц) для православных читателей и для противников.

И в «положительной» и в «отрицательной» частях своих рассуждений митрополит Стефан помещает полемические разделы. Это диалоги: вопрос – ответ. Сама по себе такая литературная форма известна на Руси еще с XIV века³³¹, но больше свойственна катехизисам.

Присутствуют в «Камне веры» и схоластические приемы. Так, например, в трактате «О Кресте» в первой главе «Твердость Камня веры от проображения Креста Христова в Ветхом Завете» он приводит тридцать ветхозаветных прообразов³³². Помимо этого, он приводит много примеров из житий святых. Иной раз стиль Стефана отличается витиеватостью, торжественностью. А другой раз он становится довольно резким. Например, он пишет, что Лютер – Денница³³³, новый Голиаф, восставший на Церковь Святую³³⁴. Кальвина он называет окаянным³³⁵, еретиков – мерзкими свиньями³³⁶, окаянными прелестникам, губителями душ христианских³³⁷ и т.д.

Одно из главных обвинений в адрес «Камня веры» – обвинение в католическом влиянии и многочисленных заимствованиях из латинских

³²⁹ Стефан (Яворский), митр. Указ. соч. С. 79.

³³⁰ Там же.

³³¹ В XIV веке на русский язык было переведено сочинения греческо-византийского богослова Псевдоафанасия «Вопросы-ответы». См.: Лихачев Д.С. Литература времени национального подъема // Библиотека литературы Древней Руси. В 20-ти тт. Т. 6. СПб.: Изд-во Наука, 2005. С. 6.

³³² Стефан (Яворский), митр. Указ. соч. С. 152-155.

³³³ Там же. С. 77.

³³⁴ Там же. С. 21.

³³⁵ Там же. С. 22.

³³⁶ Там же. С. 207.

³³⁷ Там же. С. 107.

трактатов. По мнению И. К. Смолича, даже само название «Камень», было позаимствовано у польского иезуита Теофила Рутского³³⁸. Кроме того, критики митрополита Стефана обвиняли его в заимствовании из трактатов католических теологов, в частности у итальянского иезуита Роберта-Франциска-Ромула Беллярмина (или Беллармино)³³⁹ и нидерландского иезуита Мартина Бекана³⁴⁰. Специально этот вопрос в своей диссертации рассматривал протоиерей И. Морев³⁴¹. Он пишет, что католическое влияние отражается уже в способе и плане раскрытия учения Церкви. Сказалось оно и в самом содержании «Камня веры» так, что иногда митрополит Стефан выражает догматические истины буквально словами католических богословов. Однако, приводя в своем труде выдержки из сочинения Бекана, он тщательно обходит католические утверждения. Например, фразу о Святом Духе «*Spiritus S. procedit a Patre et Filio per voluntatem*» Стефан переводит «Дух Святой исходит от воли Отчия»³⁴². Рассуждая о Вселенских Соборах, владыка Стефан старательно убирает все католические утверждения о главенстве папы во Вселенской Церкви³⁴³. Оппоненты митрополита Стефана подчеркивали, что он старательно обходит разницу в догматах православия и католичества, не разбирает их столь же тщательно, как протестантские. Поэтому, и в сочетании с его иезуитским образованием, возникли несправедливые обвинения в сочувствии католичеству. Их оказалось достаточно, чтобы протестантские теологи поставили под сомнение авторитет автора и сочинения³⁴⁴. Но, пожалуй, главное сходство «Камня веры» с трудами католических богословов – это их антипротестантская направленность.

³³⁸ *Смолич И.К.* Указ. соч. С. 303.

³³⁹ Roberto Francesco Romolo Bellarmino (1542 - 1621) - кардинал и великий инквизитор Католической церкви, богослов, писатель-полемист; почитается в римо-католицизме как святой, Учитель церкви.

³⁴⁰ Martin van der Bec (1563 –1624) - католический священник, богослов и философ, писатель-полемист.

³⁴¹ *Морев И.В.* Указ. соч.

³⁴² Он же. Митрополит Стефан Яворский в борьбе с протестантскими идеями своего времени. Речь перед защитой диссертации «Камень веры» митрополита Стефана Яворского // Христианское чтение, 1905. № 2. С. 265.

³⁴³ Там же.

³⁴⁴ Там же.

Таким образом, подводя итог рассуждениям в данном разделе, отмечу, что «Камень веры» - несомненно, одно из важнейших богословских сочинений в России первой половины XVIII века. Существование ряда спорных вопросов и католическое влияние, ничуть не уменьшают его значения в деле защиты и сохранения православного вероучения и развития отечественного богословия.

2.2. Основные положения «Камня веры» в контексте противопротестантской полемики

Обращаясь к тексту «Камня веры», отмечу, что в рамках объема дипломной работы рассмотреть все двенадцать трактатов не представляется возможным. Поэтому в этом разделе рассматриваются только несколько трактатов: «Об иконах», «О Кресте», «О Евхаристии». Пожалуй, именно эти догматы, по мнению митрополита Стефана, вызывают наибольшие возражения еретиков. Об этом свидетельствует тот факт, что эти трактаты в «Камне веры» размещены в самом начале, а трактат «Об иконах» самый большой по объему. Кроме того, выше было упомянуто, что Дмитрий Тверитинов в своей ереси, как пишут исследователи, знакомившиеся с его следственным делом, принял только часть протестантских заблуждений³⁴⁵. Он так же отвергал почитание икон, Креста, Евхаристию. Как пишут исследователи, Тверитинов, приходя к пациентам, издевательски предлагал им обращаться не к врачам, а к иконам и святым мощам³⁴⁶.

К последнему из двенадцати трактатов «Камня веры» - трактату «О наказании еретиков» важно обратиться потому, что этот вопрос неизбежно возникает по прочтении всего сочинения, прямо связан с делом Тверитинова и затрагивает борьбу митрополита Стефана с раскольниками.

В данном разделе работы предпринята попытка рассмотреть трактаты «Об иконах», «О Кресте», «О Евхаристии», «О наказании еретиков», выделить полемические приемы, используемые в них. Кроме того, представляется важным сравнить сочинение митрополита Стефана (Яворского) с современным ему сочинением инок Пафнутия «Рожнец духовный».

³⁴⁵ Терновский Ф. Московские еретики в царствование Петра I... С. 322.

³⁴⁶ Григорьев А.Б. Указ. соч.

2.2.1. О почитании икон

Истинность почитания икон в «Камне веры» утверждается на основании Священного Писания, постановлений Вселенских Соборов, святоотеческого учения и истории Церкви.

Трактат об иконах начинается с небольшого введения. В нем автор, дабы избежать непонимания, начинает с определения понятия «икона». Он показывает её отличие от того, кого она изображает, разъясняет, почему икона называется святой и зачем она нужна. Затем он выделяет шесть родов (видов) икон. Митрополит Стефан пишет, что икона – образ, который «есть некое подобие, являющее в себе того, чей это образ»³⁴⁷. При этом, она «не во всем подобна тому, кого являет»³⁴⁸. Так образ человека представляет только его тело, но не показывает души. Святой же икона является не сама по себе, а образно потому что «являет святой предмет»³⁴⁹. Нужна икона для того, чтобы познать и помнить о далеких, тайных вещах³⁵⁰.

Рассуждения о святых иконах представлены в двух взаимодополняющих друг друга частях – положительной и отрицательной. Даже разделение на главы в этих частях совпадает. Так первой и второй главам положительной части, соответствуют главы с первой по пятую, в которых приводятся доказательства от Священного Писания. На основании постановлений Вселенских Соборов доказательства строятся во второй главе положительной части и в шестой главе отрицательной части и т.д. И хотя отрицательная часть специально посвящена рассмотрению аргументов лютеран и кальвинистов, но и в первой положительной части, практически во всех главах приводятся их возражения. Поэтому по ходу рассмотрения догмата о почитании святых икон необходимо обращаться к аргументации из обеих частей одновременно.

³⁴⁷ Стефан (Яворский), митр. Указ. соч. С. 33.

³⁴⁸ Там же.

³⁴⁹ Там же.

³⁵⁰ Там же. С. 34.

Первую главу митрополит Стефан начинает с обращения к Священному Писанию. Так в первой и второй главах на основании Ветхого и Нового Заветов он доказывает, что началом образа является сам Господь Бог, который родил Сына «образ Бога невидимого» (Кол. 1:15)³⁵¹. Кроме того, он обращает внимание на то, что еще в Ветхом Завете есть прямое повеление Бога людям сделать себе изображения: медного змея (Числ. 21)³⁵², двух херувимов чеканной работы (Исх. 25)³⁵³, херувимов на покрывалах (Исх. 26)³⁵⁴ и другие. Далее он пишет, что в Ветхом Завете упоминается много предметов, которые служили прообразами и образами Спасителя, Божией Матери и Четырех Евангелистов³⁵⁵. В человеческом же образе являлись бестелесные Ангелы, невидимые и бесплотные духи - что же мешает изображать их в человеческом образе³⁵⁶? За этими рассуждениями следует диалог с противниками святых икон – на возражение противников дается опровержение автора³⁵⁷. Здесь он, на основании Священного Писания, делает три вывода: 1) не принимать образы, значит вознегодовать на Того, Кто повелел создать их³⁵⁸; 2) то, что повелевает сделать Господь, грехом быть не может³⁵⁹; 3) к нам перешло ветхозаветное повеление создавать образы во славу Божию³⁶⁰. На это иконоборцы отвечают, что можно иметь иконы, но не должно их почитать и кланяться им³⁶¹. «Камень веры» утверждает, «не только иметь и бережно хранить, но и благоговейно почитать икону Христа, икону Пресвятой Богородицы и иконы прочих святых подобает, и им должно поклоняться не как Богу, но как изображению Христа, Бога нашего, и его святых друзей»³⁶².

³⁵¹ Там же. С. 37.

³⁵² Там же. С. 36.

³⁵³ Там же.

³⁵⁴ Там же.

³⁵⁵ Там же. С. 37.

³⁵⁶ Там же.

³⁵⁷ Там же.

³⁵⁸ Там же. С. 37-38.

³⁵⁹ Там же. С. 38.

³⁶⁰ Там же.

³⁶¹ Там же. С. 39.

³⁶² Там же.

Таким образом, иконы берут начало от Самого Бога, который повелел Моисею устроить скинию, а в ней священные изображения. Моисей и Аарон были первыми почитателями икон, перед кивотом завета и херувимами, над ним устроенными, поклонялся Богу народ еврейский, царь Давид, Соломон и Матерь Божия. Они кланялись не видимому веществу, но возводили ум «...от видимых предметов к невидимому Богу. Так ныне и мы, молясь перед святыми иконами, поклоняемся не иконному зримому веществу, а взираем умом на невидимое, невещественное, святые иконы почитая, как изображения святых»³⁶³.

Часто противники икон отождествляют иконы с языческими идолами. При этом они ссылаются на вырванные из контекста фрагменты 20 главы Книги Исход (Исх. 20:4-5) и 5 главы Книги Второзаконие (Втор. 5:8). «Камень веры» приводит эти фрагменты целиком и доказывает, что эта «заповедь Божия состоит в том, чтобы не делать кумира, ни подобия, ни образа, и, если рассуждать здраво, каждый может понять, что эти слова Божии запрещают создавать всякое подобие вместо Бога, каким было, например, тельцетворение...»³⁶⁴. Заповедь эта адресована народу Израильскому, склонному к идолопоклонству, а нам, утвердившимся на Камне веры, опасность идолослужения не угрожает³⁶⁵. Кроме того, иконы имеют начало от Самого Бога, а идолы от демонов или людей, истинного Бога не познавших³⁶⁶, иконы отличаются от идолов тем, что на них изображаются истинные и действительные лица³⁶⁷, у святых икон происходят чудеса и исцеления, чего не бывает у идолов, никто не возлагает надежд на икону, но на Христа, на ней изображенного, напротив, язычники надеются и уповают на своих идолов³⁶⁸.

Протестанты, опираясь на некоторые места Священного Писания, утверждают, что поклоняться следует только Богу, но не иконам (Втор. 6:13;

³⁶³ Там же. С. 46.

³⁶⁴ Там же. С. 96.

³⁶⁵ Там же. С. 102.

³⁶⁶ Там же. С. 115.

³⁶⁷ Там же. С. 114, 115.

³⁶⁸ Там же. С. 115.

Втор. 10:20; Мф. 4:10; Лк. 4:8; Откр. 22:8-9). В ответ «Камень веры» ссылается на другие места Священного Писания (1 Петр. 2:13-15; Рим. 13:7), из которых видно, что «не возбраняется поклон твари ради Господа»³⁶⁹. Далее митрополит Стефан приводит учение преподобного Иоанна Дамаскина об образах поклонения и делает вывод, что всякая святая вещь достойна поклонения и почитания³⁷⁰. Но, упорствуют протестанты, царь Езекия разрушил медного змея, поставленного в пустыне Моисеем. Да, признает митрополит Стефан, но разрушил потому, что со времени Иеровоама начали боготворить его и приносить ему жертвы³⁷¹. Затем «Камень веры» утверждает, что, как человек есть образ Божий, хотя и не совершенный, так и «икона Христа изображает Христа не по его Божественному естеству, но по Его видимой, от нас воспринятой плоти»³⁷².

В третьей главе митрополит Стефан развивает аргументацию, опираясь на решения Вселенских Соборов. Прежде всего, он обращает внимание на тот факт, что все Соборы проходили в святых церквях, украшенных святыми иконами. При этом ни один из Вселенских Соборов не отвергал их, не дерзая «обнажить Дом Божий, благолепием более Неба сияющий. Напротив, со всяким благолепием..., почитали красоту Дома Божия»³⁷³.

Здесь автор делает два уточнения. Первое – о решении Шестого Вселенского Собора запретить изображать Господа Иисуса Христа в виде Агнца. Это запрещение связано с тем, что этот Ветхозаветный символ потерял свое значение в Новом Завете. Поэтому Собор повелел «Христа Бога нашего изображать красками и для этого установил 82 правило, согласно которому следует изображать не агнца, как образ Христа, а Его Самого»³⁷⁴. Второе уточнение касается иконоборческой ереси, распространившейся в VIII веке³⁷⁵. Ради решения вопроса о почитании икон был собран Седьмой Вселенский

³⁶⁹ Там же. С. 103.

³⁷⁰ Там же. С. 103-108.

³⁷¹ Там же. С. 109-110.

³⁷² Там же. С. 111.

³⁷³ Там же. С. 47.

³⁷⁴ Там же.

³⁷⁵ Там же. С. 47-50.

Собор, который утвердил православный догмат иконопочитания³⁷⁶. На возражения о том, что Седьмым Вселенским Собором следует считать тот, что был «собран Гноеименитым Копронимом в Церкви Влахернской»³⁷⁷, он отвечает, что не может собор считаться Вселенским, если нет «соизволения от всех высочайших Престолов»³⁷⁸. На «Копронимвом сборище»³⁷⁹ хулили Христа и попирали Его Святое изображение, а «такое собрание бывает не во имя Христа, но во имя антихриста»³⁸⁰. Собор, на котором попирают святыню, не может называться Святым и Вселенским. Кроме того, он обращает внимание на то, что сами же сторонники этого собора, принимая его решение об иконах, соблюдают не все его постановления. Так, они не воздают должную честь Пречистой Деве Богородице, не соблюдают семнадцатое определение о призывании святых, отвергают определение первое, шестое и семнадцатое о Преданиях святых отцов, считая их баснями³⁸¹. Таким образом, иконопротестанты и Копронимова собора не придерживаются и решения Седьмого Вселенского Собора отвергают, «таким образом, ни холодны, ни горячи, и достойны порицания»³⁸². Также нельзя признать постановления соборов, запретивших иконопочитание – Влахернский, Еливеритский, Франкфуртский, т.к. первый из них неправильный, постановления второго против икон признаются подложными, а третий не захотел покориться святому Никейскому Собору³⁸³.

Таким образом, «Камень веры» утверждает три вывода: 1) Должно слушаться постановлений Вселенских Соборов, правильно составленных, а значит должно повиноваться постановлению об иконах Седьмого Вселенского Собора; 2) Вселенским Соборам должно повиноваться потому, что они представляют собой всю Церковь Христову; 3) Первый Апостольский Собор

³⁷⁶ Там же. С. 49.

³⁷⁷ Там же. С. 51.

³⁷⁸ Там же.

³⁷⁹ Там же.

³⁸⁰ Там же.

³⁸¹ Там же. С. 51-52.

³⁸² Там же. С. 52.

³⁸³ Там же. С. 117-118.

принял правило «угодно Святому Духу и нам (Деян. 15:28)»³⁸⁴, которого придерживались и все последующие Соборы, особенно Вселенские, а значит, эти Соборы должно слушать, «как наставляемые Святым Духом»³⁸⁵.

В четвертой главе вопрос о почитании икон рассмотрен на основании учения святых отцов Церкви. Свои рассуждения митрополит Стефан предваряет замечанием, что в этой главе он опирается на три беседы преподобного Иоанна Дамаскина, откуда и приводит свидетельства святых отцов: священномученика Дионисия Ареопагита, святителя Василия Великого, святителя Амвросия Медиоланского, святителя Григория Нисского, святителя Леонтия Неапольского, святителя Анастасия Феопольского, святителя Иоанна Златоуста, святителя Афанасия Александрийского, святителя Кирилла Иерусалимского и других³⁸⁶. Напомню, что существует спор об адресации «Камня веры» в целом, но эта глава, пожалуй, адресована в большей степени православным. Об этом говорит то, что здесь нет диалоговой части в конце, как в предшествующих главах – автор не полемизирует, а только утверждает истину словами святых отцов. Он напоминает слова апостола Павла: «учениями различными и чуждыми не увлекайтесь»³⁸⁷. Как известно, протестанты не признают Предание Церкви Священным, потому для них, приведенная в этой главе аргументация не имеет значимости, для православных, же напротив – авторитет святоотеческих трудов очень велик. Кроме того, сам тон этой главы отличается – в ней нет резких слов в адрес противников икон, какие есть в предшествующих главах. Заканчивается глава рассказом о поступке преподобномученика Стефана Нового, игумена Авксентийской горы, который растоптал монету с изображением царя Копронима³⁸⁸.

Четвертое основание «Камня веры» в догмате о почитании святых икон – церковная история. В пятой главе приводятся восемь примеров чудес, которые совершались через иконы с царем Авгарем Едесским, святым

³⁸⁴ Там же. С. 50.

³⁸⁵ Там же. С. 51.

³⁸⁶ Там же. С. 53-59.

³⁸⁷ Там же. С. 60.

³⁸⁸ Там же. С. 59.

равноапостольным царем Константином Великим, преподобной Марией Египетской и другими³⁸⁹. Автор заключает, что через святые иконы было явлено столько чудес, что «легче сосчитать звезды неба, листву деревьев, траву всей земли, песок вдоль моря, чем перечислить чудеса от икон – Христовой, Богородичной, святителя Николая и прочих угодников Божиих... Одни только чудеса от святых икон в нашем Православном Российском государстве столь многочисленны, что если бы подробно о них писал, правду говоря, написал бы книгу, которую и поднять невозможно»³⁹⁰. При этом очевидно, что чудеса не могут быть свидетельством ложной веры, а значит и Догмат о почитании святых икон «не может быть ложным»³⁹¹. Однако, как подчеркивает митрополит Стефан, протестанты не верят в эти чудеса, не верят святым отцам церкви, не верят житиям святых угодников Божиих, при этом для них достоверны рассказы римских историков - Тацита, Левия, Светония. Т.е. язычникам они верят больше, чем христианам. Этим замечанием он дискредитирует суждения противников икон, показывает разборчивость их веры, замечая, что своим неверием они губят любую веру, в том числе даже веру в их собственно законное рождение³⁹². Протестанты считают чудеса не нужными. «Камень веры» показывает, что они нужны для обращения язычников, для укрепления в вере православных христиан, для прославления Бога. И если эти «чудеса ложные, покажите ваши – истинные... [...] Докажите же, что вы поднимаете «падшую» Церковь Христову, хотя бы одним чудом, чтобы мы поверили, что вы действительно для этого посланы»³⁹³.

Претыкаясь о камень их собственного суемудрия³⁹⁴, протестанты заявляют, что как Христос выгнал из храма «всех продающих и покупающих» (Мф. 21:12), так подобает выбросить из храма и все иконы, «которыми священники организуют торговлю, молятся перед ними ради воздаяния или

³⁸⁹ Там же. С. 61-63.

³⁹⁰ Там же. С. 63.

³⁹¹ Там же. С. 64.

³⁹² Там же.

³⁹³ Там же. С. 123.

³⁹⁴ Там же. С. 124.

носят по домам, предлагая за деньги, в постоянном поиске приобретений и доходов»³⁹⁵. В ответ митрополит Стефан перечисляет доходы Ветхозаветных священников, содержащихся приношениями от народа³⁹⁶, отмечая, что современных православных священников осуждать нельзя, т.к. у них никогда не бывает таких доходов³⁹⁷.

Противники икон упрекают православных в том, что они делают различие между иконами: одни воздают большую честь старинным, другие – новым, а третьи и вовсе более заботятся об окладе³⁹⁸. Такое встречается, отвечает «Камень веры», но «из этого не следует, что Святая Церковь имеет пороки»³⁹⁹. Православная Церковь в равной мере учит почитать старые и новые иконы, кланяться не богатому убранству, а «святыне, образуемой иконой»⁴⁰⁰. Здесь автор возражает еще и раскольникам-старообрядцам, которые, как он пишет, веруют в вещество, в ветхость иконы и поклоняются, «как Богу, старым иконам, или больше почитая иконы в окладах, чем без них»⁴⁰¹. Протестанты соблазняются православным обычаем кадить перед иконами, возжигать перед ними свечи, ходить с ними крестными ходами. На это «Камень веры» отвечает, что каждение означает честь, которую мы воздаем иконе, «восходящую к первообразу, либо благоухание молитвы»⁴⁰². Что касается крестных ходов, то разве не о них сказано в Писании, когда ковчег Господень носили вокруг Иерихона и поэтому его стены пали⁴⁰³.

Положительную часть заканчивает шестая глава – самая объемная из всех глав раздела. Отчасти в ней обобщаются предшествующие рассуждения, утверждаются дополнительные аргументы. Из всех рассмотренных глав эта является самой полемичной, резкой в выражениях, обращенных к лютеранам и кальвинистам. Она состоит из тринадцати силлогизмов – Первый: «Ту Церковь

³⁹⁵ Там же. С. 135.

³⁹⁶ Там же. С. 135-136.

³⁹⁷ Там же. С. 136.

³⁹⁸ Там же. С. 136-137.

³⁹⁹ Там же. С. 137.

⁴⁰⁰ Там же.

⁴⁰¹ Там же. С. 138.

⁴⁰² Там же. С. 140.

⁴⁰³ Там же.

должно слушать и повиноваться ей во всем, которая есть истинная Церковь Христова и Апостольская»⁴⁰⁴. Далее автор приводит восемь доказательств того, что лютеранская и кальвинистская церкви не являются таковыми: 1) истинная Церковь – ветхая, старая, древняя, тогда, как лютеранская церковь появилась только после 1517 года⁴⁰⁵; 2) учение о восстановлении падшей Церкви через Лютера и Кальвина ложно, потому, что истинная Церковь Христова, по словам Христа «на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют её» (Мф. 16:18), не может окончиться и оскудеть⁴⁰⁶; 3) истинная Церковь не подлежит заблуждениям⁴⁰⁷; 4) церковь лютеранская не является истинной, поскольку лютеране утверждают, что до Лютера она уже существовала, но была невидима и сокровенная. Истинная же Церковь Христова – есть Церковь видимая в мире, явленная в «пастырях и учителях Церковных»⁴⁰⁸; 5) лютеране несправедливо называют себя восстановителями и обновителями Церкви⁴⁰⁹, потому, что Церковь Христова «не оскудевает и не может оскудеть, и она всегда одна и та же, от Христовых и Апостольских времен и донныне»⁴¹⁰; 6) «Истинная Церковь Христова есть Невеста Христова»⁴¹¹, но не лютеранская и кальвинистская церкви; 7) лютеранская и кальвинистская церкви не истинные, потому, что содержат много ереси и ложных догматов (отвергают Предания, не признают в Евхаристии истинного тела Христова, отвергают миропомазание и покаяние, не чествуют святые иконы, не молятся за умерших, не соблюдают постов)⁴¹²; 8) истинная Церковь Христова происходит от Иисуса Христа и Апостолов, чего «лютеранские и кальвинистские сораища»⁴¹³ доказать не могут, поэтому автор утверждает: «стыд и срам нынешним кальвинистским архиепископам и епископам, которые, не имея священства, преемственно и бесспорно

⁴⁰⁴ Там же. С. 65.

⁴⁰⁵ Там же.

⁴⁰⁶ Там же. С. 66.

⁴⁰⁷ Там же.

⁴⁰⁸ Там же. С. 66-67.

⁴⁰⁹ Там же. С. 67-70.

⁴¹⁰ Там же. С. 70.

⁴¹¹ Там же. С. 70.

⁴¹² Там же. С. 71-73.

⁴¹³ Там же. С. 73.

происходящего от Христа и от Апостолов, дерзают называться архиепископами и епископами, достойны осмеяния,...»⁴¹⁴.

Второй силлогизм – душепагубна, ложна, суетна вера тех, «кто отвергает Предания Апостолов и святых Отцов, Соборные правила и церковные уставы»⁴¹⁵. Чтобы доказать это утверждение, автор показывает, что лютеране на основании одного только Писания (без Вселенских Соборов, Соборных установлений Святой Церкви, святоотеческих трудов) не могут доказать справедливость своего учения, равно как и ложность православного учения⁴¹⁶.

Третий – лютеранская церковь не является истинной, т.к. «если корень худ, то и ветви»⁴¹⁷. Автор показывает, что этот «худой корень» это Лютер, «этот Денница»⁴¹⁸, ставит его в один ряд с ересиархами Арием и Несторием. Так, Лютер посрамил монашеские обеты, не отличался святостью жизни, не был призван Богом для обновления Церкви, не сотворил ни одного чуда⁴¹⁹. Именно Лютер - источник потоков беззакония и соблазна, «ересиарх», как и Кальвин и Цвингли⁴²⁰. Все они вместе – сыны погибели и окаянные лишенники⁴²¹. А потому, вы «Православной Церкви сыны, стойте твердо в вере, которую преемственно принимаете от Христа и от Апостолов, и этим прелестникам, которые противоречат сами себе и друг друга называют еретиками, не верьте», не верьте этим «мерзким, погруженным в сластолюбие эпикурейцам»⁴²².

Четвертый – лютеране не могут отрицать знамений «бывших, настоящих или будущих вещей»⁴²³, потому, что о них много упоминаний в Священном Писании. Поэтому, должно признавать иконы, как «знамения небесных ликом»⁴²⁴.

⁴¹⁴ Там же. С. 73-74.

⁴¹⁵ Там же. С. 74.

⁴¹⁶ Там же. С. 75.

⁴¹⁷ Там же.

⁴¹⁸ Там же. С. 77.

⁴¹⁹ Там же. С. 75-80.

⁴²⁰ Там же. С. 79.

⁴²¹ Там же. С. 80.

⁴²² Там же.

⁴²³ Там же.

⁴²⁴ Там же.

Пятый – Святые иконы нужно почитать за их силу «побуждающую к добру»⁴²⁵. Примеров много, но достаточно вспомнить преподобную Марию Египетскую, которая начала свое спасение, увидев образ Богородицы, и святого равноапостольного князя Владимира, который увидев изображение страшного суда, крестился⁴²⁶.

Шестой – кальвинисты признают в Евхаристии образ Тела и Крови Христа и поэтому должны признать и рукописный образ Христа.

Седьмой – последователи Лютера кланяются «в уме воображаемому Христу»⁴²⁷, а значит, могут признавать и почитать и Его видимые изображения⁴²⁸.

Восьмой – иконы нужно признавать потому, что «всегда любят присутствие любимого лица, если не его самого, то хотя бы в образе или в некоем памятном знаменнии».

Девятый – Все, что познается нами, познается через чувства – «некие ворота, которыми в ум входит всё, что познается. Если же хотите в уме Христа, почему изгоняете Его с глаз долой, не желая смотреть на Его икону?»⁴²⁹.

Десятый – если противники икон почитают Книги Священного Писания, то должны почитать и святыи иконы⁴³⁰.

Одиннадцатый – последователи Лютера ошибаются, отождествляя иконы с идолами. Идолы, в отличие от икон, не изображают собою истинных и действительных существ.⁴³¹

Двенадцатый – иконы приносят много пользы человеку (учат неграмотных, разжигают любовь к святым, изображают славу Божию и подвиги святых, призывают подражать святым, украшают храмы Божии), а поэтому их не нужно отвергать и уничтожать⁴³².

⁴²⁵ Там же. С. 81.

⁴²⁶ Там же.

⁴²⁷ Там же. С. 83.

⁴²⁸ Там же.

⁴²⁹ Там же.

⁴³⁰ Там же. С. 84.

⁴³¹ Там же. С. 84-85.

⁴³² Там же. С. 85-86.

Тринадцатый - поскольку лютеране ссылаются на постановления царей-иконоборцев, митрополит Стефан утверждает, что всё относящееся к вере и церковному управлению – дело епископов и пастырей Церкви, а не светской власти. Исходившие же от царей некоторые церковные правила не касались догматов веры, а только лишь суда и церковного благочиния. На Соборах цари присутствовали, чтобы показать повиновение их решениям и поддержать их⁴³³. Цари-иконоборцы были наказаны болезнями и лютой смертью⁴³⁴.

Митрополит Стефан подчеркивает, что между протестантами-иконоборцами нет единства по вопросу об иконах. Кальвинисты жестко отвергают иконы и говорят, что даже смотреть на икону «доставляет только омерзение»⁴³⁵. Лютеране же допускают икону Распятия Христова, икону Тайной Вечери Христовой, но учат, что их не должно почитать и поклоняться им нельзя⁴³⁶. Из этого разногласия «Камень веры» делает вывод, что раз между ними нет единогласия, то их суждение – ложь, т.к. «ложь постоянства не знает и единогласию не причастна, а Истина Господня пребывает вовек»⁴³⁷.

Завершая рассуждения об иконах, митрополит Стефан пишет, что соблазн протестантов о православном иконопочитании происходит от них самих и не нам, но им будет на погибель, т.к. «исходит не от силы, а от злости»⁴³⁸. Он называет рассуждения протестантов об иконах «иконоборческой ересью», которая возродилась в 1517 году на Западе вместе с реформацией, а не Востоке, процветающем благочестием⁴³⁹.

Инок Пафнутий в своем сочинении «Рожнец духовный» также уделяет внимание вопросу о почитании икон. Однако он рассматривает только возражения противников их почитания (Возражения с 12 по 17)⁴⁴⁰, и не обращается к утверждению православного догмата. Суть возражений примерно

⁴³³ Там же. С. 86-87.

⁴³⁴ Там же. С. 88.

⁴³⁵ Там же. С. 39.

⁴³⁶ Там же. С. 39.

⁴³⁷ Там же.

⁴³⁸ Там же. С. 141.

⁴³⁹ Там же. С. 142-143.

⁴⁴⁰ Пафнутий, инок. Указ. соч. С. 8-12.

та же, что приводит митрополит Стефан, но их гораздо меньше. Кроме того, инок Пафнутий в доказательство своих суждений в защиту иконопочетания приводит значительно больше отсылок к Ветхому Завету – около тридцати пяти, и только четыре на Новый Завет⁴⁴¹. Его ответы на возражения изложены проще и не содержат примеров, которым богат «Камень веры».

2.2.2. О почитании Креста

Принцип построения трактата «О знамени честного Креста» несколько отличается от предшествующего. В положительной и отрицательной частях автор выделяет те же основания: Священное Писание, Вселенские Соборы, святоотеческие труды. Но в отрицательной части он выделяет три отдельных главы-дискуссии о почитании Креста: 1) с иудеями (одно претыкание); 2) с еретиками (9 претыканий); 3) с раскольниками (4 претыкания). Такое разделение показывает, что адресация «Камня веры» не ограничивалась только последователями Тверитинова, а была гораздо шире.

«Камень веры» утверждает, что традиция крестного знамени восходит к самому Господу Иисусу Христу, который возносясь, благословил своих учеников⁴⁴². Но иудеи и еретики отказываются почитать Крест, т.к. проклят он сам и повешенный на нем⁴⁴³, он есть орудие казни, позора, страдания и смерти⁴⁴⁴. Митрополит Стефан ставит их в один ряд, как безумных и окаянных врагов Креста Христова⁴⁴⁵ и отвечает, что прежде крест был «казнью осужденных»⁴⁴⁶, позором и унижением, а ныне – «Крест Ангелам слава и демонам рана»⁴⁴⁷. Кроме того, у православных есть благочестивая традиция – «сострадать страждущему Христу», радоваться вместе с Ним победе над диаволом и искуплению рода человеческого⁴⁴⁸. Православные почитают Крест

⁴⁴¹ Там же.

⁴⁴² Стефан (Яворский), митр. Указ. соч. С. 192.

⁴⁴³ Там же. С. 186.

⁴⁴⁴ Там же. С. 188-189.

⁴⁴⁵ Там же. С. 188.

⁴⁴⁶ Там же. С. 189.

Там же.

⁴⁴⁸ Там же. С. 190.

за прикосновение к нему Плоти Христа, и потому, что он есть образ распятого Христа⁴⁴⁹. Другие же кресты православные почитают за то, что они «являются образом Первого Креста и распятого на нем Иисуса»⁴⁵⁰. Знамение Креста не является волхвованием, а напротив, от него демону бегут, как будто завидев камень или палку, которыми их побили⁴⁵¹. Как известно, протестанты не носят нательных крестиков потому, что уверены, что Господь заповедал носить только Крест духовный, но не вещественный. При этом, похваляясь знанием Священного Писания, не могут подтвердить этого утверждения из него⁴⁵². Митрополит Стефан подчеркивает, что Крест духовный есть добровольное «терпение в трудах, в бедствиях, в скорбях, в печалях, в напастях, в обстоятельствах, которые происходят за Христа и со Христом». Именно к этому духовному крестоношению призывает нас Сам Христос: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми Крест свой, и следуй за Мною (Мф. 16:24)»⁴⁵³.

Раскольники (старообрядцы), как пишет автор «Камня веры» уклонились от истины только по своей гордыне, упрямству и непокорству⁴⁵⁴. В диалоге с ними он обращается к четырем вопросам. Так, для раскольников имеют главенствующее значение форма и материал Креста – они почитают только крест восьмиконечный, сделанный из кипариса, певка и кедра⁴⁵⁵. «Камень веры» отвечает на это, что не все части существенны для Креста. Так, Крест был Крестом и до того, как Пилат «надписал надпись и поставил её на Кресте (Ин. 19:19)»⁴⁵⁶. Также не относится к существенным частям Креста и подножие, поскольку и без него распинаемый человек может уместиться на кресте⁴⁵⁷. Без ответа остается вопрос митрополита Стефана, обращенный к почитателям восьмиконечного креста – как же они осеняют себя четырехконечным

⁴⁴⁹ Там же. С. 191.

⁴⁵⁰ Там же.

⁴⁵¹ Там же. С. 192.

⁴⁵² Там же. С. 193.

⁴⁵³ Там же. С. 203.

⁴⁵⁴ Там же. С. 194.

⁴⁵⁵ Там же. С. 200.

⁴⁵⁶ Там же. С. 196.

⁴⁵⁷ Там же.

крестным знаменем. Как и вопрос о том, в каком месте Священного Писания отвергается «четвероколенный Крест Христов, кто не принимает его из Апостолов или учителей Вселенских? Никто. Только вы своим безумным умствованием совершаете этот раскол, больше веруя в Крестное восьмиконечие, нежели в Самого Христа, и в Крестном восьмиконечии полагая весь труд своего мудрствования и всю веру»⁴⁵⁸.

Таким образом, догмат о почитании Креста «Камень веры» выражает словами: «Животворящему Кресту Господню полагается почитание и поклонение не по веществу, но по образу,..., поскольку святой Крест представляет нашему зрению тайну нашего спасения и Самого распятого за нас Христа...»⁴⁵⁹. В доказательство этого утверждения приводятся свидетельства Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Так, автор приводит 30 примеров предметов и действий, служивших прообразами Креста Христова⁴⁶⁰ (древо жизни посреди рая (Быт. 2)⁴⁶¹, процветший жезл Аарона (Числ. 17)⁴⁶², Мамврийский дуб (Быт. 18)⁴⁶³, «крестообразное поднятие рук Моисеем, для одоления Амалика (Исх. 17)»⁴⁶⁴ и др.) и подчеркивает, что все эти ветхозаветные прообразы «достойны почитания и в Новой Благодати»⁴⁶⁵. Конечно, еще больше оснований для почитания Креста обнаруживается в Новом Завете – автор приводит 15 ссылок на него. Из них видно, что Спаситель по Своей воле избрал Крест для принесения непорочной жертвы⁴⁶⁶. Поэтому Крест не должен быть в поругании и презрении, а должен почитаться, «как алтарь непорочной жертвы Иисуса Христа, Агнца, вземлющего грехи мира»⁴⁶⁷. Кроме того, животворящий Крест Господень с благочестием принимают и все Вселенские Соборы⁴⁶⁸.

⁴⁵⁸ Там же. С. 201.

⁴⁵⁹ Там же. С. 151.

⁴⁶⁰ Там же. С. 152-155.

⁴⁶¹ Там же. С. 152.

⁴⁶² Там же. С. 153.

⁴⁶³ Там же.

⁴⁶⁴ Там же.

⁴⁶⁵ Там же. С. 155.

⁴⁶⁶ Там же. С. 156.

⁴⁶⁷ Там же. С. 157.

⁴⁶⁸ Там же. С. 161-162.

Обращаясь к святоотеческим трудам, митрополит Стефан приводит значительный фрагмент из «Слова на поклонение Честному и Животворящему Кресту в Крестопоклонную неделю поста» святителя Иоанна Златоуста⁴⁶⁹ и небольшие фрагменты трудов священномученика Дионисия Ареопагита, святителя Василия Великого и других⁴⁷⁰. Все они свидетельствуют об обычае чествования Креста среди христиан и совершении крестного знамения, унаследованного от древнейшего предания Церкви, заключаая – «как корабль не может быть без парусного столпа, так и Святая Церковь без Креста»⁴⁷¹.

О справедливости православного учения о Кресте свидетельствуют и многочисленные примеры чудес, совершившихся силою святого Креста и крестного знамения. Этих свидетельств так много, что их едва ли можно собрать и в большую книгу⁴⁷².

Обобщая свои рассуждения о святом Кресте, митрополит Стефан призывает: «Не стыдитесь же, противники, Креста Христова, если вы христиане. Следуйте за нами, Православными, ибо мы не стыдимся позорной смерти Христа и позор Его, то есть Крест, на себе носим, слушая святого Павла: Иисус, - говорит, - дабы освятить людей Кровию Своею, пострадал вне врат. Итак выйдем к Нему за стан, нося Его поругание (Евр. 13:12-13)»⁴⁷³.

«Рожнец духовный» рассматривает только возражения протестантов, и не обращается к возражениям иудеев и раскольников, как это делает «Камень веры». Митрополит Стефан приводит восемь претыканий протестантов, а инок Пафнутий только пять их возражений. Так он рассматривает возражение, что Крест служил орудием бесчестия и смерти Господа, а потому не может быть почитаем. Автор «Рожнеца» утверждает, что «смерть Христова послужила самому Христу во славу, а мне – во избавление... Крест Христов и для Христа и для меня честен»⁴⁷⁴. При этом он ничем не подкрепляет свои слова, не

⁴⁶⁹ Там же. С. 163- 167.

⁴⁷⁰ Там же. С. 167-170.

⁴⁷¹ Там же. С. 168.

⁴⁷² Там же. С. 177.

⁴⁷³ Там же. С. 179.

⁴⁷⁴ Пафнутий, инок. Указ. соч. С. 19.

приводит ни одной отсылки к Священному Писанию, что делает его утверждение фактически основанным только на собственном мудрствовании.

2.2.3. О Евхаристии

Трактат «О Евхаристии» начинается с предисловия, в котором митрополит Стефан пишет о Таинстве Евхаристии, как о неизмеримом для человеческого ума, и непостижимом даже «быстротой Ангельских умов»⁴⁷⁵. Не откладывая до отрицательной полемической части, он уже в начале трактата приводит краткую историю формирования заблуждений о Таинстве Евхаристии на Западе: от Беренгария и Виклефа, до Лютера, Цвингли, Кальвина и прочих служителей «семиглавого змея»⁴⁷⁶. Суть догмата о Евхаристии состоит в том, что существо хлеба и вина «при истинном освящении истинным священником изменяются, или претворяются, или прелагаются, или пресуществляются (всё это одно и то же по сути) в существо Тела и Крови Христовых...»⁴⁷⁷.

Для доказательства этого утверждения в положительной части автор «Камня веры» выделяет 8 глав. В них он опирается на Священное Писание Ветхого и Нового Завета, Предание Церкви, постановления Вселенских Соборов, приводит свидетельства о чудесах, происходивших в этом Таинстве. Отличие данного трактата заключается в том, что в нём автор выделяет отдельную главу с доказательствами «от неложных слов Самой Истины, Христа, Бога нашего»⁴⁷⁸.

Начинает «Камень веры» с Ветхозаветных прообразов Святейшей Евхаристии. Он приводит шесть примеров (хлеб и вино Мелхиседека (Быт. 14), манна (Исх. 16) и др.), отмечая, что их гораздо больше⁴⁷⁹. По словам же апостола Павла, они лишь тень будущих благ (Евр. 10:1), и поскольку нет нужды «прообразовывать образ образами и предосенять сень сенью»⁴⁸⁰, то и

⁴⁷⁵ Стефан (Яворский), митр. Указ. соч. С. 236.

⁴⁷⁶ Там же. С. 237.

⁴⁷⁷ Там же. С. 241.

⁴⁷⁸ Там же. С. 249-254.

⁴⁷⁹ Там же. С. 242.

⁴⁸⁰ Там же. С. 243.

Евхаристия – «не праздный образ Тела и Крови Христовых, но поистине содержит в себе истинное Тело и Кровь Христовы»⁴⁸¹.

Далее он приводит около двадцати Ветхозаветных пророчеств об этом Новозаветном Таинстве. Из них он выделяет двенадцать свойств этой «Божественной пищи»: она напоминает о сотворении Богом мира, о древе жизни в раю, о купине неопальной, о ковчеге, о манне, о жертвах Авеля, Ноя, Авраама, благоухающих Богу, о зачатии, воплощении, рождестве Христа, о приношении младенца Христа в Церковь, о Преображении, страстях и смерти, Воскресении, Вознесении и Втором Пришествии Христа Бога нашего⁴⁸².

Митрополит Стефан уже не раз в своем труде обращал внимание на то, что протестанты, адресуясь к Священному Писанию, часто приводят фрагменты, вырванные из контекста. Поэтому в третьей главе, обращаясь к доказательствам догмата о Евхаристии на основе слов Спасителя, он подробно останавливается именно на контексте Его речи и правильном её толковании⁴⁸³. Кроме того, он возвращается здесь к вопросу о почитании икон и обнаруживает противоречие в суждении кальвинистов. Так они принимают образ Христа в хлебе их «кальвинского причастия»⁴⁸⁴, но не признают образ Христа, на доске написанный⁴⁸⁵. И опять же, как и в рассуждениях о догматах «Об иконах» и «О Кресте», он показывает разборчивость протестантской веры: они верят в Бога Единосущного и Триипостасного, в воплощение Спасителя, в Его Воскресение из мертвых, но не верят Слову Божию об истинности Тела Христа в Евхаристии⁴⁸⁶.

Обращаясь к посланиям апостола Павла, которого и протестанты почитают, митрополит Стефан приводит его слова из Первого Послания к Коринфянам (1 Кор. 10:16)⁴⁸⁷. Из них очевидно для владыки, но не для его оппонентов, что апостол считает обязательным для Евхаристии благословление

⁴⁸¹ Там же.

⁴⁸² Там же. С. 245-248.

⁴⁸³ Там же. С. 249-253.

⁴⁸⁴ Там же. С. 253.

⁴⁸⁵ Там же..

⁴⁸⁶ Там же.

⁴⁸⁷ Там же. С. 254.

и освящение. Но если в Чаше лишь образ Тела и Крови Христовых, как утверждают протестанты, то зачем благословление и освящение? Здесь митрополит прямо показывает противоречие протестантского лжеучения тому, что говорит святой апостол Павел, и доказывает ложность утверждения протестантов о приобщении ко Христу только умственным, одной лишь верою, без вкушения Тела и Крови Христа⁴⁸⁸.

Что касается Вселенских Соборов, то, как показывает «Камень веры», все они единодушно веровали, что «под видом хлеба и вина в этом Божественном Таинстве находится истинное и существенное Тело и истинная и существенная Кровь Господа Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа»⁴⁸⁹.

Глава, посвященная свидетельствам отцов Церкви, более объемная по сравнению с подобными главами в других трактатах – 12 страниц (по 8 страниц в трактатах «Об иконах» и «О кресте»). В ней митрополит Стефан приводит свидетельства 11 отцов Церкви: святителя Иоанна Златоуста, святителя Кирилла Александрийского, преподобного Иоанна Дамаскина, святителя Григория Нисского и других. Больше других он цитирует святителя Иоанна Златоуста (Беседы 24 и 27 на Первое Послание к Коринфянам⁴⁹⁰, Беседа 15 на Первое Послание к Тимофею⁴⁹¹, толкование на Евангелие от Иоанна⁴⁹² и др.). Все фрагменты из святоотеческих трудов он приводит, почти не комментируя, уверенный, что в этом нет необходимости. Все святые отцы, цитируемые владыкой, нисколько не сомневаются в непостижимом присутствии в Евхаристии истинного Тела и Крови Христовой. И свидетельств иных отцов об этом не перечислить, т.к. «одному Богу ведомое количество учителей, богомудрствующих об этом чудесном Таинстве»⁴⁹³.

Седьмая глава положительной части посвящена чудесам, происходящим в этом Таинстве, которое есть само чудо из чудес⁴⁹⁴. Приведенные примеры

⁴⁸⁸ Там же. С. 254-256.

⁴⁸⁹ Там же. С. 258.

⁴⁹⁰ Там же. С. 259-260.

⁴⁹¹ Там же. С. 260.

⁴⁹² Там же. С. 267-270.

⁴⁹³ Там же. С. 270.

⁴⁹⁴ Там же. С. 272.

можно условно разделить на две группы. К первой можно отнести чудеса, которые были явлены, дабы защитить Святые Дары. Например, когда Святое Причастие приняла женщина, «помраченная Македониевой ересью»⁴⁹⁵, то частица в её устах превратилась в камень. Или, когда некая нечестивая жена во времена гонений на христиан, подошла к ковчезцу со скрытыми в нем Святыми Дарами и пожелала увидеть их, то из ковчезца вырвался огонь и прогнал её от святыни⁴⁹⁶.

Ко второй группе можно отнести чудеса, которые приводили к крещению, укрепляли в вере, исцеляли и избавляли от смерти, изгоняли нечистых духов, останавливали огонь. Например, как чудо, произошедшее с неким еврейским отроком, сыном стеклодува. Он, смешавшись с детьми христианами, принял Святое Причастие. Когда он рассказал об этом отцу, тот в гневе бросил его в раскаленную печь. Мать только на третий день поисков услышала из печи голос отрока, который совсем не пострадал от огня, потому, что некая женщина в светлых одеждах заливала водой угли и подавала ему есть⁴⁹⁷.

Как и в предшествующих трактатах, самой объемной является заключительная глава положительной части – доказательства, основанные на Священном Писании. Здесь «Камень веры» приводит 15 доказательств того, что в Таинстве Евхаристии верующим преподаются истинные Тело и Кровь Господа Иисуса Христа. Так, вся твердыня и основание нашего духовного знания – неложное Слово Бога. Поэтому, твердым основанием для православного учения о Таинстве Евхаристии являются слова Господа Иисуса Христа, сказанные Им на Тайной Вечери – «Сие есть Тело мое» и «Сие есть Кровь Моя» (Мф. 26:26-28; Лк. 22:19-20). Митрополит Стефан акцентирует внимание читателя на том, что Слово Господне в данном случае предельно конкретно указывает на То, Что преподается верующим в Таинстве Евхаристии,

⁴⁹⁵ Там же. С. 271-272.

⁴⁹⁶ Там же. С. 272.

⁴⁹⁷ Там же.

что это именно Тело и Кровь Христовы, а не Их образ⁴⁹⁸. Слово Господне здесь ясно истолковано Им Самим и не требует никаких человеческих толкований. Владыка призывает верить всегда истинному и надежному Слову Божию, никогда не обманывающему, нежели слушать людей подверженных лжи и обману⁴⁹⁹. Христос пожелал дать нам Тело Свое, чтобы выполнить обетование, данное в ветхозаветных образах⁵⁰⁰. Он пожелал этого по любви к нам, ибо знал, что «Его Тело необходимо для нас, чтобы иметь жизнь от Его животворящего Тела»⁵⁰¹. Православные могут твердо отвечать кальвинистам о существовании Таинства Евхаристии на основании трех доказательств: неложного Слова Божия, Его истинного желания и необъятного всемогущества⁵⁰². Завет должен быть высказан ясно и правдиво, не допускать споров и перетолкований. Завет примирения человека с Богом в Ветхом Завете осуществлялся истинной, а не образной, кровью животных. Так и «Новый Завет осуществлялся истинной Кровью, а не образной»⁵⁰³. «Если за нас было предано истинное Тело Христово и за нас была излияна истинная Кровь Христова, то, по неложному Слову Христа, и в Евхаристии это же Тело и эта же Кровь»⁵⁰⁴. Господь наш Иисус Христос дает нам всё необходимое для нашего спасения, чтобы мы имели истинное, а не образное соединение с Ним – это достигается через причастие Его истинных Тела и Крови в Таинстве Евхаристии⁵⁰⁵.

Кроме того, любое Слово Божие действительно – «Он сказал, и возникло всё (Пс. 148:5)»⁵⁰⁶, и к умершей девице и к юноше – «Встань (Лк. 7:14)»⁵⁰⁷ и есть еще много других примеров чудесного действия слов Христовых. Этой же силой обладало Христово Слово на Тайной Вечери, когда он, благословив и освятив хлеб и чашу, сказал: «Сие есть Тело Мое, сие есть Кровь Моя»⁵⁰⁸.

⁴⁹⁸ Там же. С. 276.

⁴⁹⁹ Там же. С. 276-277.

⁵⁰⁰ Там же. С. 281.

⁵⁰¹ Там же. С. 278.

⁵⁰² Там же. С. 278-280.

⁵⁰³ Там же. С. 281.

⁵⁰⁴ Там же. С. 276.

⁵⁰⁵ Там же. С. 282.

⁵⁰⁶ Там же. С. 283.

⁵⁰⁷ Там же.

⁵⁰⁸ Там же.

Слово Господне никогда не говорилось всуе, не было бесцельным и бездейственным никакое Его благословение, производившее великие изменения. Поэтому и благословение Христово над хлебом и вином не могло не произвести в нём никакого действия⁵⁰⁹.

Протестанты утверждают, что не приемлют спасения недостойно причащающиеся, поскольку едят простой хлеб. «Камень веры» отвечает на это, что истинное Тело Христово принимают и благие и лукавые. Последние, принимают его не в жизнь, но в смерть, не потому, что принимают простой хлеб, а т.к. не имеют соответствующего приготовления и не верят в душевное исцеление. Как видим из Евангелия, «одно и то же причастие Петру было во спасение, а Иуде в погибель»⁵¹⁰.

Премудрость Божия в Евхаристии чудесным образом устраивает наше спасение: как вкусив плод от древа познания добра и зла, человек лишился бессмертия и всех благ, так ядением «Божественной пищи»⁵¹¹, стал причастником и наследником нетления и всех небесных благ⁵¹².

Митрополит Стефан подчеркивает, что Господь пребывал с апостолами видимым образом. И с нами Он пребывает, хотя и не видимо, но действительно и существенно в Евхаристии. Христианская Церковь с самого начала своего существования учила о присутствии в Евхаристии истинного Тела и Крови Христа. Это мнение разделяли древние отцы Церкви (святители Василий Великий и Иоанн Златоуст, преподобный Иоанн Дамаскин и многие другие), знаменитые святостью жизни, «богомудрием и Священного Писания толкованием»⁵¹³. А учение о символическом присутствии Тела и Крови Христа в Евхаристии породил некий Беренгарий, живший на Западе через тысячу лет после Рождества Христова. За ним эту ересь через триста лет подхватили «Иван Виклеф, Иван Гус, а также Звинглий, а после них Иван Кальвин со своими

⁵⁰⁹ Там же. С. 284.

⁵¹⁰ Там же. С. 285.

⁵¹¹ Там же. С. 287.

⁵¹² Там же.

⁵¹³ Там же. С. 289.

единомышленниками»⁵¹⁴. Эти «архираввины»⁵¹⁵ от святых отцов отстоят, как земля отстоит от небес, заблуждались и продолжают заблуждаться в своем мудровании⁵¹⁶. Упомянутые выше святые отцы, приступали к Евхаристии с глубоким приготовлением: постились, умерщвляли плоть, исповедовались, запрещали непосвященным прикасаться к Святыне, чего не было бы будь там просто хлеб и вино. Так, в молитвах Литургий святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста говорится «о достойном тайнодействии, о причастии не в осуждение, и всегда вспоминается истинное Тело Христово»⁵¹⁷. Итак, православные верят, что в Евхаристии истинное Тело и Кровь Христовы, основываясь на словах Спасителя. Кальвинисты же утверждая об образном присутствии Господа в Евхаристии, основываются только на доводах слабого человеческого ума. В заключение этой главы митрополит Стефан призывает ошибающихся отказаться от их еретического учения и принять православный догмат⁵¹⁸.

Структура отрицательной части трактата «О Евхаристии» отличается от подобных частей в предшествующих трактатах. Она состоит из трех глав: первая глава опровергает преткания о камень Священных Писаний, вторая – о камень собственного губительного суемудрия. Каждая из этих двух глав разделена на восемь претканий, которые автор называет «кальвиноиудейские». Все они сводятся к тому, что кальвинисты не признают в Евхаристии истинное Тело Христово, но лишь образ и знамение Тела Христова. Они объясняют это суждение тем, что Тело Христово не может быть в разных местах одновременно, при этом прибывая по Вознесении на Небесах. Митрополит Стефан опровергает все заблуждения кальвинистов и утверждает, что «Тело Христово в Евхаристии в одно и то же время может быть и бывает

⁵¹⁴ Там же.

⁵¹⁵ Там же.

⁵¹⁶ Там же. С. 289-290.

⁵¹⁷ Там же. С. 290.

⁵¹⁸ Там же. С. 290-292.

истинно во многих местах. [...]. В Евхаристии Христос осязаем в осязаемых Евхаристических видах и неосязаем в существе Своего Пречистого Тела»⁵¹⁹.

В третьей главе отрицательной части трактата «О Евхаристии» автор опровергает заблуждения лютеран, соотнося их с заблуждениями кальвинистов и православным учением. Он подчеркивает, что лютеране, в отличие от кальвинистов, хотя и верят в присутствие истинного и существенного Тела Христова в Евхаристии, но имеют три преткновения или «предела»: 1) о вездесущии Тела Христова⁵²⁰; 2) о сопричастии в Евхаристии Тела и Крови Христа с существом хлеба и вина⁵²¹; 3) о присутствии Тела и Крови Господа только в момент их «ядения»⁵²². Опровергая эти заблуждения, митрополит Стефан снова показывает, что лютеране неправильно и произвольно толкуют Священное Писание. Уже даже само утверждение о вездесущии Тела Христова противоречит Писанию, из которого видно, что Христос менял места Своего пребывания и по своему человечеству был не везде⁵²³. Нельзя говорить и о том, что Христос присутствует везде невидимо и безместно, как утверждают лютеране. Из этого утверждения следуют многие ереси и нелепости. Например, что на Кресте Христос претерпел страдания дважды: видимо и местно, и невидимо и безместно⁵²⁴. Таким образом, как показывает «Камень веры», утверждение о вездесущии Плоти Христовой отрицает значение Евхаристии, поскольку если Тело и Кровь Христовы присутствуют в любом хлебе и вине, то зачем их освящать во время Евхаристии, да и вообще ходить в храм для Их принятия?⁵²⁵

Касательно второго и третьего заблуждений митрополит Стефан утверждает, что, как учат постановления Вселенских Соборов, святые Отцы и Православно-Кафолическая Церковь, после освящения Святых Даров существо хлеба полностью пресуществляется в существо Тела Христова и остается один

⁵¹⁹ Там же. С. 326.

⁵²⁰ Там же. С. 327-331.

⁵²¹ Там же. С. 331-333.

⁵²² Там же. С. 333-334.

⁵²³ Там же. С. 327-328.

⁵²⁴ Там же. С. 328.

⁵²⁵ Там же. С. 331.

лишь вид хлеба, то же происходит и с существом вина⁵²⁶. Пресуществленные Тело и Кровь Христовы, остаются таковыми до ядения, в момент ядения и после него, как пища остается пищей⁵²⁷. В Заключение трактата митрополит Стефан повторяет свою главную мысль о непостижимом характере Евхаристии, поэтому нужна только вера, но не исследования⁵²⁸.

В части «Рожнеца» посвященной Евхаристии приводится только три возражения, а в «Камне веры» в общем девятнадцать. Кроме того, в «Камне веры» отдельно рассмотрены заблуждения кальвинистов и лютеран. Все возражения, приведенные в «Рожнеце» сводятся к вопросу о том, как в хлебе и вине может быть Тело и Кровь Христовы, и многие ли части Христа преподаются, или в каждой части Он цел и совершен? Как и в предшествующих главах, инок Пафнутий опирается на Священное Писание Ветхого (7 отсылок) и Нового (8 отсылок) Завета. Так он пишет, что если думать, что Христос преподавал своим ученикам на Тайной Вечери простой хлеб и вино, то придется признать, что и искупление наше было совершено не Его Кровью, а простым вином. Так не думают и протестанты, а значит должно признать и им, что на Тайной Вечери Христос преподавал апостолам Свои Тело и Кровь. И как произнесённое слово не раздробляется, но слышится и самим произносящим и слушающими, так и должно мудрствовать о частях Тела Христова в Евхаристии⁵²⁹.

2.2.4. О еретиках

В последнем, двенадцатом трактате «Камня веры» автор обращается, как он сам пишет, к «осторожному»⁵³⁰ рассмотрению вопроса о наказании еретиков. Отмечу, что это самый короткий трактат «Камня веры». Так, во введении к трактату митрополит Стефан обращает внимание на отрицательное

⁵²⁶ Там же. С. 331-332.

⁵²⁷ Там же. С. 333-334.

⁵²⁸ Там же. С. 335-336.

⁵²⁹ Пафнутий, инок. Указ. соч. С. 16-17.

⁵³⁰ Стефан (Яворский), митр. Указ. соч. С. 752.

отношение своих оппонентов к вопросу о необходимости наказания еретиков. Он подчеркивает, что пишет в этом трактате не о тех еретиках, которые родились не в нашей Церкви, не в ней крестились, а о «еретиках, отскакивающих от нашей Церкви, которые в нашей Церкви и родились, и крестились, и получили веру в святом крещении, и должны эту веру своей Матери хранить в целостности и сохранности»⁵³¹.

В положительной части «Камень веры» отстаивает положение о том, что еретиков, которые отчуждают себя своими заблуждениями от Святой Церкви, должно и правильно предавать для наказания мирскому суду⁵³². Он доказывает это утверждение в пяти главах этой части. Разделение на главы здесь такое же, как в предшествующих главах. В первой и второй главах автор строит аргументацию на основе Священного Писания, в котором находит немало примеров, подтверждающих защищаемое им положение (в Ветхом Завете: Исх. 32; Втор. 13, 17, 18; 3 Цар. 18; 4 Цар. 10, 23; Дан. 3. В Новом Завете: Мф. 18:17, 7:15; Ин. 10:1; Рим. 13; Деян. 5, 13; 1 Кор. 5; 1 Тим. 1:20; 2 Тим. 16:16-17)⁵³³. В третьей главе автор опирается на учение святых отцов Церкви. Он приводит слова блаженного Иеронима Стридонского о том, что гнилой член должно отсекают, как тотчас должно гасить искру, отмечая, что и другие святые отцы рассуждают подобным же образом⁵³⁴.

Четвертая глава в положительной части трактата «О наказании еретиков» единственная в своем роде во всем «Камне веры» - здесь аргументация строится от законов благочестивых царей: Константина Великого, Феодосия, Валентиана, Маркиана, Иустиниана, Михаила, Алексея Комнина, Максима. Причем, все имена приводятся без какой-либо датировки, однако ясно то, что речь идёт об известных византийских императорах. Постановления этих правителей показывают, что они повелевали облагать еретиков выкупом, отнимали у них всё имущество и изгоняли их, однако иногда этого оказывалось

⁵³¹ Там же.

⁵³² Там же. С. 753.

⁵³³ Там же. С. 754-755.

⁵³⁴ Там же. С. 756.

недостаточно для их вразумления, в результате чего приходилось прибегать к избиению их и даже умерщвлению. Например, император Алексей Комнин отдал повеление сжечь главу ереси богомилов Василия⁵³⁵.

В пятой главе доказательства строятся на соображениях разума. Еретики смеются над проклятиями, не боятся потери имущества, а пребывая в тюрьме или в изгнании, продолжают распространять свои еретические заблуждения. Посему к ним применимо только одно лечение – смерть⁵³⁶. Если фальшивомонетчиков придают смерти, то и еретиков, которые распространяют ложные учения, должно казнить⁵³⁷. Не сохранить жене верность мужу по закону достойно смерти, того же достойно еще большее зло – не сохранить верность вере, данной Богом⁵³⁸. Смертью наказываются злодеи, приносящие вред добрым людям и для того, чтобы вразумить других злодеев⁵³⁹. Заканчивает «Камень веры» замечанием, что убивая еретиков им оказывают благодеяние – если они останутся жить, то умножат свои заблуждения, навлекут на себя еще большее осуждение и тяжкие вечные муки⁵⁴⁰.

В трех главах отрицательной части автор приводит известные ему возражения еретиков на утвержденное им положение. Эти возражения сводятся к мысли, что каждый человек свободен в выборе религиозных убеждений, а значит, не должен подвергаться преследованию за несогласие с церковными догматами. Опираясь на прежние основания (Священное Писание, здоровое логическое рассуждение), «Камень веры» утверждает, что Святая Церковь на многовековом опыте познала, что действительно только наказание смертью⁵⁴¹. Заканчивает автор призывом к заблудшим еретикам и раскольникам прийти с покаянием к своей Святой Матери Церкви, которая с любовью готова принять их в покаянии, иначе «Бог, Мститель за всякую неправду, пробудит сердца

⁵³⁵ Там же. С. 757.

⁵³⁶ Там же. С. 758.

⁵³⁷ Там же.

⁵³⁸ Там же.

⁵³⁹ Там же. С. 758-759.

⁵⁴⁰ Там же. С. 759.

⁵⁴¹ Там же. С. 767.

властелинов, заботящихся о святом благочестии, чтобы вы жестокой кончиной получили достойную месть за ваши расколы и всенародные мятежи»⁵⁴².

Инок Пафнутий в «Рожнеце духовном» также обращается к вопросу о наказании еретиков. Ему посвящено только одно двадцать восьмое возражение. Однако он не поднимает прямо вопрос о казни, а рассуждает лишь о наложении епитимьи. Так он пишет, что Господь сам наложил на всех нас епитимью смертью через Адама. И хотя крещение освобождает нас от греха Адама, но не от смерти – епитимьи по телу. Далее он перечисляет ссылки на Священное Писание (Числ. 12:10-15; 2 Цар. 24:10-14) и заканчивает выводом, что согласно этим примерам и Церковь может налагать епитимьи⁵⁴³. Из его рассуждений так и остается непонятным его отношение к наказанию еретиков смертью.

Обобщая всё сказанное в этом разделе, можно выделить приемы, которыми пользуется автор «Камня веры», доказывая ошибочность суждений протестантов. Так, он обращает внимание на традицию протестантов обращаться к Священному Писанию для аргументации, но при этом приводит цитаты фрагментарно и вырвать их из контекста, трактовать Писание, как им выгодно. Часто показывает расхождения в суждениях лютеран и кальвинистов. На основании этого наблюдения он делает вывод, что их утверждения не истинны. Нередко он замечает, что протестанты очень разборчивы в своей вере и верят только в то, что им подходит, в то, что согласуется с их заблуждениями. Иные же аргументы отвергают, даже не смотря на их обоснованность.

Подводя итог раздела, сравним «Камень веры» и «Рожнец духовный». Так, «Камень веры» больше по объему, чему есть несколько объяснений. Первое, то, что у них различная адресация и цель. Так «Рожнец» изначально был адресован Дмитрию Тверитинову и его сторонникам – т.е. московским еретикам и не был направлен на борьбу непосредственно с самими протестантами. Об этом свидетельствует тот факт, что инок Пафнутий в своих

⁵⁴² Там же. С. 768.

⁵⁴³ Пафнутий, инок. Указ. соч. С. 15.

опровержениях ссылается только на Священное Писание – главный авторитет протестантов. Поэтому в его сочинении нет отсылок ни к святоотеческим сочинениям, ни к решениям Вселенских Соборов, но они есть в каждом трактате «Камня веры». Кроме того, напомним, что он был родственником Тверитинова и нередко беседовал с ним лично, поэтому «Рожнец» оставляет впечатление записей этих бесед. «Рожнец духовный» однозначно полемическое сочинение.

Второе объяснение в том, что в отличие от «Рожнеца» в труде митрополита Стефана каждая глава начинается с утверждения православного догмата. Только за ней следует полемическая часть, построенная по принципу возражение протестантов – опровержение его автором. Именно такой порядок построения трактатов делает «Камень веры» не только полемическим, но и апологетическим сочинением, усиливает аргументацию и увеличивает объем. Кроме того, как было показано выше, «Камень веры» полемизирует не только с протестантами, но и с иудеями, и с раскольниками.

Пожалуй, третье объяснение в том, что у авторов этих двух сочинений различное образование и стилистические приемы. Так митрополит Стефан, получивший образование по западному образцу, прибегает к схоластическому методу, поэтому в его сочинении так много ярких примеров и образов, оно «плод философского-богословской учёности и схоластической мудрости своего века»⁵⁴⁴. Кроме того, как известно, он хорошо знал и имел возможность обращаться к полемическим сочинениям католических богословов, откуда заимствовал значительные фрагменты. Напротив, как пишет Ф. А. Терновский, «Рожнец» выглядит вполне самостоятельным произведением, он написан просто, отрывочно⁵⁴⁵ и вполне коротко. Возможно из-за этой краткости и недостаточного образования автора, в отдельных моментах «Рожнец» выглядит менее уверенным в аргументации, тогда, как «Камень веры» обнаруживает ученость автора и его дискуссионный опыт. При этом «Рожнец» рассматривает

⁵⁴⁴ Соколов И. Указ. соч. С. 146.

⁵⁴⁵ Терновский Ф.А. Рожнец духовный и Камень веры... С. 24.

ряд вопросов, которые не нашли отражения в «Камне веры»: о монашестве (возр. 18-24), о церковных чинах (возр. 27), о крещении (возр. 33), о священстве (возр. 34, 35), о спасении во всех верах (возр. 36), о чинах ангельских (возр. 37), о канонизации святых, в особенности блаженных (возр. 38-40). По мнению Ф. А. Терновского, эти вопросы были выработаны мудрствованиями самих московских еретиков⁵⁴⁶. Добавлю, что инок Пафнутий не проявляет такой резкости, порой даже агрессивности, в отношении своих оппонентов, какую можно встретить на страницах «Камня веры». При этом тон рассуждений митрополита Стефана более живой и эмоциональный. Пожалуй, можно говорить о том, что «Камень веры» написан для людей образованных, а «Рожнец» более понятен для людей простых.

⁵⁴⁶ Там же. С. 23.

Заключение

Подводя итог работе, можно отметить, что складывавшееся в первой половине XVIII века русское богословие развивалось в тесной связи с западным богословием, хорошо знало его актуальные вопросы и труды известных богословов, при этом развивалось самостоятельно, вырабатывая собственные богословские направления. Так, в отечественном богословии сложилось две школы, во главе которых стояли митрополит Стефан (Яворский) и архиепископ Феофан (Прокопович) – два эпигона протестантской и западной римской схоластики соответственно. Испытывая на себе большой интерес западного прозелитизма, отечественное богословие активно противостояло распространению идей протестантизма и католичества, о чем свидетельствует основанный на глубоком научно-богословском знании и самый спор этих двух выдающихся богословов своего времени, в лице которых Русская Православная Церковь дала своевременный, уверенный и жёсткий отпор западным лжеучениям.

«Камень веры», написанный митрополитом Стефаном (Яворским) в первой четверти XVIII века, предоставляет собой богатейший догматико-полемический труд. В числе современных ему подобных произведений он, несомненно, стоит на первом месте. «Камень веры» поднимает и подробно рассматривает такое множество вопросов различий между православием и протестантизмом, догматических, богослужебных, исторических, вопросов церковно-политического характера, что его справедливо можно считать самостоятельной системой в противополопротестантской полемике.

Важным отличием «Камня веры» от иных противополопротестантских сочинений того времени является то, что митрополит Стефан излагает православное учение отдельно от полемики с протестантами, чем помогает православным разобраться в собственном вероучении и готовит их к

критическому суждению о протестантском вероучении, «чтобы они не преткнулись о Камень соблазна и не упали в погибельный ров душевредного нечестия»⁵⁴⁷. Пожалуй, поэтому можно утверждать, что «Камень веры» в первую очередь, был адресован именно православным, и лишь во вторую нацелен против протестантов, что делает его не только полемическим, но и апологетическим сочинением. Кроме того, «Камень веры» полемизирует не только с протестантами, но и с иудеями, и с раскольниками.

«Камень веры» для утверждения истинности православного вероучения, прежде всего, обращается к Священному Писанию, святоотеческим сочинениям, постановлениям Вселенских Соборов, к доказательствам из психологии, философии, логики. Именно благодаря такому всеобъемлющему основанию православная истина не только раскрывается и изъясняется, но доказывается и утверждается.

Чтобы доказать ошибочность суждений протестантов, автор «Камня веры» обращает внимание на их традицию приводить фрагменты цитат из Священного Писания, вырвать их из контекста, трактовать, как им хочется и вообще верить только в то, что им подходит, что согласуется с их убеждениями, из-за которых между самими лютеранами и кальвинистами идут ожесточённые споры. На основании последнего наблюдения он делает вывод, что их утверждения не истинны, поскольку истина бесспорна.

«Камень веры», несомненно, является плодом искренней веры и учености митрополита Стефана (Яворского). Владыка получил западное иезуитское образование, которое наложило глубокий отпечаток на его мировоззрение и сформировало его как богослова и проповедника, пользующегося схоластическими приемами. Кроме того, он перенял у католических богословов неприязнь к протестантизму и хорошо усвоил их аргументацию в теологических спорах с протестантами. При этом он не стал апологетом католичества (хотя и принял вынужденно унию на время обучения, что его противники всегда ставили ему в вину, а в «Камне веры» очевидны

⁵⁴⁷ Стефан (Яворский), митр. Указ. соч. С. 22.

заимствования и сочинений католических богословов), а напротив, все полученные знания и навыки, всю свою энергию и все силы митрополит Стефан использовал для защиты истинного Православного вероучения. Митрополит Стефан был ярким проповедником и полемистом, известным не только в России, но и на Западе, виднейшим иерархом Русской Церкви, государственным деятелем, не боявшимся обличать в своих проповедях царя, поэтому каждое сказанное или написанное им слово вызывало бурную реакцию в богословских кругах и в русском обществе. Подчеркну, что именно поэтому только на «Камень веры», среди подобных и современных ему по духу сочинений, поднялась волна богословской полемики католиков и протестантов на Западе и возник большой богословский и общественно-политический резонанс в России. Очевидно, что это прямо связано с личностью и деятельностью автора – митрополита Стефана (Яворского).

Таким образом, «Камень веры» представляет собой собрание всего лучшего, что дали протестантские сочинения к тому времени. Пожалуй, именно поэтому «Камень веры» издавался чаще, чем подобные ему сочинения. В этой связи, обращает на себя внимание и вновь возникший сегодня интерес к «Камню веры», о котором свидетельствует несколько изданий опубликованных уже в XXI веке. Очевидно, что в нынешней духовно-религиозной обстановке православные нуждаются в апологетическом и полемическом сочинении такого всеобъемлющего характера. Поэтому «Камень веры» не утратил своей актуальности и сегодня, и его нужно читать каждому человеку, желающему глубже постичь Православие и готовящемуся отстаивать его в современном мире.

Список использованных источников и литературы

I. Источники:

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. – 1376 с.
2. *Иоанникий (Лихуд), иером., Софроний (Лихуд), иером.* Обличение и показание ересей Лютера и Кальвина. Прив. по: *Соколов, И.* Отношение протестантизма к России в XV-XVII вв. / И. Соколов. – М.: Типография Э. Лиссер и Ю. Роман, 1880. – 542 с. С. 148-149.
3. *Иоанникий (Лихуд), иером., Софроний (Лихуд), иером.* Слово о предопределении. Прив. по: *Соколов И.* Указ. соч. С. 149-254.
4. *Посошков И.Т.* Зерцало очевидное / издал проф. А. Царевский. – Казань: типо-литография императорского университетат, 1895. – 230 с.
5. *Стефан (Яворский), митр.* Камень веры Православно-кафолической Восточной Церкви / митр. Стефан (Яворский). – СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2010. – 768 с.
6. *Пафнутий, инок.* Рожнец духовный. Вкратце собрание от божественных писаний противолюторская и калфинская еретик умствующих и не покоряющихся восточной, соборной и апостольской Церкви / Прив. по: Терновский Ф.А. Рожнец духовный и Камень веры // Православное обозрение. – 1863. – № 11. – С. 1-28.

II. Исследования:

7. *Андреев, А.Н.* Православно-протестантские отношения в России в XVIII в. // Вопр. истории. 1968. – № 8. – С. 83-95.

8. *Архангельский, А.* Духовное образование и духовная литература в России при Петре Великом / А. Архангельский. – Казань: Типография императорского университета, 1883. – 214 с.
9. *Баринов, Н., прот.* Митрополит Стефан (Яворский) и книга «Камень веры», [Электронный ресурс] / Н. Баринов; Омелия – Электрон. ст. –URL: http://omiliya.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=42:-1-r- – (дата обращения: 11.12.2017). Загл. с экрана. Яз. рус.
10. *Григорьев, А.Б.* Загадки сочинения «Молоток на книгу «Камень веры» // Филаретовский альманах, 2012. – С. 97-148 / Киберленинка – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zagadki-sochineniya-molotok-na-knigu-kamen-very> (дата обращения: 27.04.2018). Загл. с экрана. Яз. рус.
11. *Евгений (Болховитинов), митр.* Словарь о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви [Электронный ресурс] / митр. Евгений (Болховитинов); Азбука веры - Электрон. ст. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Evgenij_Bolhovitinov/slovar-o-byvshih-v-rossii-писателjah-duhovnogo-china-greko-rossijskoj-tserkvi/ (дата обращения: 11.12.2017). Загл. с экрана. Яз. рус. Имеется печатный аналог.
12. *Знаменский, П.В.* История Русской Церкви / П.В. Знаменский. – М.: Крутицкое патриаршее подворье, 2000. – 474 с.
13. *Карташов, А.В.* История Русской церкви / А.В. Карташов. – М.: Эксмо, 2010. – 543 с.
14. *Королев, А.* Стефан (Яворский) / А. Королев // Русский биографический словарь. – СПб.: Общественная Польза, 1909. В 25 т. Т. 19. – 620 с. С. 413-422.
15. *Крашенинникова, О.А.* Анонимное сочинение «Молоток на «Камень веры» и его предполагаемый автор // Вестник славянских культур. – М., 2014. – С. 121-139 / Киберленинка – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/anonimnoe-sochinenie-molotok-na-kamen-very-i-ego-predpolagaemu-u-avtor> (дата обращения: 27.04.2018). Загл. с экрана. Яз. рус.

16. *Лихачев, Д.С.* Литература времени национального подъема / Д.С. Лихачев // Библиотека литературы Древней Руси. В 20 т. Т. 6 (XIV – середина XV в.) / под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева. – СПб.: Изд-во Наука, 2005. – С. 3-25.
17. *Михайлов, П.Б.* История и истина: возможности взаимодействия богословской и исторической методологии // Вестник ПСТГУ. История. История Русской Православной Церкви. 2014. Вып. 5 (60). С. 109-122.
18. *Морев, И.В.* «Камень веры» митрополита Стефана Яворского: дис. ... магистра богословия / И.В. Морев. – СПб., 1904. – 372 с.
19. *Морев, И.В.* Митрополит Стефан Яворский в борьбе с протестантскими идеями своего времени. Речь перед защитой диссертации «Камень веры» митрополита Стефана Яворского // Христианское чтение, 1905. № 2. – С. 254-267.
20. *Морошкин, И.Я.* Феофилакт Лопатинский, архиепископ Тверской, в 1706-1741 гг. Исторический очерк / И.Я. Морошкин // Русская старина. – СПб.: Типография Балашева, 1886. – С. 1-38.
21. *Пекарский П.* Наука и литература в России при Петре Великом / П. Пекарский. В 2 т. Т. 2. – СПб.: Типография товарищества «Общественная Польза», 1862. – 728 с.
22. *Петухов, А., свящ.* Жизнь и богословие Святителя Димитрия Ростовского / свящ. А. Петухов. – СПб.: Аксион Эстин, 2009. – 36 с.
23. *Пономарев, А.И.* Несколько замечаний и наблюдений // ХЧт. 1905. Ч. 1. Отд. 2. С. 714-736, 852-864, ч. 2. Отд. 1. С, 85-114, 197-221. Прив. по: Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917 // История Русской Церкви. В 9 кн. Кн. 8. Часть 2. История Русской Церкви. 1700-1917 / И.К. Смолич; ред. перевода с нем. А.В. Назаренко. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 800 с.
24. *Попов, М., свящ.* Св. Димитрий Ростовский и его труды / М. Попов. – СПб., 1910. Прив. по: Петухов А., свящ. Жизнь и богословие Святителя

- Димитрия Ростовского / свящ. А. Петухов. – СПб.: Аксион Эстин, 2009. – 36 с.
25. *Поселянин, Е.* Очерки из истории русской церковной и духовной жизни в XVIII веке / Е. Поселянин. – СПб.: Сатись, 2011. – 168 с.
26. *Самарин, Ю.Ф.* Собрание сочинений: в 5 т. / Ю.Ф. Самарин. – М.: Типография А.И. Мамонтова, 1880. – Т. 5: Стефан Яворский и Феофан Прокопович. – 464 с.
27. *Смолич, И.К.* История Русской Церкви. 1700-1917 // История Русской Церкви. В 9 кн. Кн. 8. Часть 1. История Русской Церкви. 1700-1917 / И.К. Смолич; ред. перевода с нем. А.В. Назаренко. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – 800 с.
28. *Смолич, И.К.* История Русской Церкви. 1700-1917 // История Русской Церкви. В 9 кн. Кн. 8. Часть 2. История Русской Церкви. 1700-1917 / И.К. Смолич; ред. перевода с нем. А.В. Назаренко. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 800 с.
29. *Соколов, И.* Отношение протестантизма к России в XV-XVII вв. / И. Соколов. – М.: Типография Э. Лисснер и Ю. Роман, 1880. – 542 с.
30. *Тальберг, Н.Б.* История Русской Церкви / Н.Б. Тальберг. – Киев: Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2007. – 924 с.
31. *Терновский, Ф.А.* Московские еретики в царствование Петра I // Православное обозрение. – 1863. – № 10. – С. 1-28.
32. *Терновский, Ф.А.* М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды Киевской духовной академии. – 1864. – № 1. – С. 36-70.
33. *Терновский, Ф.А.* М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды Киевской духовной академии. – 1864. – № 3. – С. 237-290.
34. *Терновский, Ф.А.* М. Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды Киевской духовной академии. – 1864. – № 6. – С. 137-186.
35. *Терновский, Ф.А.* Рожнец духовный и Камень веры // Православное обозрение. – 1863. – № 11. – С. 1-28.

36. *Титлинов, Б.* Феофилакт Лопатникий / Б. Титлинов // Русский биографический словарь. В 25 т. Т. 25. – СПб.: Общественная Польза, 1909. – 620 с. С. 513-523.
37. *Тихонравов, Н.С.* Русская литература XVII-XVIII вв. / Н.С. Тихонравов. – М.: Издание И. С. Савашниковых, 1898. – 452 с.
38. *Толстой, М.В.* История русского православия / М.В. Толстой. – М.: Эксмо, 2010. – 542 с.
39. *Филарет, (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы 862-1863. В 2-х кн. / архиеп. Филаерт (Гумилевский). – СПб.: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1884. Кн. 1. – 511 с.
40. *Флоровский, Г., прот.* Пути русского богословия / прот. Г. Флоровский. – Вильнюс: издательство не указано, 1991. – 602 с.
41. *Хондзинский, П., прот.* Митрополит Стефан Яворский и архиепископ Феофан Прокопович: по следам диссертации Ю. Ф. Самарина / прот. П. Хондзинский. – СПб.: Аксион Эстин, 2011. – 66 с.
42. *Чистович, И.А.* Феофан Прокопович и его время / Чистович И.А. – СПб.: издательство не указано, 1868. – 761 с.