Р. И. Перекрестов

КСЕНОС

Книга I

г. Клинцы, 2013

УДК 929
ББК 63.3(2)+86.372
П 27

П 27 Р.И. Перекрестов. **«Ксенос»**. Книга I. – Клинцы: Издательство ГУП «Клинцовская городская типография», 2013 г. – 608 с.

В монографии «Ксенос» исследуются проблемы, с которыми столкнулись старообрядцы России на важнейшем историческом этапе обретения собственной иерархии, объединившей старообрядцев нескольких согласий с разными религиозными взглядами (1850–1870-е годы).

Значительное внимание уделено изучению религиозных взглядов Ксеноса – Илариона Георгиевича Кабанова, талантливого писателя, полемиста, историка, богослова.

Ксенос первым четко и аргументированно назвал причины, которые препятствуют Старообрядческой Церкви стать достойной наследницей Древлеправославной Церкви Христовой, и сформулировал программу освобождения религиозного мировоззрения старообрядцев от беспоповских взглядов и заблуждений, укоренившихся в религиозном сознании значительной части старообрядцев за долгие десятилетия раздробленности и отсутствия церковного единоначалия.

Программа духовного возрождения старообрядцев в условиях иерархической целостности была изложена в Окружном послании старообрядческих епископов от 24 февраля 1862 г., подготовленном Ксеносом, и в ряде других его сочинений.

В монографии исследованы истоки беспоповских взглядов и прослежена эволюция религиозного мировоззрения старообрядцев поповских согласий Ветки и Стародубья.

В научный оборот введен ряд документов, обнаруженных автором. В главах книги и в «Приложении» представлены сочинения Ксеноса, в том числе ранее не опубликованные.

Монография (в двух книгах) предназначена для историков, краеведов и для всех, кто интересуется историей и культурой старообрядчества.

ISBN 978-5-88898-479-6

© Р.И. Перекрестов, 2013
© Художественное оформление Р.И. Перекрестов, 2013
© Издательство ГУП «Клинцовская городская типография», 2013

Иларион Георгиевич Кабанов

Книгу «Ксенос» посвящаю
жене, другу, поэту Анне Перекрестовой

Предисловие

Собирая в 1990-е годы материалы к истории Черниговской (Новозыбковской) епархии старообрядцев Белокриницкого согласия, я обнаружил письма и документы, написанные рукой Ксеноса, а также опубликованные в 1869 году малоизвестные его сочинения.

Подвиг Ксеноса в деле освобождения Старообрядческой Церкви от пережитков беспоповского религиозного мировоззрения хорошо известен исследователям, поэтому мне была понятна ценность сделанной находки.

В посаде Клинцы и в Клинцовском Иоанно-Предтечевом монастыре, где Ксенос в 1850-е годы начинал свою подвижническую деятельность, где среди мещан, купцов и фабрикантов он нашел многочисленных единомышленников и последователей, к концу XX века стали забывать о знаменитом старообрядческом подвижнике. Мне это известно как клинчанину, выросшему в тесном старообрядческом окружении родственников. Вспоминаются непонятные в детстве слова «мы, клинчане – окружники», произносимые с чувством гордости.

Мысль о необходимости сделать всё, чтобы светильник, зажженный Ксеносом в Клинцах, не угас в памяти поколений, была главной при написании книги об Иларионе Георгиевиче Кабанове (Ксеносе).

В истории Старообрядческой Церкви с именем Илариона Георгиевича Кабанова связана целая эпоха, поскольку он первым заговорил об освобождении религиозного сознания старообрядцев от беспоповских заблуждений, накопившихся за многие десятилетия существования старообрядцев без церковного единоначалия. Кабанов поставил вопрос не только о строгом соблюдении обрядов Древлеправославно-кафолической Церкви, но и о восстановлении религиозного мировоззрения в том виде, в каком оно существовало на Руси до церковной реформы патриарха Никона.

Программа освобождения от беспоповских заблуждений была изложена Ксеносом в «Окружном послании», подписанном старообрядческими епископами 24 февраля 1862 года, а в последующем развита в целом ряде его сочинений.

Первым обратил внимание на Илариона Кабанова как на незаурядную личность в старообрядчестве профессор Московской Духовной Академии Николай Иванович Субботин. Знакомство со старообрядцем из Клинцовского Иоанно-Предтечева монастыря не разочаровало Н.И. Субботина. Глубокие познания в Священном Писа-

нии, знание трудов отцов церкви, сила аргументации, блестящая память, оригинальный подход к решению одного из сложнейших для старообрядцев вопроса вызвали восхищение Н.И. Субботина. Между ними завязалась многолетняя переписка.

Стараниями Н.И. Субботина большинство сочинений Илариона Кабанова были изданы еще при жизни автора. После смерти Илариона Георгиевича Н.И. Субботин переиздал некоторые его сочинения, опубликовал письма Ксеноса, его биографию. В миссионерском журнале «Братское слово», издателем и редактором которого был Н.И. Субботин, в 1884 и 1885 годах были опубликованы «Воспоминания», написанные старообрядцами, присоединившимися к Греко-российской Церкви, которые прежде дружили с Иларионом Кабановым и сотрудничали с ним:

Архимандрита Павла Прусского – «Братское слово», 1884, т. I, с. 410;

Иеромонаха Филарета – «Братское слово», 1884, т. I, с. 336;

Е[гора Антоновича] Антонова – «Братское слово», 1884, т. I, с. 464;

В[асилия] Е[горовича] Кожевникова – «Братское слово», 1885, т. II, с. 439, 514, 596;

Священника М[ихаила] Дударева – «Братское слово», 1885, т. I, с. 19, 73, 150. «Братское слово», 1886, т. II, с. 555, 648, 719.

Все публикации в журнале «Братское слово» были сделаны миссионерами и людьми, оставившими Старообрядческую Церковь, не поддержавшими дело Илариона Кабанова, не поверившими в идею возрождения древлеправославного благочестия. Их испугали трудности нелегкой работы по освобождению сознания старообрядцев от вековых заблуждений. В воспоминаниях этих людей Ксенос предстает, с одной стороны, как человек незаурядный, яркий, талантливый. С другой стороны, по их мнению, Кабанов задумал осуществить невозможные в старообрядчестве преобразования, а потому, пребывая в плену заблуждений, не присоединился вместе с ними к Греко-российской Церкви. Бывшие его сподвижники не смогли понять главного, что двигало Иларионом Кабановым, в чем состоял замысел подвижника: освободить и очистить сознание сотен тысяч верующих людей от вековых заблуждений, искажавших их представление о древлеправославном благочестии, осветить их жизнь светом истины Христианского вероучения, вывести на путь спасения.

Богатым источником для знакомства с религиозным мировоззрением Илариона Кабанова являются его письма, напечатанные в миссионерских и иных сборниках:

Письма И. Кабанова – «Братское слово», 1889, с. 1, 71, 161, 243, 333, 402;

Н.И. Субботин. «Переписка раскольнических деятелей» – «Братское слово», 1887, 1889, 1899;

П. Власов. «Письма старообрядческих деятелей». Вып. 1 и 2. – М., 1915.

Расположение и интерес Н.И. Субботина к незаурядному мыслителю, яркому полемисту, каким был Ксенос, преследовало миссионерские цели: убедить Илариона Кабанова, а через него и других деятелей Белокриницкого согласия оставить старообрядчество.

Публикация сочинений Илариона Георгиевича Кабанова была частью миссионерского замысла Н.И. Субботина: письма Ксеноса, его сочинения, воспоминания о Ксеносе сопровождены ссылками и пояснениями Н.И. Субботина, явно тенденциозного характера, призванными убедить читателя в незаконности Старообрядческой Церкви. Н.И. Субботин признавался, что прекратил переписку с И.Г. Кабановым, когда понял, что Ксенос останется старообрядцем и никогда не присоединится к Греко-российской Церкви.

В старообрядческой печати личности Ксеноса, его биографии, его подвижнической деятельности внимания уделено было очень мало. Тому есть определенные причины. Окружное послание старообрядческих епископов от 24 февраля 1862 года, подготовленное Иларионом Кабановым, вызвало раздор в Белокриницком согласии, а затем и разделение, которое стало настолько серьезным, что ради сохранения единства церкви старообрядческие иерархи пошли на «уничтожение» Окружного послания. Иларион Кабанов, обличавший «богохульные пороки безпоповщины», стал подвергаться оскорблению и угрозам со стороны противников Окружного послания, их стараниями жизнь Илариона Кабанова стала невыносимой, и ему пришлось искать спасения далеко от больших городов.

Единственным сочинением, посвященным Илариону Кабанову, вышедшим из-под пера старообрядца, можно считать «Краткий очерк или некоторые следы, известные из жизни покойнаго Илариона Георгиевича…», составленный епископом Селивестром[1], единомышленником и помощником И.Г. Кабанова. К сожалению, воспоминания Селивестра носят скорее характер личных воспоминаний ученика, чем жизнеописание учителя, и лишь добавляют некоторые факты к биографии Кабанова, не раскрывая всего богатства творческой личности знаменитого писателя.

После смерти Илариона Кабанова имя его в старообрядческом мире было сознательно предано умолчанию. Спустя сорок лет после выхода Окружного послания, вызвавшего «раскол» в Белокриниц-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 579, № 24. Опубликован Н.И. Субботиным в «Бр. Сл», 1892, т. I, с. 65, 151, 223.

кой иерархии, в 1906 году, был заключен мир между сторонниками и противниками Окружного послания. В итоговом документе, «Акте примирения окружников и неокружников», Собор епископов, заседавший 1 и 2 июня 1906 года, постановил: «Окружное Послание 1862 года как уничтоженное подвергается вновь уничтожению, и кто его будет распространять с целью произвести раздор в Христовой церкви, тот должен подлежать суду по священным правилам»[1].

«Уничтожение» Окружного послания, объявленное в 1906 году, носило формальный характер, на самом деле жизнь Старообрядческой Церкви давно строилась в соответствии с принципами, провозглашенными Окружным посланием 1862 года.

Ради сохранения мира, дабы не оскорблять противников Окружного послания напоминаниями об их заблуждениях, было признано тактичным не вспоминать ни Окружного послания, ни его автора. Иларион Кабанов, таким образом, продолжал оставаться фигурой умолчания.

В 1912 году, в связи с 50-летием со дня подписания старообрядческими епископами Окружного послания, Ф.Е. Мельников нарушил негласный «запрет», опубликовав в журнале «Церковь» краткий очерк жизни Илариона Георгиевича «Памяти измученнаго человека», подписавшись псевдонимом «Шалаев». Но, за «неимением возможности дать полного описания жизни и деятельности этого, во многом отношении замечательного человека», Ф.Е. Мельников ограничился «лишь немногими словами, которыми в отдаленной степени выполнил долг почтения памяти великого мужа»[2].

До конца XX столетия к изучению творческого наследия Илариона Кабанова не обращались. Трудность изучения жизни и творчества Илариона Кабанова заключена не в малом числе свидетельств о его жизни, а в сложности и малой изученности религиозных споров внутри старообрядчества.

Воспитанный в монастырях Ветки и Стародубья, Ксенос был последовательным пропагандистом и защитником Ветковской церковной традиции и в своих изысканиях выступал как историк Ветковской церкви и как старообрядческий богослов.

Осуждая бытовавшие в мировоззрении старообрядцев поповского согласия беспоповские заблуждения, Ксенос в течение всей жизни искал веские доводы, способные показать ошибочность беспоповских взглядов и убедить старообрядцев в необходимости освободить религиозное сознание от привычных заблуждений. Изуче-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 222, д. 49.
[2] Журнал «Церковь», 1912, № 50, с. 1200.

ние истоков указанных заблуждений приводят Ксеноса к убеждению, что распространенное в XVII веке, в первые десятилетия становления старообрядческого мировоззрения, «учение» о поэтапном завоевании антихристом христианского мира является ошибочным, поскольку противоречит Евангельскому учению. В этом вопросе Ксенос выступает духовным преемником первых отцов и богословов поповского согласия XVIII века, показавших в своих полемических сочинениях, что беспоповское «учение» противоречит св. Евангелию. Поэтому упреки, что Окружное послание написано Ксеносом от «самосмышления», неуместны, Ксенос единомыслен с отцами создателями поповского согласия.

Первая глава исследования посвящена изучению вопроса об истоках беспоповского и поповского мировоззрения у старообрядцев, и как старообрядцы поповского согласия в начале XVIII столетия обосновывали возможность и необходимость приема священства от Греко-российской Церкви.

Глава вторая посвящена изучению религиозного мировоззрения старообрядцев и его эволюции в XVIII веке в старообрядческих провинциях Ветке и в Стародубье.

В последующих главах раскрывается жизненный и творческий путь писателя и мыслителя, рассматриваются ранние сочинения Илариона Кабанова, а также зрелые полемические сочинения, написанные после издания Окружного послания епископов 1862 года, в которых шаг за шагом Ксенос проводит мысль, что Старообрядческая Церковь после восстановления полноты иерархии должна избавиться от беспоповских заблуждений решительно и навсегда, чтобы подняться до уровня Вселенской Церкви, а не сползти в сектантство.

Автор выражает признательность кандидату исторических наук Елене Александровне Агеевой за оказанное внимание и советы при написании книги. С большой доброжелательностью отнесся к работе Александр Васильевич Антонов, главный редактор старообрядческого журнала «Церковь», который с 2007 года знакомился с главами рукописи и давал дельные советы, за что ему низкий поклон. Значительная часть материала была собрана в архиве Рукописного отдела РГБ (Москва), сотрудники которого содействовали в поиске. В приобретении документов с автографами старообрядческих епископов Черниговской (Новозыбковской) епархии помогли прихожане старообрядческого храма Преображения в г. Клинцы. Особенно низкий поклон Елене Леонтьевне Ляховой, дочери священника Леонтия Губарева, сохранившей отдельные документы из библиотеки Клинцовского Красноборского Иоанно-Предтечева монастыря с автографами Ксеноса.

«Должны мы все тщание употреблять, дабы в церкви никакой ереси, ни хулы, ни самомненных мудрований отнюдь не было: да чиста явится церковная нива и небесному садоделателю достойна...» (Ксенос)[1]

«Вся жизнь Ксеноса была как бы непрерывной молитвой к Богу, настолько она была высокой в нравственном своем содержании. Никто ни одного пятнышка не мог указать на этой ангелоподобной жизни. Она была чистым ароматом. Он писал особым стилем. Ни до него, ни после него никто так не писал. От его писаний веет какой-то особой задушевностью и теплотой. Он писал плавно, мягко, без резкостей и излишней горячности, но всегда с воодушевлением и глубокой убедительностью. Писания его – это не бурный поток, а тихая многоводная река, дышащая свежестью и природным богатством, заполняющим ея недра». (Ф.Е. Мельников)[2]

«Сколько раз уничтожали Окружное послание (1862 г.), написанное Ксеносом, но оно же все стоит нерушимо, аки столб крепости, или твердый адамант. Воздвизаются нань волны и крамолы, шумит бездна неистовства, но потопити его не может». (И.П. Бутиков)[3]

«Иже хощет спастися, прежде всех подобает ему держати кафолическую веру. Еяже аще кто целы и непорочны не соблюдает, кроме всякаго недоумения во веки погибнет». (Св. Афанасий Великий. Катехизис Малый, л. 1)

---

[1] Ксенос. Соборное донесение митрополиту Кириллу 17.08.1863 // ОР РГБ. Ф. 579, № 151, л. 28–35.

[2] Шалаев (Ф.Е. Мельников). Памяти измученнаго человека. // «Церковь», 1912, № 50, с. 1201.

[3] Из письма попечителя Рогожского Богаделенного Дома И.П. Бутикова митрополиту Кириллу, 2 августа 1868 г.

Глава 1
Истоки религиозного мировоззрения старообрядцев поповского и беспоповского согласий

1.1. Истоки религиозного мировоззрения раннего старообрядчества. «Учение» об «антихристовом времени»

Старообрядчество было и остается частью истории Русского народа, Русской Православной Церкви. Изменение церковных обрядов и исправление богослужебных книг в середине XVII столетия, проведенные патриархом Никоном при содействии царя Алексея Михайловича, вызвали к жизни небывалые доселе в России догматические споры, заставили богословов спорящих сторон заняться глубокими исследованиями, писать полемические сочинения, ставшие памятниками религиозных прозрений и заблуждений русских людей позднего средневековья.

Длительное противостояние между ревностными последователями старого церковного обряда и проводниками нового обряда вело не к сближению, а к постепенному взаимному отчуждению сторон, в их отношениях появились трудно преодолимые препятствия религиозного и нравственного характера, многие из которых существуют и в настоящее время.

Но если господствующую Греко-российскую Церковь сплачивала иерархия в единое целое, то старообрядческая оппозиция в отсутствие собственной иерархии и церковного единоначалия, под влиянием как внешних, так и внутренних причин, продолжала дробиться на согласия и толки, находившиеся нередко во враждебных между собой отношениях. Дробление и разделение внутри старообрядчества привело к тому, что к концу XVII в. появились, с одной стороны, старообрядцы, признающие возможным принимать священников от Греко-российской Церкви в сущем сане. С другой стороны, возникли согласия, стоящие на крайних позициях, утверждающие безблагодатность церковных таинств в Греко-российской Церкви. Религиозные взгляды некоторых малочисленных согласий, причисляемых к старообрядцам, были весьма далеки от истинного учения Православной церкви.

Все противоречия в старообрядчестве, как внутренние, так и внешние, резко обострились после того, как в 1846 году старооб-

рядцы Ветковского поповского согласия после двух веков поисков обрели митрополита Амвросия, возродили трехчинную иерархию и стали объединять вокруг себя старообрядцев разных согласий.

Уже в первые десятилетия становления собственной иерархии среди старообрядцев появляется идея унификации обряда, освобождения старообрядческого мировоззрения от негативных пережитков длительного отсутствия церковного единоначалия и соответствующая ей идея возрождения древлеправославной традиции в прежнем, «чистом» виде, существовавшей до церковной реформы патриарха Никона. Главным выразителем и проводником этой идеи становится Иларион Георгиевич Кабанов (Ксенос).

Исследование жизни и творчества Илариона Георгиевича Кабанова высвечивает всё разнообразие взглядов и болезненных противоречий, имевших место как внутри поповского согласия, так и во всем старообрядчестве во второй половине XIX столетия, противоречий, берущих начало ещё в XVII столетии. Чтобы оценить, насколько сложную и почти неразрешимую задачу поставил перед собой Иларион Кабанов, следует рассмотреть истоки религиозного мировоззрения и причины религиозных заблуждений среди старообрядцев.

Церковная реформа XVII столетия проводилась в традициях средневекового авторитаризма, быстро, жестко, в принудительном порядке, без Соборного обоснования причин, целей и задач реформы, без учета инертности религиозного мировоззрения, что неизбежно вызвало негодование, прежде всего, среди грамотных и богословски образованных мирян и церковных деятелей.

Конфликт между сторонниками и противниками церковной обрядовой реформы в России еще в XVII столетии потребовал от каждой из спорящих сторон обоснования своей позиции.

Греко-российская Церковь, начавшая с 1653 года приводить обряд Русской Церкви в соответствие с церковной традицией, сложившейся в Греческой Церкви, но по причине политических и исторических обстоятельств не принятой в Русской Церкви, стояла на том, что реформа не затрагивает догматов Церкви. В развернувшейся полемике с противниками церковной реформы одним из доводов реформаторов стало то, что прежние, старые обряды были «еретическими».

По мнению противников церковной реформы – старообрядцев, грубое вмешательство в обрядовую традицию недопустимо, поскольку может лишить Русское Православие «древлего благочестия», а веру – спасительности, особенно накануне ожидаемого в 1666 году наступления «антихристова времени».

Челобитные, подаваемые противниками церковной реформы царю Алексею Михайловичу с жалобами на «повреждение» книг справщиками патриарха Никона, рукописные исследования, содержащие подробное изложение разночтений текстов «новых» и «старых» книг, также предъявляемые царю, споры и даже диспуты с представителями светской и духовной власти о сути церковных нововведений ничего не меняли в содержании начатой реформы. Власть оставалась глухой к доводам настойчивых богословов-книжников.

От споров и диспутов со сторонниками старого обряда светская и церковная власть перешла к репрессиям против непримиримых поборников «древлего благочестия». Расправа с идеологами старообрядчества, соборные «клятвы» в адрес «раскольников», репрессии в отношении их последователей – всё это усугубляло конфликт и вело старообрядцев к убеждению, что «отступление от старой веры» произошло не случайно.

События, происходившие в России в годы реформирования церкви, воспринимались многими современниками через предсказание, изложенное в сочинениях западнорусского богослова Захарии Копыстенского, что в последнем православном Московском царстве в 1660 году власть «повредится антихристовой прелестью» и начнется «отступление от веры», после чего – в 1666 году – конечный антихрист может окончательно воцариться во всем мире».

Грубое вторжение патриарха Никона в церковную обрядность накануне 1660 и 1666 годов и поддержка церковных изменений царем Алексеем Михайловичем вели к тому, что в религиозном сознании населения предсказание о «повреждении власти антихристовой прелестью» обретало очертания реальности.

В религиозном мировоззрении христиан средневековья ожидание второго пришествия Христа и предваряющего приход Спасителя непродолжительного периода «антихристова времени» было доминирующим. Уже в первые века христианства отцы Церкви Кирилл Иерусалимский (IV в.), Ефрем Сирин, Ипполит папа Римский и др. пытались толковать пророчество Иоанна Богослова и писали о знамениях пришествия антихриста. Во всех христианских странах с ужасом и тревогой ожидали приближения 1492 года (от Р.Х.), поскольку этот год совпадал с 7000 годом от сотворения мира. Когда «опасный» год миновал, сложилось мнение, что ожидаемое второе пришествие Христа произойдет в «восьмом веке», то есть в течение восьмого тысячелетия от сотворения мира.

В начале XVII столетия после долгих лет смуты Россия быстро восстанавливалась. Возрождение общей культуры, начальной грамотности, религиозной нравственности, подорванной в годы лихо-

летья, сопровождалось постепенным освобождением России от долгой самоизоляции. Православная Русь переосмысливала, воспринимая или отторгая, новые для неё направления религиозной мысли, проникавшие из Западной Руси, из католической и протестантской Европы и из стран православного Востока.

В годы русской смуты и междуцарствия католическая церковь сделала попытку подчинить себе Русскую Православную Церковь, но получила отпор. Но в Западной Руси в эти же годы католическая церковь вела успешное наступление, не встречая поначалу организованного сопротивления со стороны православного населения. Брестская уния между православными епископами и католической церковью, подписанная в 23 декабря 1595 года, последовавшие за тем притеснения православного клира, его беззащитность перед униатами, вызвали эсхатологические умонастроения среди образованных представителей православного населения Правобережной Украины и Беларуси.

Сочинения православных писателей Западной Руси, пронизанные эсхатологическими ожиданиями и предсказаниями, стали проникать в Москву сначала в списках, а затем были переведены на русский язык и опубликованы. В 1644 году типография Московского печатного двора издала сборник статей «Кириллова книга» («Книга Кирилла Иерусалимского»), а в 1648 году вышел сборник игумена Киевского Михайловского монастыря Нафанаила «Книга о вере», составленный из произведений Захария Копыстенского[1]. В состав обоих сборников вошли сочинения западнорусских богословов Стефана Зизания, Захарии Копыстенского, Ивана Вишенского, а также переводы некоторых греческих православных богословов. В этих книгах было представлено антиуниатское учение о «последнем времени».

О Стефане Зизания, бывшем учителе Львовского училища, составители «Поморских ответов на 106 вопросов» Андрей и Семен Денисовы в ответе на 36-й вопрос писали с уважением: «Восточнаго православия хранитель, белорусец муж ученый, Стефан Зизаний, проповедник слова Божия. Иже в лета боголюбиваго князя, и крепкаго заступника восточныя церкви, Василия Острожского: по его прошению истолкова из книги оглашения святаго Кирила патриарха Иерусалимского, слово 15, о последнем времени, и присла к князю Василию, и напечатася тамо на двою языку, откуду переведеся на наш словенский язык, и напечатано бысть в московской

---

[1] Полный церковно-славянский словарь Гр. Дьяченко. – М. 1898, (переизд. 1993 г.), с. 1010, 1013.

типографии, повелением богоизбраннаго государя царя Михаила Феодоровича, и благословением Иосифа патриарха...»[1].

Толкование Стефана Зизания было издано князем Василием Острожским ещё в 1596 году.

Составитель «Кирилловой книги» протопоп Московского Архангельского собора Михаил Рогов поместил в своем сборнике в числе первых сочинение Стефана Зизания «Казанье Кирилла Иерусалимского» («Сказание»), откуда и название напечатанного в России сборника. Стефан Зизаний дает в «Сказании» собственное толкование 15-го Огласительного слова св. Кирилла Иерусалимского «О скончании века и об антихристе».

Н.Ю. Бубнов отмечает, что Зизаний значительно исказил первоначальный богословский смысл сочинения Кирилла Иерусалимского. И тем не менее «Сказание» в составе «Кирилловой книги» получило признание у русского читателя и стало особенно востребованным в годы церковной реформы Никона.

Н.Ю. Бубнов писал, что Кирилл Иерусалимский (IV в.) в Огласительном слове толкует Евангельские пророчества второго пришествия Христа накануне «конца мира» применительно к своему времени и указывает, что второе пришествие будет «много первого лучшее». Христос придет на землю вновь в блеске своей славы, чтобы вершить «страшный суд» над живыми и мертвыми. Время своего «второго пришествия» в мир Христос своим ученикам не назвал, но предупреждал, что «многие придут во имя мое и многих прельстят».

Кирилл Иерусалимский обращал внимание на **приметы**, по которым можно догадаться о близящемся «конце света». Среди названных Кириллом Иерусалимским признаков «второго пришествия» много событий, связанных со временем, когда Кирилл писал свои сочинения. В числе этих событий автор называет «распространение Евангельского учения по всему миру, падение Римского царства, церковные раздоры, ненависть между людьми, войны, голод, землетрясения. Перед “скончанием века” следует ожидать и другие страшные события: пришествие на землю “ложного Христа – антихриста”, который “сядет в церкви Божии”, “восхитит” себе римскую власть, **низвергнет** трех из десяти “царей земных”, а семерых приведет в покорность себе. Сначала он будет кроток, тих, разумен, когда же чудесами “прельстит” иудеев, станет жесток, немилосерден, лют. **Царство антихриста продлится только три с половиной года**, после чего лжехристос будет убит во второе пришествие Хрис-

[1] Поморские ответы, изд. Тип. П.П. Рябушинского, с. 225, ответ 36.

та. Перед пришествием антихриста придут на землю также сатанинские слуги – антихристовы предтечи, которые ложными чудесами будут отвращать людей от веры в Христа. Такие слуги уже были ранее – Симон Волхв, Менандр – и впредь должны быть».

Стефан Зизаний подверг сочинение Кирилла Иерусалимского смысловой перестройке.

«Первой мыслью, пронизывающей всё сочинение, является утверждение Стефана Зизания, что **антихристом**, со времени разделения христианской церкви **следует считать** главу западно-римской церкви – **папу римского**, присвоившего себе божественные функции». Разделение церкви на западную и восточную, ставшее фактом после седьмого вселенского собора в 984 году, то есть спустя примерно 1000 лет по «вочеловечении» Христа явилось, по мнению Зизания, первым серьезным проявлением духа антихриста, воплощением которого стал папа римский.

«Занявши святительский римский престол, папа римский – по Зизанию – провозгласил себя главою церкви Божии, то есть "назвался Богом", ибо лишь Бог может быть главою христианской церкви, подчинил своей власти земных царей, присвоил себе, помимо святительской, также и светскую власть (в Папской области), которую получил "не от царей", а "мечтанием", то есть незаконно. Называя папу римского антихристом, Стефан Зизаний имел в виду папство как общественный институт, отдельных же церковных иерархов (пап) он называл предтечами и слугами антихриста. Они готовят антихристу «царство» посредством своих догматических нововведений, "изменяя церковные каноны и уставы" с тем, чтобы подорвать в мире веру в Христа, ибо, как сказано в Писании: "первое приидет – отступление, потом человек беззаконию, сын погибели, антихрист". Как сатана накануне первого пришествия Христа заставлял людей поклоняться бездушным кумирам – говорит толкователь – так теперь, перед вторым пришествием, "враг Божий" стремится толкнуть людей на поклонение живым лжехристам, "наивысший" из которых – папа римский».

«В числе важнейших католических ересей Стефан Зизаний называет изменение Символа Веры (чтобы верующие "вместо Христа молились антихристу"), уничтожение жертвенника в церкви (на его месте в римских костелах – "мерзость запустения на месте святом"), употребление во время причастия опресноков – "хлеба злобы" (из пресного теста) вместо "хлеба животного" (из кислого теста, с квасом и солью), изменение крестного знамения, знаменующего теперь "восстание" антихриста против Христа, перемену календаря (юлианского на григорианский с тем, чтобы "утаить" от верующих истинное время второго пришествия Христа, "смесив

времена”), проповедь учения о чистилище и искажение представления о страшном суде».

Но «главной целью Зизания, пишет Н.Ю. Бубнов, было стремление доказать, что именно переживаемое его современниками время, конец XVI столетия, и есть “последнее время”, когда следует ожидать прихода антихриста на землю. В качестве обоснования этой мысли толкователь выдвигает на первый план притчу Соломона из Екклесиаста о том, что “во осмом веку кончина веку сему и начаток будущему веку быти”, которую он толкует, как предсказание восьмого тысячелетия (от сотворения мира), отсчет которого уже начался в 1492 году (от Р.Х.)». Подлинные слова Екклезиаста в современном переводе звучат так: «Дай часть седмым и также осмым, ибо не знаешь, когда будет зло на земле».

Толкование Стефана Зизания родилось под впечатлением от событий конца XVI века, когда под давлением Польско-Литовского правительства и католической церкви на территории Украины и Беларуси началось принудительное присоединение православного населения к католической церкви на правах «унии». Это сопровождалось гонениями на православный клир, захватом храмов, изгнанием из них православных священников, не подчинившихся «унии». Ужас перед наступлением католической церкви, во главе которой стоит «слуга антихриста», если не сам «антихрист», и нашло отражение в толкованиях православного Зизания.

Церковных иерархов, повинных в заключении «унии», Стефан Зизаний называет «предтечами и слугами антихриста». Для Стефана Зизания очередное наступление католической церкви на православие было равноценно второму этапу «отступления от веры», «еретики православных, веры ради, мучить повелевают и православие с еретичеством соединяют». «В наступившее «последнее время», когда «тайна уже действует беззакония», не время, – говорит Зизаний, – изменять веру, ибо это – путь к погибели».

«Общий смысл толкований Стефана Зизания на переведенное им сочинение Кирилла Иерусалимского можно свети к нескольким положениям: 1) что второе пришествие Христа на землю и кончина мира должны иметь место “в осьмом веке”, то есть в восьмом тысячелетии от сотворения мира; 2) что переживаемое время явственно показывает все признаки близости ожидаемых грозных событий; 3) что антихрист уже пришел в мир “в пол шесты тысячи лет” (т.е. с “воцарением” нечестивых римских пап) и действует в лице папы римского»[1].

---

[1] Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб., 1995, с. 78–81.

Такое толкование Священного Писания о «развязании» антихриста после 1000-летнего «связания» и последующем поэтапном завоевании антихристом христианских стран закладывало ложное представление о перманентном пребывании «конечного» (последнего) антихриста на земле, сначала в западных христианских странах, а после завоевания православных стран – во всем христианском мире.

Еще большую завершенность «учение» о «последнем времени» приобрело в сочинениях архимандрита Киево-Печерского Захарии Копыстенского: «Полинодия, или книга обороны кафолической» и «Книга о вере» (1621–1622).

«Книга о вере» Захарии Копыстенского включена в «Кириллову книгу», а в виде компиляций представлена в сборнике «Книга о вере», составленном в 1644 году игуменом Киевского Михайловского монастыря Нафанаилом (напечатана в Москве в 1648 году). В сборнике «Книга о вере» Нафанаила была помещена также «Полинодия» Копыстенского.

Н.Ю. Бубнов отмечает, что в «Книге о вере» Захарии Копыстенского проводится главная мысль о «осьмом веке» как времени прихода антихриста, а «переживаемое время» (начало 1600-х годов) рассматривается как «последнее время». В сочинениях Захарии Копыстенского получила окончательное оформление теория поэтапного завоевания мира антихристом, им же предсказывается «отступление от веры» Московского царства в 1666 году.

Суть теории Захарии Копыстенского заключается в следующем: «поскольку в начале “осьмой тысячи лет” от сотворения мира (то есть в 1492 году) конца мира не произошло, это событие следует ожидать на протяжении всего восьмого тысячелетия, а более точно – в 1666 году от рождества Христова. Этот год можно вычислить путем сложения двух чисел из Апокалипсиса: “тысячелетнего царства антихриста” (1000) и “числа зверя” – символа антихриста (666). Первым признаком прихода антихриста на землю, как учила “Книга о вере”, стал раскол христианской церкви на западную и восточную половины, произошедший незадолго до 1000-летнего Христова рождества. Антихрист, под которым подразумевается папа римский, “завоевал” тогда западную половину мира, оторвав ее от истинного Христианства. Еще примерно через 600 лет (в 1595/96 году) наступила очередь Западной Руси, “отпадшей от веры” в результате заключения Брестской унии. Еще через 60 лет, по мысли Захарии Копыстенского, начнется “отступление от веры” последнего православного Московского царства, после чего – в 1666 году – антихрист окончательно воцарится во всем мире»[1].

---

[1] Бубнов Н.Ю. Там же, с. 81–83.

Быстрому усвоению теории Захарии Копыстенского русскими богословами способствовало то, что это учение идейно и конструктивно сочеталось с эсхатологией учения о Третьем Риме, учения, зародившегося в России. Обращаясь в начале XVI столетия к великому князю московскому Василию Ивановичу (1505 – 1538) с грамотой, старец псковского Елизарова монастыря Филофей возвещал: «Старого убо Рима церкви падося неверием аполинариевы ереси; второго же Рима, Константинова града церкви, агаряне-внуци секирами и оскордами рассекоша двери. Сия же ныне третьего нового Рима державного твоего царствия святая соборная апостольская церковь, иже в концах вселенныя в православной христианской вере во всей поднебесной паче солнца светится <...> два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти: уже твое христианское царство инем не останется»[1].

Возглашая существование в Русской православной церкви **неповрежденного благочестия**, предрекая особую роль русского государства в истории православного мира, старец Филофей подчеркивал значение промысла Божьего в судьбе России. В то же время из стройного предначертания старца вытекало предупреждение, что Русское государство замыкает историю православного мира: «четвертому (Риму) не быти», что в конце исторического пути России наступит конец света.

Рассуждения западно-русских писателей о скором наступлении «последнего времени» и об антихристе произвели сильное впечатление на русских богословов-книжников середины XVII столетия еще до церковной реформы патриарха Никона, а в годы проведения церковной реформы получили развитие среди первых старообрядческих идеологов и учителей.

Иван Неронов в 1654 году, через год от начала Никоновых преобразований, во «втором» послании царю Алексею Михайловичу предупреждал о несвоевременности церковных изменений и призывал «иметь опастство», как бы не пострадать «от хотящего прийти напоследок и возмутити вселенную» антихриста.

Тревожное ожидание апокалипсического 1666 года наиболее остро и болезненно переживали последователи древлего благочестия. Для них реформирование церковной обрядности воспринималось как испытание, которому русское православие подвергается по Божиему попущению.

А.П. Щапов сообщал о широко распространенной в XVII столетии в России «книге эсхатологических теорий “Орел от Эздриных

---

[1] Православный собеседник, 1863, с. 73.

книг", в которой также доказывалось, что критический момент в истории православия наступит в 1666 году»[1].

Толкования Стефана Зизания и Захарии Копыстенского были подхвачены в России и развиты московским богословом Спиридоном Потемкиным. В своем сочинении «Книга о вере» Спиридон Потемкин утверждал, что переживаемое Московским царством время есть «последнее время», предсказанное Священным Писанием. Спиридон Потемкин доказывал, что предсказанное Захарием Копыстенским в его «Книге о вере» время начала «отступления от веры» Московского царства (1660 год) уже произошло в результате церковной реформы патриарха Никона, начавшейся в 1653 году, и что, если антихристу не будет дан немедленный и решительный отпор, то, что «приключится» в предсказанном 1666 году, «страшно и помыслить о сем». Следуя за Стефаном Зизанией и Захарией Копыстенским, Спиридон Потемкин развивает тезис о том, что любое, даже незначительное, изменение в церковном обряде или в словах «божественных книг» совершенно недопустимо, особенно в настоящее «последнее время», так как это и есть путь, избранный антихристом для завоевания Божьего мира. «С помощью ересей, – утверждает богослов, – антихрист завладел западной церковью, ереси погубили Литву в 1596 году и теперь могут погубить православную Русь»[2].

Увлеченный мыслью о наступлении «последнего антихристова времени», Спиридон Потемкин, следуя традиции толкователей св. Писания, того же Кирилла Иерусалимского, пытается найти «приметы» второго пришествия Христа в событиях современности. Для этого он обращается к «Служебнику» Никона (1654 г.) и к текстам исправленных при Никоне книг и находит «знаки» для узнавания антихриста, «приуготовляющего свой приход в мир». Так в 1-м слове «Книги», посвященном вопросу о крестном знамении, Потемкин доказывает, что троеперстие является «знамением антихриста», который «скрывается яко же во змию иногда, ныне же в персты рук человеческих, да сокрывши в них хулу на Святый Дух, прельстит род християнский»[3]. Спиридон Потемкин умер в 1665 году, не развив своего учения. Идеи Спиридона Потемкина, построенные на толковании предсказанного в Апокалипсисе «последнего времени» применительно к современной ему России, были приняты большинством противников церковных новшеств.

---

[1] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 154.
[2] Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России..., с. 84.
[3] Бубнов Н.Ю. Там же, с. 334.

Самые первые попытки понять, что произошло, почему новый патриарх Никон с такой решимостью и безнаказанностью со стороны царя «искажает», «ломает» древние церковные обряды, попытки найти ответ на поставленный вопрос решался в русле мировоззренческих представлений своего времени.

При полном умолчании правительством того, что обрядовая реформа является частью далеко идущего политического замысла, доводы патриарха Никона о необходимости решительно и глубоко менять церковные обряды и приводить их в соответствие с обрядовой традицией Греческой Церкви выглядели неубедительными. К тому же отношение к Греческой Церкви в России со времен попытки заключения греками унии с католическим Римом (1439 г.) было проникнуто недоверием. А совпадение обрядовых изменений со сроками предсказанного западнорусскими богословами «отступления от веры» в Московском царстве, изменение Символа веры, насильственное введение троеперстия и других обрядов, наводили русских книжников на мысль о вмешательстве «человека греха», о наступлении «антихристова времени».

В сочинениях первых старообрядцев дельная, аргументированная критика церковной реформы излагалась в неразрывной связи с рассуждениями о «последнем времени» и возможном вмешательстве антихриста в события церковной жизни Русского царства. Эсхатологические ожидания были вызваны «ужасом» глубоко верующих людей перед происходящими в ходе церковной реформы изменениями обряда и служб, ведущими к «душевной погибели», а также отчаянием самих критиков реформы, обреченных на гонение и жестокие истязания.

П.С. Смирнов писал: «Вопрос о том, как смотреть на переживаемое время, занимал центральное место в ряду внутренних вопросов в расколе за первое время его существования. Все другие важнейшие вопросы или были прямым последствием его, или же находили в нем основу для своего решения. Вопрос возник на почве исключительно религиозной и сводился к учению о времени пришествия в мир антихриста»[1].

Среди тех, кто своими выступлениями и сочинениями закладывал основание старообрядческого мировоззрения, были Спиридон Потемкин, игумен Феоктист, инок Савватий, протопоп Аввакум, черный поп Тихон, священник из Суздаля Никита Добрынин, священник Лазарь, дьякон Федор Иванов, инок Авраамий и дру-

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 1.

гие. Уже в первое десятилетие от начала церковной реформы ими были высказаны все основные положения будущего старообрядческого учения, в основе которого лежало учение об «отступлении от веры» и наступлении «последнего времени», усвоенное из Священного Писания и из книг западнорусских писателей. Это учение стараниями идеологов старой веры было развито и дополнено применительно к происходящим в России событиям в церковной и в мирской жизни.

Наиболее вопиющим преступлением «новолюбцев», по единодушному мнению противников церковной реформы, было «повреждение» Символа веры, изменение перстосложения, замена сугубой «аллилуйи» на трехкратное её возглашение, прибавление в имени Исус второй буквы «и» – Иисус. Далее за ними по степени значимости стояли: употребление на проскомидии не семи, а только пяти просфир, изображение на просфирах не трисоставного креста, а четырехконечного, хождение во время крестного хода не «пу-солонь», а против солнца и другие изменения обряда.

Повреждение Символа веры, по мнению православных богословов, сопровождало сначала отпадение Рима от истинной церкви, затем отпадение Западной Руси, теперь это произошло в Великой России: «Первое, егда по 1000 лет, по развязании сатаны от бездны, паде Рим от веры: Символ повредиша приложением «*и от Сына*»... Второе, униаты, егда отступиша веры, по 1000 лет, по числу зверя 600 исполнися, тогда такожде у них Символ повредиша, с латины соединившеся, и «*истиннаго*» истребиша <...> Посем же, егда прииде и исполнися, по числу зверину, по 600 летех, 66, – о горе и увы! – в Великой России развращение веры наста лукавее и мудрее первых, и Символ тоже повредили Никон отступник и враг креста Христова: «*истиннаго*» истребил и прочая превратил»[1].

Логические построения на тему «повреждения» Символа веры убедительно доказывали, что в России по исполнении числа лет 1666 произошло событие, равноценное по вселенской значимости известным событиям из истории христианской церкви и признанным православными богословами как «отпадение от веры».

В «Ответе православных», написанном после 1667 года, диакон Федор продолжил развитие идеи Стефана Зизании, Захарии Копыстенского и Спиридона Потемкина, связав «последнее отступление» с учением о «Третьем Риме». С.А. Зеньковский отмечал: «диакон Федор проводит мысль, что православная Русь долго и успешно

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 5.

противостояла «искушениям богомерзким, ересем бесчисленным», которыми «папский костел» «уловиша весь свет». Только православная вера спасала Русь, «церковь наша светлая Российская православная, своею верою по таковых искушениях светлее солнца показася, и мир и тишина бысть велия <...>. И в наше православное русское царство, до сих времен многажды вселукавый враг заглядывал, мысля от веры правыя отступити нас, но непопустишу Богу тогда, яко не исполнися писание и число звериное, по тысяче лет 666 (т.е. 1666). (Материалы, т. VI, 282 – 283)»[1].

Н.Ю. Бубнов писал: «В сочинении “Вопрос некоего православного инока”, написанном в 1668 году, диакон Федор излагает толкование 20-й главы Апокалипсиса, повествующей о тысячелетнем “связании” антихриста и его последующем “развязании, да лстит народы на четырех уголах земли”. В этом сочинении диакон Федор излагает теорию поэтапного “четырехчастного отступления от веры” народов Земли, основа которой почерпнута им из “Книги о вере” Захарии Копыстенского и сочинений Спиридона Потемкина (1000 + 600 + 60 + 6). Развивая далее эту теорию, Федор утверждает, что в 1666 году, после московского собора, произошло окончательное отступление всего мира от правой веры, то есть “совершенное антихристово мучение настало, понеже уже в коем благочестии стоял сам царь, и все архиереи чему училися, и учили коей вере <...> за ту веру ныне кленут непокоряющихся их прелести, и царскому суду отдают, и кровь христианскую вкупе проливают...»[2].

С.А. Зеньковский указывал, что отправной точкой мышления первых ревнителей древлего благочестия «было эсхатологическое учение о Третьем Риме и единственности русского православия, как оно было изложено в «Повести о Белом Клобуке»[3].

Учение о Третьем Риме, сформулированное в начале XVI столетия старцем Филофеем, стало востребованным первый раз в конце XVI столетия, во время принятия патриаршества на Руси, когда признание православным миром права за Русской церковью иметь своего патриарха было подкреплено учением старца Филофея о единственности русского православия.

Во второй половине XVII столетия, в годы проведения церковной реформы, учение о Третьем Риме было востребовано вновь. Стараниями защитников старой веры в это время необычно силь-

---

[1] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 345.

[2] Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб., 1995, с. 160–161.

[3] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 340.

ное звучание приобрела эсхатологическая составляющая этого учения – «четвертому (Риму) не быти».

П.С. Смирнов писал, что диакон Федор, опираясь на понятие о «третьем Риме», считал, что «как прежде, после падения Рима перваго и второго, Москва сделалась единою в целом мире хранительницей православия, то есть третьим Римом после двух первых, вместивших в себе нечестие целого света, так, наоборот, теперь она явилась вместилищем всемирнаго нечестия, – здесь отселе все три Рима нечестивые». Поэтому диакон Федор в «Послании Иоанну» уверял его: «иного отступления уже нигде не будет: везде бо бысть, последняя Русь зде» (Материалы, VI, 66). А в «Послании к Максиму»: «уже вся отступления совершишася, по писанию, во всех царствах» (Материалы, VI, 181). «Благочестия» уже нигде не осталось, следовательно, и «отступление» уже – «последнее». «При этом отсылал всех к “Книге о вере”, главе 30»[1].

В книге диакона Федора «Ответ православных», – писал П.С. Смирнов, – говорилось, что на исправления Никона следует смотреть прямо как на «искажение» благочестия. А так как московскому благочестию, по эсхатологической теории, подобает быть до скончания века, то мысль прямо останавливалась уже на понятии о «последнем отступлении» от веры. «Пред вторым пришествием Праведнаго Судии, – поучала книга, – уклонятся вси людие в нечестие розных ересей, паче же в прелесть антихристову. О сем сам Спас наш, истина и живот, рече: *егда приидет Сын человеческий обрящет ли веру си на земли*. И на сие Христово слово толкуют богословцы: не обрящет, кроме малых избранных, забегших в горы и пустыни. И лучше бы было патриарху Никону и дрожжами прокислым его мудрецем собрати себе богомудрых мужей и преподобных, и крепко с ними вкупе испытати божественное писание о *последних днех*, и блюстися *отступления*, хотящаго быти *прежде* пришествия сына погибельнаго, по апостолу» – во втором послании к Солунянам, в зачале 275 – «а веры бы правыя не превращати, но паче стоящих в благочестии подтвердити подобаше»[2].

В «Ответе иноку» диакон Федор писал: «Все писание глаголет, что в последнее время везде отступят от веры, а не исправят веру»[3].

Таким образом, в своих многочисленных высказываниях диакон Федор убеждает читателей, что открылось «последнее отступление от веры» в Русском царстве.

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 7.

[2] Смирнов П.С. Там же, с. 3.

[3] Смирнов П.С. Там же, с. 6.

Но Писание ставит понятие об «отступлении от веры» в непосредственной связи с понятием об «антихристе».

В старопечатных книгах в послании апостола Павла к Фессалонийцам (Солунянам) говорилось: «Да никто же вас прельстит ни по единому образу, яко аще не приидет отступление (веры) прежде, и открыется человек беззакония (греха), сын погибели, противник...». В современном переводе это место читается так: «Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели...». (Новый Завет, 2 Фес.: 2, 3.)

«В самом деле, – писал П.С. Смирнов, – ведь апостол говорит об «отступлении» и «человеке беззакония» как о двух нераздельных признаках «дня Христова». Отступление есть действие, антихрист есть лицо. Первое производит почву, на которой народится антихрист, второй – сосредоточит в себе отступление и возглавит его. Так «отступление» в полном своем обнаружении немыслимо без этого возглавления»[1].

«Сам по себе эсхатологический вопрос оказался чрезвычайно трудным для решения. Причиной тому было то обстоятельство, что теоретические соображения стояли в разногласии с действительностью»[2].

В сочинении «Вопрос некоего православного инока», написанном в 1668 году, диакон Федор Иванов после изложения теории поэтапного «четырехчастного отступления от веры» народов Земли поясняет, что конечный антихрист еще не пришел. При этом, ссылаясь на апостола Павла, поясняет: «Прежде быти подобает отступлению, а потом антихрист приидет...»[3].

В учении диакона Федора между «отступлением от веры» и приходом «антихриста» возникает временной интервал, а приход антихриста делается не состоявшимся, а только ожидаемым. Это разведение во времени двух единовременных событий вызвано тем, что противникам церковной реформы Никона доказать присутствие на земле антихриста не представлялось возможным.

В «Ответе иноку» диакон Федор писал: «Вся сбышася божественная писания, и отступления, и чему по отступлении быть, то грядет. И Христова апостола Павла глагол исполнится: прежде, рече, быти подобает отступлению, потом антихрист приидет» (Материа-

---

[1] Смирнов П.С. Там же, с. 13.

[2] Смирнов П.С. Там же, с. 2.

[3] Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб., 1995, с. 161.

лы, VII, 241). Федор взывал с полным убеждением: «Слышите паки. Паки, правовернии братие, яко второе Христово пришествие близ есть» (Материалы, VI, 181). Отсюда его замечание об обличителях антихриста – Енохе и Илии, что они имеют явиться «скоро» (Материалы, VI, 187). «Так как сказать о данном предмете что-нибудь более определенное Федор не находил возможным, то в «Послании верным» вместо вычислений на годах он ограничился следующим замечанием: «Ждите того, – писал он, доказывая, что антихрист еще не явился, – егда станет римская власть разорятися и обстоим будет Рим вои отовсюду. Тогда разумейте, яко приближися запустение ему и антихристово царство прииде» (Материалы, VI, 264). Антихрист явится в свое время в виде *определенной личности*. То есть чувственно. И далее, как в Книге о вере, Илия, Енох и Иоанн Богослов приидут на землю собственным лицом обличать антихриста во очию всех людей...». (Материалы, VI, 187, 264)»[1].

Если вопрос об «отступлении от веры» был принят всеми богословами старообрядчества, то вопрос о времени пришествия антихриста и в чьем обличии он явится на землю, оставался не выясненным.

В сборнике «Поучения верным людем» в статье «Послание ко всем православным об антихристе», написанной, по мнению Н.Ю. Бубнова, между 1669 и 1670 годами, диакон Федор Иванов писал: «Самого еще антихриста ныне несть, не видим и не слышим – не ужасайтеся; предотечи же его быша мнози, и ныне есть, и до сих пор еще инии будут до сына погибельного... а не о Никоне здешнем то писание сбыться, но о Римском папе же; а не антихрист сам Никон, он предотеча его ближной и, последующие его развращению, предотечи суть». И далее диакон Федор приводит свидетельство из Писания, что антихрист произойдет не из русской нации, «антихрист будет от жидовского колена Данова ... а не от татарска рода (Никон был мордвин). И антихрист будет царь, а не патриарх»[2].

Отсутствие верных признаков приближения прихода антихриста, как они изложены в Писании, направляла мысль богословов на поиск «предтечей» антихриста и других косвенных признаков, или знаков, его скорого прихода.

Диакон Федор, развивая учение Спиридона Потемкина, указывает на «знаки» для узнавания антихриста, «приуготовляющего

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе..., с. 8.

[2] Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб., 1995, с. 160.

свой приход в мир». Подобно Потемкину, утверждавшему, что троеперстие является «знамением антихриста», диакон Федор в статье «О летописном предотече антихристове» трактует троеперстное знамение как «антихристову печать»[1].

В другой анонимной статье сборника «Поучение», которая, по мнению Н.Ю. Бубнова, принадлежит перу диакона Федора, автором проводится разбор обрядовых нововведений, утвержденных церковным собором 1667 года. В этой статье «двумя антихристовыми знамениями» автор называет не только благословение «тремя персты», но и «четверение» аллилуии»[2].

В христианстве идея спасения души пронизывает всю духовную жизнь верующего человека и подчиняет себе его помыслы, поступки и устремления. С точки зрения теоретиков учения о «последнем времени», вся сила и действие антихристово к людям и народам в том состоит, «дабы их от пути спасительнаго на погибельный отвесть и от истины к вероятию лжи развратить, для своей мерзкой прибыли». Неизбежно мысль богословов искала ответа на вопрос: как спастись в антихристово время?

Ответ на вопрос: «как спастись?», подсказывали «богословцы», толкующие Писание, утверждавшие, что «Сын человеческий», когда «приидет» на землю, обнаружит «веру» истинную только среди «малых избранных, забегших в горы и пустыни». «Спасительное» бегство старообрядцев от «антихристова царства» приобрело во второй половине XVII столетия характер массового исхода из центра на окраины государства.

«Спасительным», по мнению противников церковной реформы, был старый церковный обряд, который нужно было во что бы то ни стало сберечь и не запятнать общением со слугами антихриста. Вот почему вожди старообрядчества настоятельно советовали, ради спасения души, избегать общения со слугами антихриста, не молиться с ними в одном храме.

С.А. Зеньковский отмечал, что «религиозный пессимизм Феодора неизбежно приводил его к радикальному решению вопроса отношений с “никонианской” церковью. В его глазах все духовенство стало соучастником предательства законов Христа, “последнего отступления”, и превратилось в слуг антихриста»[3]. По мнению диакона Федора «нынешние лжеучители, греческие и русские» «своими растленными догматы», то есть обрядовыми изменениями,

---

[1] Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб., 1995, с. 161.

[2] Бубнов Н.Ю. Там же, с. 161.

[3] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 348.

«антихристу путь уготовляют». Вопрос о том, пришел антихрист или только придет, для диакона Федора еще не решен. Но противостоять приходу антихриста нужно, прекратив всякое духовное общение со священниками Греко-российской Церкви, которые превратились в слуг антихриста, «истину попирают, и стоящих за нее сокрушают и разоряют, дабы ни один христианин не был на земли держащися старых книг святых и догмат церковных»[1].

Такое противостояние приходу антихриста через «спасение старой веры», по мнению старообрядцев, давало надежду на «спасение».

«Бескомпромиссная в отношении нового священства позиция диакона Феодора, по мнению С.А. Зеньковского, не только подталкивала умы старообрядцев к беспоповству, но и давала будущему беспоповству уже в 1668–1669 годах первое теоретическое обоснование. Всё же настоящим беспоповцем диакон Феодор не стал, так как он до самой смерти в 1682 году считал, что антихрист пришел или скоро придет, а за этим в самое короткое время будет конец мира и второе пришествие Христа. Поэтому, даже давая теоретическое обоснование беспоповству, он просто не считал нужным задумываться о будущем и писал свои рассуждения о священстве для своего времени, которое было в его глазах эпохой конца истории»[2].

Взгляд на «последнее время» другого Пустозерского узника, попа Лазаря, был изложен в челобитных. П.С. Смирнов собрал высказывания попа Лазаря, расположив их в логической последовательности: «В “первом Риме” давно уже настало “антихристово властительство” (Материалы, IV, 251). Второй Рим также давно “мимо идет”, так как и он “божия царския власти не имеет” (Материалы, IV, 252). Третий Рим “иному роду не останется” (Материалы, IV, 252), так как должен быть хранителем благочестия до кончины мира, но и он переживает “время”, достойное “испытания” (Материалы, IV, 252). “Во вся годы... иногда инако устав пременяют: и то есть последнее знамение настатия антихристова” (Материалы, IV, 244. 271). Правда, антихрист еще не явился в мир, он только “хочет быть” (Материалы, IV, 273). Его приход предварят “свидетели” Илия и Енох, которые “приити имут во плоти”; “идеже прежде благочестие бысть, ту прежде и проповедь их будет”, то есть “на стогнах” Иерусалима, где, по убиении их антихристом, они и “повержены будут” (Материалы, IV, 256. 257). Но уже исполнилось то

---

[1] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 345–346.
[2] Зеньковский С.А. Там же, с. 349–350.

число лет, когда должен явиться “уготовляющий путь” пред антихристом. “Глаголет Ипполит, яко в числе 666 многа имена обретаются, еже есть кто в тех летех востати имать”, то есть “не имя настоящее или хотящее бытии” обозначается в числе 666, а только “число лет сведено в склад”, для обозначения, “яко с того времени вельми потрясется правоверие”. Что касается понятия об антихристе, то Лазарь бесспорно признавал, что сын погибели явится в образе человека и в качестве царя (Материалы, IV, 246, 247, 257)»[1].

«Взгляд попа Лазаря на переживаемое “последнее время” не был лишен противоречий, характерных для его единомышленников. С одной стороны Лазарь говорил об исполнении нечестия по числу 666, а с другой вполне надеялся, что еще возможно “загладить следы ног нечистаго зверя” (Материалы, IV, 267–268. 272)»[2].

Репрессии, обрушившиеся на сторонников древлего благочестия, еще больше убеждали в том, что антихристово время настало, ибо приметы наступления «последнего времени» есть. Но пришествия самого последнего антихриста доказать было невозможно.

Протопоп Аввакум, значение личности которого, как в истории России, так и в истории старообрядчества весьма высоко, к учению об антихристовом времени, серьезно занимавшему умы его современников, относился неоднозначно. С.А. Зеньковский писал, что «до своей ссылки в Пустозерск протопоп в своих челобитных и посланиях вообще никогда не упоминал «последнего отступления», пришествия антихриста или возможности близкого конца света. В одном из своих наиболее ранних сохранившихся произведений он настойчиво повторял, что врата адовы не одолеют Церковь и, осуждая иерархов, поддерживавших правку книг, он шутливо называл их «дрождями прокислыми мудрецами». А о самой правке отзывался в общих чертах только как о еретической порче книг»[3].

«Благодаря своему духовному оптимизму и убежденности в своей миссии спасения старой веры, – писал С.А. Зеньковский, – Аввакум не мог целиком разделять рассуждения о последнем отступлении и неизбежности прихода в самое близкое время антихриста и его окончательной победе над русской православной церковью. Темы зловещего 1666 года, последнего отступления и победы антихриста интересовали его, прежде всего, в порядке обличения «никониян»,

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 11.

[2] Смирнов П.С. Там же, с. 15.

[3] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 362, ссылка на «Памятники истории старообрядчества XVII века». – Л., 1927, с. 880, 884.

и он обычно трактовал их попутно, в виде устрашающих иллюстраций, мало останавливаясь на деталях и конкретных, точных определениях»[1].

В сочинениях периода Пустозерского заточения сила обличения сказанных Аввакумом слов возрастает. В многочисленных высказываниях, резких и категоричных, Аввакум пользуется той же обличительной терминологией, которой пользовались все противники церковной реформы.

Искажение Никоном церковных обрядов Аввакум воспринимает как уклонение «к диаволу». В послании «О изменении благолепоты церковныя и ограблении престола и о снятии святаго антимиса и прочая» Аввакум писал: «А круг церквей ныне ходят противу солнца, на шуюю страну обращаются, и то их явное отступление, что оны от десницы, еже есть от Бога, отходят и к шуйце возвращаются, еже есть ко отцу своему диаволу приходят»[2].

Другим вопиющим отступлением Аввакум считает введение троеперстного знамения. В послании «О изменении крестнаго знамения и о треперстном сложении и прочая» Аввакум писал: «Отвергли бо никонияне вечную правду церковную и не восхотели знаменатися двемя персты во Христова два естества – божество и человечество, по преданию святых отец, но некако странно тремя персты запечатлешася в сокровищи всегубителя, глаголю, печатию антихристовою...»[3].

Аввакум в послании «О изменении благолепоты церковныя...» с неприязнью называет четвероконечный крест «крыжем латинским»: «честный и животворящий крест трисоставный возненавидели и сняли, и вместо того поставили крыж латинский и почитают паче истиннаго и кланяются»[4].

В письме «О истиней жертве и непорочном агньце свидетельство и преобразование от ветхаго закона и проч.» Аввакум с возмущением пишет: «А нынешние новые учители и преблазнители на пяти просфирах, служат и истинный и животворящий крест Христов тричастный с просфир сняли и разлучили от агньца Божия. <...>

---

[1] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М. 1995, с. 362, ссылка на «Памятники истории старообрядчества XVII века». – Л., 1927, с. 361.

[2] Аввакум. О изменении благолепоты церковныя и ограблении престола и о снятии святаго антимиса и прочая. // Памятники старообрядческой письменности. Подготовка текстов: Н.Ю. Бубнов, Н.С. Демкова, О.В. Чумичева. – СПб., 2000, с. 300.

[3] Аввакум. О изменении крестнаго знамения и о треперстном сложении и прочая. // Памятники..., с. 310 – 311.

[4] Аввакум. О изменении благолепоты церковныя и ограблении престола и о снятии святаго антиминса и прочая. // Памятники..., с. 300.

И вместо того истиннаго положили на просфирах крыж латынский двучастный широкоперый. <...> Вместо истиннаго креста Христова, крыжем (просфиры) печатают»[1].

А в другом письме «О истиннем и животворящем кресте и славе его. Свидетельство от святых писаний и обличение противным», рассуждая о двусоставном и трисоставном кресте, Аввакум не «ругает» крест «двучастный» и уже без прежнего накала страстей поясняет, что согласно церковной традиции тричастный и четвероконечный кресты имели каждый свое место и предназначение: «Слышите, еже глаголю: егда будет истинный крест Христов тричастный на главе церкви и на престоле, и на просфирах, и на иконах и повсюду в поклонение непременно. Держим же и четвероконечный (крест) в церкви, по преданию святых отец, на ризах и на стихарарях, и на патрахилях, и пеленах, и на поручнях. А иже учинив его на просфирах или на нем образ распятого, таковый мерзок есть, изнурити его подобает. Явно убо обманул диавол русских бедных людей, явно идут в пагубу»[2].

В письме «Обличение о лжеучителех и прелестниках и отступлении веры...» Аввакум пишет об отступивших от истинной веры пастырях и учителях русской церкви и делает вывод: «И се отступление их указует Дух Святый истинный во Апокалипсисе в 13 главе, по числу звериному 666-му...»[3].

Значительное место в творчестве Аввакума уделено вопросу, как спастись в нынешнее время.

Для Аввакума спасительность старых церковных уставов и соборных установлений свидетельствуется отцами церкви: «Свидетельствует святый Кирил Иерусалимский: “Аще кто в той, седми вселенскими соборы утвержденной правде пребудет – спасен будет, а кто отступит или в чем нарушит – погибнет вовеки”. Еще же и святый Афонасий Александрийский глаголет: “Ея же, аще кто целы и невредны не соблюдает, кроме всякого недоумения, вовеки погибнет”»[4].

---

[1] Аввакум. О истиней жертве и непорочном агньце свидетельство и преобразование от ветхаго закона и проч. // Памятники..., с. 307–308.

[2] Аввакум. О истиннем и животворящем кресте и славе его. Свидетельство от святых писаний и обличение противным. // Памятники..., с. 302.

[3] Аввакум. Обличение о лжеучителех и прелестниках и отступлении веры и пременении книг, свидетельство от святых писаний, яко не подобает инако мудрствовати, ни учити, ни приложить. // Памятники..., с. 336.

[4] Аввакум. Обличение на отступники святыя православныя веры и на прелагатаи клятвы святых отец, собраны от святых книг. // Памятники..., с. 345.

Для тех, кто не отступил еще от старой веры, Аввакум ищет пути к выживанию и к «спасению». Он призывает своих последователей в наступившие «последняя времена» не молиться с «никонианами», «не прикасаться» к ним: «“Изыде от среды их и отлучитеся, – глаголет Господь, – и нечистоте не прикасайтеся и аз приму вы”. Тако и правила апостольския запрещают. Аще нечестивии держат место – да бегаеши от него, понеже осквернено бысть от них. “Моляйся со отлученными – сам тако же отлучен будеши”, и прочая»[1].

В другом письме Аввакум пишет, что с «никонияни» «верным християном» следует отнюдь «не общатися», «ни службы, ни крещения, ни молитв, ниже благословения приимати отнюдь не подобает и в церквах с ними не молитися, ниже в дому, – то есть часть антихристову полку, от исполнения церковнаго самоволне отсекшеся. И все их действо, и вера, и прелести содержима суть и укрепляема не любовию Святаго Духа и советом, но гордостию сатаниною, и всякою лестию злоковарною, и мучением, и томлением, различны. Вооружившася на церковь Божию и гонят нас, християн»[2].

Это своё представление Аввакум со временем пересмотрит и будет находить возможным принимать священников от Греко-российской Церкви, опять-таки «во спасение» душ православных, оставшихся без пастыря.

«Во спасение» душ последователей старой веры, по мнению Аввакума, должно стать и перекрещивание, поскольку «никонияне» крестят детей неправильно: «стихи все оставлены и ектения болшая», «в круг купели ходят – обращаются на шуюю страну, <...> еже к диаволу приводят», то такое крещение не истинное. А «Василий Великий глаголет: креститися подобает нам, яко же приях, а веровати так, яко же крестихомся». «И аще никонияне крестят детей, подобает после их крестити православному попу. Сызнова молитвы говорить и отрицание, понеже от отступника крещен, маслом и миром помазавати и около купели обвести по солнцу. <...> Понеже еретическое крещение несть крещение, но паче осквернение»[3].

---

[1] Аввакум. Обличение о новых служебниках и новой жертве, и о просфирах и свидетельство прежних святых книг. // Памятники..., с. 305.

[2] Аввакум. Обличение о лжеучителех и прелестниках и отступлении веры и пременении книг, свидетельство от святых писаний, яко не подобает инако мудрствовати, ни учити, ни приложить. // Памятники..., с. 337.

[3] Аввакум. Обличение новым требником о превращении церковных догматов и прочая. // Памятники..., с. 326.

Требование Аввакума перекрещивать всех приходящих в старообрядчество от Греко-российской Церкви вызовет вскоре серьезные затруднения, поскольку у старообрядцев, в отсутствие своего святителя, не станет старообрядческих священников, и тогда отцами поповского согласия будет обосновано постановлениями вселенских соборов, что присоединение к старообрядцам мирян и священников без перекрещивания возможно.

Страдание за веру, по мнению Аввакума, также «во спасение» души. Аввакум не призывает ополчаться против «новодогматствующей» церкви, он призывает к терпению, призывает терпеливо сносить преследования: «Молю убо вы, аз, юзник о Господе, всех православных христиан, страждущих за имя Божие, и за веру, и за крест Христов истинный, и за догматы церковныя, потерпим мало зде от никониян всяку нужду и скорбь, да тамо от Бога мзду приимем и вечно с Ним возрадуемся и возвеселимся»[1]. В «Житии» протопоп Аввакум проводит ту же мысль: «Верный да разумеет, что делается в земли нашей за нестроение церковное и разорение веры и закона. Говорить о том престанем, в день века познано будет всеми, потерпим до тех мест»[2].

Всем, кто захвачен мыслью о наступлении «последнего времени» Аввакум пытается внушить, что антихрист для стойко стоящих за веру, не страшен, Аввакум не верит в силу антихриста и пытается своей верой увлечь последователей.

В «Книге бесед», в 8-й беседе, Аввакум поместил рассказ о виденном им сне, записанный около 1672 года. Аввакуму привиделось во сне, «как два человека в белых рясах подвели к нему существо, которое оказалось антихристом. За ним следовала длинная процессия, возглавляемая самим царем Алексеем Михайловичем. Когда Аввакум закричал на антихриста и захотел ударить посохом, антихрист сказал: “*Я нехотящих не могу обладать, но волею последующих ми сих во облости держу*. Да, изговоря, *пал предо мною, поклонился на землю*”. Свой рассказ Аввакум заканчивает замечанием, что “скоро ему быть”, но несмотря на это <...> сама картина этого царя тьмы, преклоняющегося до земли перед Аввакумом и боящегося его протопопова посоха, вряд ли была способна вызвать чувство непобедимой силы антихриста <...>. При этом антихрист, по словам Аввакума, сам признался, что может овладеть душами только тех, кто был готов повиноваться ему»[3].

---

[1] Аввакум. Поучение о терпении, яко подобает с радостию тщатися на вечный покой, и проч. // Памятники..., с. 291.

[2] Житие протопопа Аввакума. Изд. Н.В. Понырко. – СПб., 1994, с. 4–5.

[3] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 366–367.

Первые старообрядческие проповедники ожидали реального антихриста, приходящего в мир во плоти. Они пытались понять, кто же является антихристом: царь или патриарх Никон.

В спорах с единомышленниками Аввакум возражал против признания антихристом современного ему конкретного человека, в частности, Никона. В ответном послании Ионе Аввакум писал: «А Никон ведь не последний антихрист, так – шиш антихристов. <...> А которые, в зодийстем крузе (круге Зодиака) увязше, по книгам смотрят, и, дни и седмицы разделяюще толкуют, антихристом последним Никона называют: то всё плутня, а не со Святым Духом рассуждение. <...> От Галилеи и антихрист изникнет, а не от нашея Русии. Я Никона знаю: недалеко от моей родины родился, между Мурашкина и Лыскова, в деревне. (88, I, 748 – 749)»[1].

П.С. Смирнов отмечал: «Аввакум, признавая, что на никонианах исполнилось предсказание о «ближних предтечах» антихриста, утверждая, что антихристу подобает, по Писанию, явиться «скоро», однако же с решительностью пророчил «прекращение» переживаемых дней, причем первоначально указывал и крайний «срок» этого. Обращаясь мысленно к царю Алексею Михайловичу, Аввакум выражался: «сын твой после тебя распустит о Христе страждущих и верных по старым книгам». (Материалы, VIII, 45)[2].

В «Послании ко всем верным» Аввакум писал: «Стойте, Господа ради, в вере твердо и не предавайте благоверия святых отец наших. А о последнем антихристе не блазнитеся: еще он последний чорт не бывал: нынешния бояре ево комнатныя, ближния дружья возятся, яко беси, путь ему подстилают, и имя Христово выгоняют. Да как вычистят везде, так Илия и Енох обличители прежде будут, потом антихрист во свое ему время. А тайна уже давно делается беззакония, да как распухнет, так и треснет. Еще после никониян чаем поправления о Христе Исусе Господе нашем»[3].

С.А. Зеньковский отмечал, что Аввакум, присоединившись в 1668 или 1669 году в «Ответе православных» к мнению диакона Феодора о недействительности новых, сделанных после 1654 и особенно после 1666 года, рукоположениях священников, впоследствии переменил свое мнение. Ему было не по душе констатировать вместе с диаконом Феодором и с Авраамием только агонию церкви.

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе XVII века. – СПб., 1898, с. 26.

[2] Смирнов П.С. Там же, с. 14.

[3] Аввакум «Послание ко всем верным» // Старая вера. Старообрядческая хрестоматия. Под ред. А.С. Рыбакова. С. 195; Субботин Н.И. Материалы, V, 250.

Наоборот, ему казалось необходимым не теряя времени строить и укреплять общество последователей старого благочестия, которое сохранило бы традицию и предание православия до тех пор, пока истинно православный царь снова сделает Русь Третьим Римом»[1].

Разъясняя своим последователям, что от священников, отступивших от веры, «не подобает от них благословения приимати, ни службы, ни крещения, ни молитвы, ниже коея святыни, и в церквах с ними не молитися, ни же в дому, понеже они самоволне от исполнения отсекшеся всё их действо и вера в прелести содержима суть», Аввакум в то же время озабочен вопросом: «Как миру быти без попов?». Отвечая на свой вопрос, Аввакум выстраивает схему отношения к священникам Греко-российской Церкви: «Аще поп он проклинает никониянскую ересь и службу их и всею крепостию любит старину, по нужде, настоящего ради времени – да будет поп. Как миру быти без попов? И к тем церквам приходить. <...> И аще который поп старопоставленный, служа по новому и без покаяния, начнет служить по старому и того Бог гнушается жертвы, разве аще покается со слезами о первой своей блудне, и тогда прощен будет Богом. А иже неведением впал в сию проклятую никониянкую ересь или страха ради и мук бояся, таковый да кается перед Богом, плачася падения своего впредь да опасается от тоя злыя ереси и Бог простит таковаго в сий век и в будущий. И наше благословение на таковом буди вовеки»[2].

С.А. Зеньковский отмечал: «Позже в послании к отцу Ионе, которое датируется 1676–1680 годами, Аввакум делает оговорку, что все же такие новые попы могут служить все службы, кроме литургии, так как «страшно бо дело се и чистых рукополагаемых». Но он все же делает исключение для тех «новых» священников, которые кровь свою излиют за старое благочестие и тем добавочно освятятся Высшим рукоположением, и «будет оттоле поп совершен: литоргисав, и причащает невозбранно» («Памятники истории старообрядчества XVII века». Л-д, 1927. т. 39, с. 892). Трудность найти таких священников, которые пострадали за веру и все же остались на свободе, заставляет его снять и это ограничение, и он заменяет это мученичество добавочным покаянием: «чаю, егда новик (то есть священник, рукоположенный после 1654 года) оплачет себя стонаше, призовет духовное действие и в комкании»

---

[1] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 368.

[2] Аввакум. Обличение на отступники святыя православныя веры и на прелагатаи клятвы святых отец, собраны от святых книг // Памятники старообрядческой письменности. Подготовка текстов: Н.Ю. Бубнов и др. – СПб., 2000, с. 344–345.

(комкание – причастие). Наконец, Аввакум признавал действительным и крещение, совершенное даже «не раскаявшимися никониянскими попами», но советовал после этого прочитать добавочные молитвы, но не перекрещивать таких младенцев («Памятники истории старообрядчества XVII века». Л-д., т. 39, с. 943)»[1].

В том же «Послании к Ионе» протопоп Аввакум призывает старообрядцев не прекращать приношение пятой просфиры «за царя», даже если царь «отщепенец». Но делает оговорки: «Егда и о царе отщепенце молишся, благоверным его не нарицай, но просто имя рцы: «Спаси Господи царя имярека», или «Победы царю имяреку на сопротивныя даруй», <...> а буде совестию угнетаем не можешь на имя царя и патриарха просфоры выняти, понеже оттекли от телеси церкви, и ты о благоверных князех вынимай и о священстве безымянно»[2].

Таким образом, Аввакум советовал приносить пятую просфору за царя, не взирая на то, что царь, с точки зрения старообрядцев, отступил от веры православной. Аввакум также советовал принимать в старообрядчество попов «новиков», то есть священников, поставленных после 1666–1667 года. При этом Аввакум говорил только об отречении священников-«новиков» от ереси, и не говорил ни о перекрещивании, ни о миропомазании приходящих в старообрядчество попов-«новиков».

Своими советами Аввакум закладывал основы мировоззрения поповского согласия. По сообщению П.С. Смирнова, уже в 1680-х годах керженский священник Дионисий (Шуйский), следуя советам Аввакума, принял в старообрядчество «нового», рукоположенного после введения «никоновых новшеств» священника[3].

В то же время Аввакум давал другого рода советы, которые были подхвачены будущими сторонниками беспоповства. «За неимением священника Аввакум советовал исповедоваться у благочестивых и сведущих в церковных делах мирян. «Есть в правилах, – пишет, – повелевает исповедатися искусному простолюдину, нежели невеже попу, паче же еретику». («Памятники истории старообрядчества XVII века». Л-д, 1927, т. 39, с. 831). Но протопоп, вразрез с православным русским обиходом, полагал, что такая исповедь дает человеку не только нравственное облегчение, но и может почитаться за таинство, так как при этом кающемуся отпуска-

---

[1] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 369.

[2] «Христ. Чт.», 1888, май-июнь, с. 747–748.

[3] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе XVII века. – СПб., 1898, с. 130; Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 434.

ются грехи. «Исповедайте друг другу согрешения, по Апостолу, и молитеся друг о друге яко исцелите», – добавляет он, давая понять, что такая исповедь полностью заменяет исповедь у священника»[1].

П.С. Смирнов писал: «Пустозерские расколоучители не были повинны в пропаганде учения о явлении антихриста в лице царя Алексея Михайловича. Признавая, что царство антихриста еще не открылось, и что сам антихрист еще не пришел в мир, они, разумеется, и в мысли не могли склониться к такой нелепости. Однако, ничего не говоря об этом, но мимоходом ими было высказано немало таких замечаний, которые с успехом могли делать свое дело <...>. Это видеть можно у диакона Федора и у Аввакума. Последний в писании о главе 13 Апокалипсиса, в которой пророк видел выходящего из моря зверя с седмью головами и десятью рогами, толковал: «сие знаменует римскую власть и державу, и весь запад со иными государствы» (Материалы, V, 228). Потом пророк видел из земли исходящаго двурогаго зверя: «сие, – толковал Аввакум, – знаменует русскую державу, в лета наша бысть сей зверь двоерогий». Никон и Алексей оба явились по числу антихриста 666, оба представляют два рога апокалипсического зверя: Никон, правда, начало положил, но и царь не меньший рог и даже больший, ибо от него зависело закрепить дело Никона. Да и в начале он помогал Никону, хотя только «исподтиха»: «Два рога у зверя – две власти знаменует: един победитель, Никита по алфавиту, или Никон, а другой пособитель, Алексей. Никон побеждать начал, а Алексей пособлять исподтиха. (Материалы, V, 229–230)»[2].

Несмотря на противоречивость в высказываниях, в толкованиях и в советах Аввакума, несомненно, он искал, он нащупывал путь к сохранению древлеправославной традиции. Сначала, после смерти царя Алексея Михайловича, Аввакум надеялся, что с приходом нового царя церковная реформа будет свернута. Но, когда такая надежда растаяла, Аввакум стал искать путь к сохранению древлеправославия в местах расселения противников церковной реформы, закладывая в их кругах мысль о создании Старообрядческой Церкви. Попытка Аввакума заглянуть в будущее, попытка обосновать возможность приема священства от Греко-российской Церкви, рассуждения о конечном поражении антихриста дали основание С. Зеньковскому отнести Аввакума к церковным традиционалистам (консерваторам) оптимистам.

---

[1] Зеньковский С. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 369–370)

[2] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе XVII века. – СПб., 1898, с. 30–31.

П.С. Смирнов, анализировавший религиозные взгляды участников оппозиции церковной реформы, пришел к выводу, что «не признавая своего времени временем *"последнего антихриста"*, пустозерские расколоучители признавали его временем *последнего отступления»*[1].

Разведение во времени «последнего отступления» и «прихода антихриста», разделение этих двух событий, которые, согласно христианского вероучения, должны произойти одновременно, закладывало основу для последующих теоретических обоснований поповцами мысли, что поскольку после «отступления от веры» приход антихриста не состоялся, а «Христово священство и Святейшая Евхаристия пребудет до скончания века», то, ради спасения, позволительно принимать священников от Греко-российской Церкви в сущем сане, но с отречением от ересей.

В посланиях и письмах Аввакума и дьякона Федора были сформулированы основные возражения против церковной реформы и задано ревнителям старого обряда, как относиться к церковной реформе и как вести себя по отношению к реформированной церкви. Установки первых учителей «старообрядчества» легли в основу мировоззрения старообрядцев, приобрели характер догм и надолго определили взаимоотношение старообрядцев с Греко-российской Церковью.

В отличие от Пустозерских богословов несколько иных взглядов придерживался московский инок Авраамий, автор сборника «Христианоопасный щит веры против еретического ополчения», публицистической повести «Вопрос и ответ» и нескольких сборников, как предполагает Н.Ю. Бубнов, составленных также Авраамием: «Поучение верным людем», «Прение», «Слово о праведниках», «Прение о вере».

В сочинении «Повесть о мучении Петра и Евдокима» (1669–1670 гг.), из сборника «Поучение верным людем», инок Авраамий формулирует теорию о «Четвертом Риме» как Риме антихриста, Риме, воздвигнутом в 1666 году на развалинах «Третьего Рима» – Московского православного государства. Авраамий пишет, что Никон «еще пока тщится прелестию и мечтанием постигнути престол четвертаго Рима...»[2].

«Для Авраамия понятия «отступление» и «человек беззакония», – писал П.С. Смирнов, – не должны быть мыслимы раздельно ни в отношении времени своего обнаружения, ни в отношении места.

---

[1] Смирнов П.С. Там же, с. 4.

[2] Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб., 1995, с. 163.

Его, как и многих, настораживало, почему место явления Христа не совпадает с местом обнаружения «последняго отступления». Если в этом последнем случае указывали на московские пределы, то где же искать основания, чтобы явление антихриста полагать вне этих пределов? Отсюда инок Авраамий стал учить, что где открылось отступление, там подобает явиться антихристу. Именно с этих позиций Авраамий толкует слова апостола Павла: *Яко аще не приидет отступление* веры *прежде, и открыется человек беззакония, сын погибели, противник*... Сие толкует святой Златоуст: «Что есть отступление?» – И глаголет, яко апостол «того самого антихриста отступление наречет»: яко отступление приидет от веры – он сам, антихрист, открыется во благочестии исперва и благочестию он сам учинит отступление. Сего ради и погибельный сын наречется, яко нечестием своим многих душа погубити имать». (Ркп. Публ. Библ. Из собр. Погодина, № 1552)»[1].

В «Послании» к боярыне Морозовой (из сборника Авраамия «Поучение»), написанном, по мнению Н.Ю. Бубнова, до февраля 1670 года, инок Авраамий писал, что точной даты конца мира «богословцы» нигде не называют[2].

Поскольку Авраамий считал, что только Россия есть место явления и царствования антихриста, то возможно, что антихрист явился в лице патриарха Никона.

«Таким образом, – заключал П.С. Смирнов, – Авраамий держался учения о царстве антихриста, как видимом царстве, и об антихристе, как определенной личности, которая явится в свое время. Видимым будет и явление обличителей антихриста – Еноха и Илии (Материалы, VII, 419). В этом смысле Авраамий, подобно Аввакуму, Федору, Лазарю и Спиридону, стоял на почве св. Писания. Но в области ходячих эсхатологических чаяний он шел далее пустозерских узников. Во-первых, он думал, что антихрист должен явиться в России и здесь утвердить свое царство; во-вторых, он точно и определенно на числах и годах указывал срок явления антихриста – 7199 г. (1691 г.); в-третьих, намечал путь к отысканию сына погибели в определенной личности, правда, гадательно, но с большой степенью вероятности. Таким, по мнению Авраамия, должен быть Никон»[3].

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 16.

[2] Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб., 1995, с. 164.

[3] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 19.

В «Повести о мучении Петра и Евдокима» инок Авраамий в рассуждении старцев о том, что Никон подготовил церковной реформой пришествие «сына погибели», проводит мысль, что гибель мира от антихриста будет не всеобщей и твердость в истинной вере может дать спасение даже в условиях наступившего «антихристова царства»[1].

Мысль о спасительности твердого стояния за истинную веру, усвоенная первыми учителями старообрядчества из Послания апостола Павла к Фессалоникийцам и неоднократно повторенная ими в своих сочинениях, в дальнейшем вдохновляла многие поколения старообрядцев.

В 1670-е годы появляются сочинения диакона Игнатия Соловецкого с осуждением «новых догматов» в Русской церкви. Старообрядцы верили, что после падения истинной веры, то есть после церковной реформы, в Московском государстве – Третьем Риме – именно Соловки оставались последним на земле оплотом благочестия – Новым Иерусалимом. Для Игнатия гибель монахов Соловецкого монастыря в январе 1676 года от рук царских воинов – знак окончательной победы антихриста.

После этого трагического события Игнатий берется за перо, чтобы увековечить память соловецких страдальцев и возвестить всем «верным» окончательное наступление «последних времен», и дать наставления, как вести себя в условиях надвигающегося конца света[2].

Игнатий ссылается на книгу «Слово в неделю мясопустную Ипполита папы Римского», в которой описываются знамения пришествия антихриста, ссылается на книгу «Просветитель» Иосифа Волоцкого, направленную против еретиков, и делает вывод, что новодогматствующая в России церковь «верует не во истиннаго Бога Господа нашего Исуса Христа по описанию святых учителей церковных, но в ложнаго духа, сиречь противнаго демона»[3].

Эта мысль Игнатия о духовном воцарении антихриста («ложнаго духа») позже была подхвачена беспоповцами.

В «Челобитной царю Федору Алексеевичу дьякон Игнатий осуждает замену прежнего изображения на просфирах «голгофского

---

[1] Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб., 1995, с. 163.

[2] Бубнов Н.Ю., Чумичева О.В. Дьякон Игнатий Соловецкий: жизнь и сочинения. // Памятники... Н.Ю. Бубнов и др. – СПб., 2000, с. 17.

[3] Книга о титле на кресте Христове священнодиакона Соловецкого Игнатия. // Памятники..., с. 63.

креста» на четвероконечный, который сравнивает с «кумиром», «с жезлом Моисея, превращенного по воле Бога в змея»[1].

Восприятию текущего времени как «последнего» способствовали репрессии, начатые против последователей старой веры. После самоустранения Никона от патриаршей службы непреклонным проводником церковной реформы и преследователем старообрядцев становится сам царь Алексей Михайлович.

Н.Ю. Бубнов писал, что «Восприятие своего времени как “последнего” вытекает из отрицательного отношения к царю Алексею Михайловичу, отдавшему приказ о взятии Соловецкого монастыря войсками. В “Сказании об Адаме нынешнем” Игнатия Соловецкого царь выступает под именем “нынешнего Адама”, и судьба его сравнивается с судьбой библейского Адама, нарушившего заповедь Бога. Царь-Адам “Соловецкую обитель неблагодарно восхоте разорити... дабы истинное благочестие первое до конца истребити”. Совершив по отношению к Соловецким старцам столь жестокое и богопротивное дело, царь не раскаялся и, как библейского Адама, “Адама нынешнего” тот час же постигает “Господня кара”: через неделю после взятия Соловецкого монастыря царь Алексей Михайлович неожиданно заболевает и умирает в страшных мучениях.

По мнению Игнатия Соловецкого, антихрист приходит в мир и в телесном и, главное, в духовном образе. Вывод о наступившем уже “последнем времени” подкрепляется богословскими рассуждениями Игнатия с аллегорическим толкованием Евангельского текста. Христос символизирует истинную веру, рождаемую святой церковью, – аллегория Девы Марии. В противоположность Христу антихрист может быть определен, как нечестивый дух ложного учения, порождаемый “девкою-блудницей”, то есть “скверной никонианской церковью”. Соответственно, с начала церковной реформы патриарха Никона антихрист, в духовном смысле, уже явился в мир и постепенно распространяет свое влияние. Отсюда вытекает необходимость избегать никонианской церкви, священства, всех “никониан”»[2].

Идеи и мысли Игнатия Соловецкого о «духовном» антихристе были восприняты и развиты его последователями, а позже стали основой религиозного «учения» беспоповцев.

---

[1] О кресте и крыже, из Челобитной инока Игнатия Соловецкого царю Федору Алексеевичу // Памятники..., с. 73.

[2] Бубнов Н.Ю., Чумичева О.В. Дьякон Игнатий Соловецкий: жизнь и сочинения. // Памятники..., с. 33–36.

1.2. О «духовном» антихристе

Мнение, что по «отступлении от веры» в Московском царстве антихрист явился и царствует, разделяло значительное число старообрядцев. Это мнение проистекало из толкования слов апостола Павла: «*Яко аще не придет* отступление *веры прежде, и открыется человек беззакония, сын погибели, противник*» и из толкования Златоуста: «Что есть отступление?» И глаголет, «яко апостол того самого антихриста отступление наречет». Последователи Авраамия сформулировали взгляд, гласивший: «Где и когда отступление, там и тогда антихрист, который, явившись, сам произведет отступление».

Но поскольку признать какое-то конкретное московское лицо антихристом было невозможно, что противоречило бы здравому смыслу, то очень скоро явилось мнение не о чувственном, а о духовном антихристе (в текстах XVII века понятие «духовный» выражалось словами: «в притчи», или «мысленно», или «ложнаго духа»).

П.С. Смирнов по поводу учения о духовном антихристе писал: «Если понимать Писание в буквальном смысле, то нужно оставить мысль о явлении антихриста в Москве. Отсюда старообрядцы начинают толковать Писание в переносном смысле и вытолковывают, что отступление есть антихрист: не антихриста, как действующее лицо, называют отступлением, а отступление, как действие, называют антихристом. Так как фальшивость проповеди “о наступлении царства антихриста видимаго” была ясна с самого появления этой последней, то “учение о духовном антихристе” возникло раньше окончательного падения ея. Оно имело сторонников в разных местах: в Москве, на Дону, в Поморье, в Новгороде и в Сибири»[1].

«Свидетельство о проникновении в Москву учения о духовном антихристе, – отмечал П.С. Смирнов, – находим у Аввакума, который писал не позже последней трети 1669 года к попу Стефану в послании: «Инии глаголют Илиино, Энохово и Иоанново пришествие быти, и твари изменение *в притчи*, а не истинно. (Материалы, V, 216)». А к 1670 или 1671 году относится известие о том же инока Авраамия: «Инии глаголют на земли чувственно пророком Илии и Эноху не бытии. (Материалы, VII, 419)»[2]. Оба свидетель-

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 35, 36–39.

[2] Смирнов П.С. Там же, с. 35.

ства говорят, что среди противников церковной реформы были учителя, отвергавшие «чувственное» явление обличителей антихриста.

Проповедь о духовном антихристе поддерживал на Дону Косма Косой, в Поморье – диакон Игнатий. «Догматство их было: Илия и Энох не будут никогда, а на Москве уже царствует Титин». По объяснению Ипполитова слова, Титин есть «преисподний бес» и содержит в себе антихристово число 666. Очевидно, что мнение Косого и Игнатия состояло в том, что с 1666 года, когда, по их мнению, пало благочестие в Москве, воцарился диавол. Его диавольский, богоборный дух и есть антихрист. Сибирский расколоучитель Яков Лепихин учил "мысленно бытии" антихристу (Евфросин. Отразительное писание. Спб. 1895, с. 26)[1].

Пояснение, кто такой Титин, даёт диакон Федор в «Ответе иноку»: «Ипполит святый пишет в слове своем о антихристе: в та, рече, времена будет злый вождь, агнец неправедный, Титин – и то все ныне сбывается – Титин тоже что 666, два Тверда по триста – 600, Наш – 50, два Иже по восьми – 16» (Материалы, VII, 241)[2]. (Тверд, Наш, Иже – буквы славянского алфавита, означавшие цифры).

«Учение о мысленном (духовном) антихристе подробно и обстоятельно было изложено в послании "Об антихристе и тайном царстве его", писанном еще в царствование Алексея Михайловича из Далматского монастыря в Тюмень неизвестным расколоучителем. Это поразительный случай из образцов ложного толкования Писания, – писал П.С. Смирнов. – Автор исходит из того, что Андрей, архиепископ Кесарийский, толкует "Апокалипсис" как "сокровенных тайн явление". "Аще сокровенныя тайны наречены, то тайно и разумевати подобает, мысленно, а не чувственно". Кроме того, по его замечанию, и вообще "ни которое Писание о мудрых вещах нагло (открыто) и чувственно не пишет, но обаче духовными притчами глаголати". А это потому, что "аще бы о мудростех обыкло Писание просто глаголати, нагло и чувственно, то бы и всяк без испытания вразумлялся". Отсюда и апостол глаголет: "Всякое божественное Писание по своему сказанию не бывает...". И далее каждое положение Писания автор представляет как мысленное, то есть духовное событие. По писанию, антихрист "сядет в церкви – или в древней жидовстей, обновляя ю и творя ся, яко Бог...". Это значит: "Сядет в древней жидовстей, обновляя ю, сиречь ветхую сень обно-

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 35–36.

[2] Смирнов П.С. Там же, с. 44.

вил диавол Никоном и в жертву предложил, а истину развратил, и своим богомерзким действом вместился в потир, и нарицается ныне бог и агнец". Где "истинный и праведный агнец Божий во святой соборной апостольской церкви полагается", там "ныне неправедный агнец, мысленный антихрист лукавым действом вселился". По мнению автора "послания", Никон и все последователи его – слуги антихриста. Антихрист есть сам сатана, поэтому антихрист именуется мысленный, а не чувственный. Он вместился не в человека, а в потир. Царство его есть "тайное", потому что вследствие смешения лжи с истиною оно не видимо погибающим».

«Протопоп Аввакум неоднократно выступал против лжеучения о духовном антихристе и в одном из посланий заключил свое рассуждение призывом: "Чти Апокалипсис, глава 11, там писано пространно, и веруй Писанию, а не бабиям басням"»[1].

Учение о наступлении царства духовного антихриста было провозглашено в качестве догмата в 1694 году в Новгороде, на соборе беспоповцев[2].

Димитрий, митрополит Ростовский, в 1709 году писал о беспоповцах: «Брынское же учение преисполнено есть лжи и неправды... Умствуют они и учат, антихристову пришествию самим делом не быти, но мысленно токмо в мире тому воцаритися, а самое, по существу, лице антихристово аки бы не имать быти. И сказуют, аки бы уже давно воцарился антихрист мысленне, от того времене в неже наста на Москве книжное исправление, и аки бы Москва есть Вавилон и антихристова царства престол, и аки бы уже настоит время втораго страшнаго Христова пришествия и дне суднаго. И по вся нощи чают того и ждут неции от них, возжегше свещу и не спяще даже до петелева глашения»[3].

1.3. О Капитоне

Говоря об истоках религиозного мировоззрения раннего старообрядчества, нельзя обойти вниманием мощное, широко разлившееся в крестьянской России XVII столетия учение старца Капитона, одного из «лесных старцев», искавших спасительного уединения в лесах Заволжья. Лесные старцы проповедовали крайне суровые формы аскетизма для достижения духовного совершенства.

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 36–39, 41.

[2] Смирнов П.С. Там же, с. 45.

[3] Димитрий, митрополит Ростовский. Розыск. 1709. Изд. 1783, л. 40.

Одним из самых ранних проповедников учения лесных старцев известен чернец Капитон, поселянин дворцового села Даниловского Костромского уезда.

П.С. Смирнов сообщил несколько источников, в которых упоминается Капитон, и места, где он проповедовал: «По иноку Евфросину, Капитон жил «в пределах вологодских» (Отразительное писание о самоубийственных смертях. Спб. 1895, с. 10); по митрополиту сибирскому Игнатию – в пределах костромских (Пр. Соб. 1855, кн. 2, с. 97); по Семену Денисову – в пределах вязниковских (Виноград Российский, гл. 3, с. 1); по Пахомию, келейнику инока Корнилия – в лесах ветлужских (Житие Корнилия: Ркп. Публ. Библ. Q.I. 401, л. 152). Такое разногласие объясняется, прежде всего, тем, что известия имеют в виду разныя, т.е. разновременныя места жительства Капитона. Капитон жил более ста лет...»[1].

С.А. Зеньковский относит первые сведения о Капитоне к 1630-м годам, ссылаясь на «Житие старца Корнилия», в котором говорится, что в своей молодости Корнилий провел некоторое время послушником в Преображенской обители Капитона, в 40–50-ти милях к востоку от Вологды, и что уже тогда Капитон проповедовал крайний аскетизм». А далее пишет: «Из <...> государственных грамот видно, что в конце 1620-х или в начале 1630-х годов, Капитон уже оставил скит Преображения Христова, где у него жил Корнилий. Этот скит был расположен в 110 верстах о Тотьмы, в сорокапятидесяти милях на восток о Вологды, по реке Шуе. Оттуда Капитон уходит на 100 верст на юг, к селу Данилову – между Ярославлем и Вологдой – и там, у Колесникова, основывает скит. (Акты исторические. СПБ. 1841, 43, т. IV, с. 127). Царский указ от 1634 года санкционирует существование скита <...> (Грамота 3 июля 1634 о передаче земель Капитону, Яросл. Губ. Вед., 1852, № 49). <...> Благоволение властей к Капитону длилось не очень долго. Видимо, его практика аскетизма переходила обычные границы монастырской жизни. В 1639 году патриарх Иосиф приказал закрыть обе обители <...>, а самого упорного старца-аскета посадить “на исправление” в Ярославский монастырь Христа Спасителя под наблюдение монаха...». (Грамота от 22 августа 1639 года. Яросл. Губ. Вед., № 12). Но Капитон «скрылся, а эти преследования позже, среди старообрядцев, заслужили ему большую славу “первого за веру стоятеля”. (Ефросин. Отразительное писание..., Памятники Др. Писм. 1895, CVIII, 10, 96)»[2].

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. XXXII–XXXV, сноска 45.

[2] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 146–148.

Преследование Капитона властями началось задолго до церковной реформы.

Макарий (Булгаков), митрополит Московский, писал, что Капитон, «принял монашество и удалился в пустынное место – Колесниково, где начал жить по образу пустынников». Своим последователям «он заповедовал строгий пост, так что даже в Великие праздники, на Рождество и на Пасху, не разрешал вкушать рыбу, сыру и масла». Когда же начались споры между противниками нового обряда и Греко-российской Церковью, Капитон стал призывать своих последователей «держаться двуперстия в крестном знамении и чуждаться троеперстия, как страшной ереси. Последним своим учением Капитон имел такое обширное влияние на всю окрестную страну, что по его имени раскольники вообще называемы были капитонами, раскол «капитонскою ересью», а сам он ересеначальником»[1].

Капитон проповедовал и своим примером утверждал постоянный строгий пост, медленное умерщвление (а не подавление) плоти и непрерывную молитву. За долгую жизнь Капитон проповедовал «в пределах Костромских», «в пределах Вологодских», «в пределах Вязниковских», «в лесах Ветлужских», «около 12 лет провел под Нерехтой»[2].

Своим аскетическим подвигом Капитон завоевал высокий нравственный авторитет у значительной аудитории еще до начала церковной реформы. Авторитетное мнение старца ставилось его последователями выше церковных соборных решений. Протест Капитона против троеперстия был воспринят безоговорочно не только его последователями, но и огромной массой крестьянства, сочувственно и трепетно относившегося к самоотверженному подвигу старца. У них не было сомнения в том, что устами старца-аскета, достигшего духовного совершенства, равновеликого святости, глаголет сама Истина.

Под влиянием проповеди Капитона находилась значительная часть населения всего Северо-Восточного края. О многочисленных последователях Капитона, живущих в Костромских пределах, писал в XVII веке Игнатий, митрополит Сибирский и Тобольский, в своем 3-м послании (гл. 15 и 25): «Еретици капитоны, начало вземше от колесниковского чернца Капитона, жительство имуще в пределах костромских и вязниковских»[3].

---

[1] Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. VII. – М. 1996, с.309.

[2] Бурдина Л.В. Старообрядчество в Костромском крае // Газ. «Костромской старообрядец» № 2, февр. 1999.

[3] Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. VII. – М., 1996, с. 426.

Преследование старца Капитона продолжалось многие десятилетия. За это время слово «капитоновщина» стало нарицательным и даже ругательным во всей России. А с начала раскола церкви капитонами стали называть сторонников двуперстия. В «Истории Русской Церкви» Макария, митрополита Московского и Коломенского, приводится цитата из книги И. Шушерина «Известие о рождении и воспитании и о житии святейшего Никона, патриарха Московского и всея Руси» (М. 1871, с. 51), в которой автор пишет: «Во оная времена (когда Никон жил еще в Воскресенском монастыре) раскольници церковнии умножахуся от некоего ересеначальника чернца, глаголемаго Капитона, и вельми на святейшаго Никона многая злохуления глаголаху, и нарицаху его антихристом... тогда царь повсюду капитонов, оных раскольников, всячески изысковаше»[1].

Преследование сторонников двуперстия в Замосковных землях и городах вызвало переселение «капитонов» в более отдаленные окраинные земли, в том числе и в Стародубье.

О преследовании капитонов в Малороссии известно из письма стародубского полковника Семена Ивановича Самойловича к отцу своему, гетману, от 2 сентября 1684 года, в котором по поводу раскольников говорится, что людей тех «веры проклятой капитонской тако сих в Стародубовщине в пустыни укорененных, еще прежде мене поганым своим гнездом <...> начал присматривать и добре притиснул не токмо заключением, но и знатным прещением...».

О преследовании капитонов говорится и в инструкции гетмана Ивана Самойловича от 12 января 1685 года, данной старшему войсковому канцеляристу Василию Кочубею перед отправкой его в Москву. В той части, где речь шла о разграничении Малороссии с Польшей и посожских селах, он писал: «А что и подданные в тех селцах (посожских) обретаются, <...> которые с их Царского Величества державы поушли, а еще капитонскою ересью повреждены, <...> они тайно простых людей общих прелщают...». «И этих капитонов, что в те времена (приходили), велели мы беречь и задерживать...»[2].

О значительном распространении учения «лесных старцев», даже в Сибирских странах, и об опасности, которую они представляли для церкви, свидетельствует Игнатий, митрополит Сибирский, в

---

[1] Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. VII. – М., 1996, с. 426.

[2] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. Вып. 1. – Киев, 1895, с. 75.

первом «Послании», выписку из которого приводит Димитрий Ростовский в «Розыске». В «Послании» Игнатий, митрополит Тобольский и Сибирский, обличает «раскольнические еретичества» и сообщает о «трех учителях раскольнических, бывших в странах Сибирских, на Тюмени. Их же имена: Оска лжечернец, ему же прозвание Астомен, родом арменин, от града Казани, да Якушка отступник, прозванием Лепихин, да Аврамко Жидовин, прозванием Венгерский, лживый чернец. Тии три учаху людей не ходити в церковь, не исповедоватися, не причащатися, не венчатися по церковному чину в законный брак, знамение крестное на себе творити не по древнему, от Грек приятому обычаю (то есть) не тремя первыми персты правыя руки, но двемя перстами, по обычаю Арменския ереси. И иная нелепая, церкви святей противная и душевредная своя учения разсеваху меж народом, и терзаху Церковь Божию, многия прельщающе и в след себе влекуще»[1].

Сотни имен лесных старцев и бродячих проповедников, распространявших по Руси «учения» и толкования спасительности крайних форм аскетизма, остались неизвестны.

С.А. Зеньковский, проанализировав обрядовую сторону учения Капитона по памятникам XVII столетия, попытался выяснить корни столь мрачного, пессимистического отношения «капитонов» к церковной жизни. По всей видимости, аскетизм, проповедуемый Капитоном, рассматривался им «как единственная форма христианского спасения души». Для Капитона «не было разницы между миром и монастырем». Аскетические правила, в том числе и безбрачие, он распространял и на мирян. «Капитон, казалось, стремился превратить всю страну в один строго аскетический монастырь, ожидающий Страшного Суда». «Настроение старца, несомненно, отражали мрачные рассуждения об антихристе, столь популярные в Московской Руси». В глазах этих крайних аскетов роль Христа состояла в том, что Он указал «узкий путь» к царствию небесному, идущий только через девство, умерщвление плоти и презрение к миру и научил людей достигать этим путем «ангелоподобия».

Бегство старцев из мира в уединение, обращение от спасительной Церкви к самостоятельному спасению через аскетический подвиг наводит на мысль, что «сам мир рисовался Капитону только проявлением зла и соблазна, в котором даже таинства и священство были бессильны и безблагодатны в борьбе за спасение души».

---

[1] Димитрий, митрополит Ростовский. Розыск. 1709. Изд. 1783, ч. III, л. 14 об. (Архив автора Р.П.)

«Можно полагать, – писал С. Зеньковский, – что, по мнению Капитона, человек стоял перед Богом совершенно один, безо всякой помощи церкви, а сама церковь была для него просто бесполезна»[1].

Капитоновщина, по мнению С.А. Зеньковского, стала той средой, из которой позже вызревали изуверские секты самосжигателей, на которой легко прививалось и развивалось беспоповское мировоззрение. Уже в первых «приговорах» беспоповцев (1692 и 1694 гг.) «на первом месте стоял совершенно новый догмат признания торжества антихриста в этом мире, из которого уже вытекала безблагодатность церкви, бессвященство, невозможность таинств евхаристии и брака <...>. Отрицая благословенное Богом христианское продолжение существования человеческого рода и всего мира, Феодосий Васильев и его единомышленники теперь уводили своих последователей из нормальной и обычной жизни», обрекая мирян на безбрачие, «делая их монахами без обета. В этом предельном, но однобоком аскетизме и отрицании института священства беспоповцы шли стопами своего учителя Капитона и его учеников – лесных старцев, которые еще в 1620–1630-е годы, за четверть столетия до патриаршества Никона <...> стали “прогордевать священство”, избегать таинств и жить «не по правилам святых отец, а по правилу старца Капитона»[2].

О духовной связи между капитоновщиной и беспоповством писал инок Ефросин в 1691 году в «Отразительном писании...», в котором обличал самосжигателей[3].

Таким образом, проповедь крайних форм аскетизма, неприятия священства, проповедь бегства из мира, получившая название «капитоновщина», шла из глубины России, возникла самостоятельно, независимо от выступления священников, защитников «старого благочестия», но на определенном этапе капитоновщина слилась с общим старообрядческим движением, изменилась, сохранив свои мировоззренческие корни в отдельных беспоповских согласиях.

1.4. О причинах и истоках разделения старообрядцев на поповское и беспоповское согласия

Первые идеологи старообрядчества не успели создать учения, которое имело бы строгие очертания беспоповского или поповского мировоззрения. Они исходили из религиозного представления о

---

[1] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 152–153.
[2] Зеньковский С.А. Там же, с. 442.
[3] Зеньковский С.А. Там же, с. 443.

неизбежном «отступлении от веры» Московского царства по числу лет 1666, предсказанном западнорусскими богословами. Их протест против реформирования церкви был продиктован религиозным ужасом перед надвигающимся «антихристовым временем», оградой от которого могла служить только древлеправославная вера, чья спасительность доказана всей предшествующей историей Руси. Вся сила ума противников обрядовой реформы направлена была на то, чтобы отстоять от поругания древлее благочестие, чтобы противостоять «слугам антихриста», отступившим от веры истинной, православной и насильно насаждавшим «новую веру», и чтобы найти путь к спасению в наступившее «антихристово время».

Поучения и толкования пустозерских отцов протопопа Аввакума, диакона Федора и проповеди последователей Капитона в равной силе звучали как в Москве и в Замосковных городах и землях, так и на окраинах государства, в местах скопления беглых старообрядцев, сплетаясь и соединяясь в единую проповедь. Местные и бродячие проповедники во всех уголках России собирали вокруг себя людей, толкуя церковный раскол как дело рук антихриста и проповедуя грядущий конец света.

Исходными положениями для церковной оппозиции были утверждения о том, что старая церковь была носительницей истинной веры, спасительной для души, а «новодогматствующая» церковь лишена благодати, что церковные реформы отвергают заповеди «святых отец», искажают обряды и делают их погибельными, что церковные реформы уничтожают православную христианскую веру, что церковная реформа Никона, «повредившая» русское православие, не что иное, как «отступление от веры», ознаменовавшее наступление «последнего времени», времени прихода на землю антихриста.

Но притом, что исходные теоретические посылки были едиными для всей церковной оппозиции, расхождения во взгляде на текущее время и на отношение к государству и Греко-российской Церкви проявились в среде старообрядцев очень рано.

Вопрос о причинах разделения церковной оппозиции на поповское и беспоповское согласия и о годах зарождения этого разделения обсуждался неоднократно.

Первым, в конце XVIII столетия, попытался осветить этот вопрос протоиерей Андрей Иоаннов Журавлев в своей книге «Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах», вышедшей первым изданием в 1794 году. Автор книги считал, что причиной выделения поповского согласия стало то, что к концу XVII столетия «все их попы стараго посвящения, бывшаго, как они говорят, во время

благочестия, перевелись: то новое затруднение в их мысли вселилось, и новое толкование о предводителях своих породило. Они говорили: “Последнее уже настало время; священство православное погибе на земли, и благодать хиротонии купно с нашими скончавшимися отцами в небо преселились”. Другие напротив, судя по нуждам и немощам своим, инако говорили, что “попы в обществе необходимо надобны; ибо без них ни крещения, ни брака совершить, ни чистительных молитв рождающимся дать можно, не говоря о вящших тайнах. А всем людем, как некии учат, девственное житие проходить невозможно; того ради подобает от Российской церкви новаго посвящения попов к себе принимать, как и в древности от разных еретиков к православной церкви священников, и самых Епископов в своих чинах принимали же...”. А как та и другая сторона осталась при своем мнении, то и учинился таким образом первый между ими раздел, то есть, одни по скончании своих старых попов остались без священства и всех таинств; другие по нужде начали набирать новаго посвящения беглых попов, аки бы от ересей к благочестию приходящих; и по тому сии Поповщина, а те Безпоповщина называются»[1].

Протоиерей Андрей Журавлев затронул самую видимую часть предшествовавших этим событиям сложных отношений внутри старообрядчества по вопросу, как относиться к господствующей в России церкви.

П.С. Смирнов считал, что предпосылки к разделению старообрядцев на поповское и беспоповское согласия сложились еще в период зарождения старообрядчества. Он выделил среди первых учителей старообрядчества «пустозерских расколоучителей» во главе с Аввакумом, которые, признавая, что отступление от веры свершилось в России по истечении числа лет 1666, призывали решать вопрос о личном явлении антихриста в строгом соответствии с Писанием. Последователей этого взгляда П.С. Смирнов назвал **«умеренным»** направлением в расколе, из которого впоследствии и образовалось поповское согласие.

Умеренное направление в расколе, – писал П.С. Смирнов, – зародившись при само́м возникновении последнего, увеличивалось в числе своих последователей по мере того, как обнаруживалась несостоятельность мнения о наступлении царства личного антихриста. Убеждения этой партии были одинаковы с убеждениями

---

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых, старообрядцах. – М., 1890, с. 89–90.

пустозерских расколоучителей, на писаниях которых большинство ея последователей прямо и воспиталось. В конце периода, когда прошли уже и последние годы ожидания кончины мира (1674, 1688, 1691, 1692), на эту сторону раскола должны были перейти все те, которые не нашли возможным принять учения о так называемом духовном антихристе»[1].

С.А. Зеньковский также считал, что идейные предпосылки поповства и беспоповства были заложены в сочинениях первых идеологов старообрядчества. При этом он разделял духовных вождей старообрядчества на **«радикалов-пессимистов»** и на **«традиционалистов-оптимистов»**, или **«консерваторов»**. К теоретикам пессимистического радикализма ученый относил диакона Федора и инока Авраамия, а также последователей лесных старцев. Все они отрицали наличие благодати и возможности благодатного священства в Греко-российской Церкви. К «традиционалистам», или «консерваторам», С.А. Зеньковский относил Аввакума и его единомышленников. Он писал: «Консерваторы во главе с Аввакумом, а Аввакум, несомненно, был церковным консерватором, несмотря на его сочувствие к участникам гарей, не могли отказаться от священства и связанных с ним таинств»[2].

Практическое претворение в жизнь теоретических предначертаний первых вождей старообрядчества привело во второй половине XVII столетия к еще более глубокому размежеванию в рядах церковной оппозиции.

Из наиболее ранних свидетельств тому, что в Москве в конце 1670-х годов была довольно влиятельная община старообрядцев, которых можно отнести к представителям «умеренного», или «консервативного», «традиционалистского» направления, является «Послание» московских старообрядцев (ок. 1680 г.) настоятелю Чирской пустыни Макарию, в котором они предупреждали Донских старообрядцев об опасности «мудрования» Космы Косого[3], который проповедовал, что «христианская, де, вера вся отпала и в Московском государстве благочестия нет, ни церквей, ни попов, никакого таинства нет же, все, де, от веры отступили...»[4].

Московские старообрядцы «традиционалисты» решительно отвергли «учение» об «отпадении христианской веры» и прекраще-

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 50–51.

[2] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 433.

[3] Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографич. комисс. – СПб., 1872, т. 12, с. 133.

[4] Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII в. – СПб., 1889, с. 263.

нии в Московском государстве «благочестия» и всякого церковного «таинства».

П.С. Смирнов писал: «Тогда (в 1678–1679 г.) москвичи, заслушав Косму Косого и уличив его в отступлении от Писания, “предали раздранию суемудренное писание Космы и огнем пожгли все без остатку, да не прельщает христолюбивых человек”. А также написали послание в Чирскую пустынь к строителю Макарию, в котором предупреждали донских единоверцев о нелепом учении Косого»[1].

«Учение» Космы Косого было отвергнуто и духовным вождем Донских старообрядцев игуменом Досифеем, сторонником идеи сохранения в старообрядчестве священства и восстановления Старообрядческой Церкви, подтверждение чему А.В. Пигин нашел в обнаруженном им еще одном списке полемического сочинения «Слово о некоем муже именем Тимофей»[2].

Размежевание между «традиционалистами» и «радикалами» обозначилось также в оценке вопроса о самосжигательстве, о «гарях».

Еще в половине 1670-х годов старец Ефросин написал «столбец», или разъяснение, по поводу непозволительности гарей с христианской точки зрения. Ефросина поддержал игумен Досифей.

В 1691 году старец Ефросин в «Отразительном писании о новоизобретенном пути самоубийственных смертей», составленном «советом и изволением всего о Христе русского христианства», с негодованием писал о проповедниках самосжигательства из Вязников и из других мест и говорил, что «иже именуются староверцы, а таинства и старыя веры бегут, и всякова священнодейства отбегают».

Это написано Ефросином в те годы, когда у старообрядцев было еще достаточно священников старого крещения и старого рукоположения и когда старообрядцы еще не начали принимать к себе священников от Греко-российской Церкви. И даже этих священников, крещенных по старому и рукоположенных по старым книгам, осуждаемые Ефросином «староверцы» всячески избегают. Следовательно, Ефросин обращался к представителям одного из крайних течений раннего беспоповства. «Отдревле оне словяху Капитоновы ученицы», – говорит о них Ефросин, – но «той то Капитон был первый за веру стоятель», а его так называемые «ученицы» поступают «по самосмышлению».

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 49.

[2] Пигин А.В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. – СПб., 2006, с. 213.

Призывая «староверов», отбегающих «всякова священнодейства», «от ужаса отдохнуть», «не бояться» и «не идти за своими учителями неправым путем», Ефросин говорит, что путь к спасению не закрыт, «ваши учители и на Христа склеветали, будто уже ныне Бог и не заступает нас в бедах». «Сотворите душу мирну и надежду на Спаса». «Зело добро соблюдатися от антихристовы печати, но правым путем Христовым и апостольским мочно», то есть следовать Священному Писанию, и приводит слова Утешителя Христа: «Не бойтеся беднии, не оставлю вас сиры», и: «Аз есмь с вами до скончания века». «Первое начало спасению и заповеди Христовы хранение – гонимым в том граде в другой перебегать»[1].

Ефросин уже в 1691 году аргументирует свою позицию теми словами Христа из Евангелия, которые вскоре были взяты идеологами поповского согласия для оправдания необходимости приема священства от Греко-российской Церкви.

Другим свидетельством разногласия между «традиционалистами» и «радикалами», отразившем «самый начальный момент в разногласиях между складывающимися поповским и беспоповским направлениями в старообрядчестве», может служить «Сказание о Михаиле» (по Е.И. Соколову и В.Г. Дружинину «Сказание о чуде воскресения мертвого некоего человека именем Михаил»), которое, по наиболее раннему списку, датируется 1692 годом[2]. Автор «Сказания» «осуждает учение Даниила Викулина и Андрея Денисова» и «последовательно выступает против того, “чтобы таинства совершали “простецы”, как это было принято у старообрядцев-беспоповцев”»[3]. Следовательно, уже в начале 1690-х годов шли дискуссии, в которых ранние идеологи поповского согласия всерьез осуждали идеологию беспоповства.

С.А. Зеньковский считал, что осуждение традиционалистами-оптимистами (Ефросином, Досифеем и другими) радикалов-пессимистов закончило процесс размежевания обоих крыльев старообрядческого движения и привело к образованию особых поповщинских и беспоповщинских общин»[4].

---

[1] Старец Ефросин. Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей (из Чтения И.О.И. и Д.Р.) // «Старая вера», старообрядческая хрестоматия, составленная А.С. Рыбаковым, директором московского Старообрядческого Института (в 1911–1912 гг.?), с. 262–268; см. также «Памятники древн. писм.» 1895, CVIII, с. 10.

[2] Пигин А.В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. – СПб., 2006, с. 232.

[3] Пигин А.В. Там же, с. 231.

[4] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 425–427.

По мнению П.С. Смирнова, «как практика и учение беспоповщины, так и практика и учение поповщины нашли свое выражение очень рано, и чем дальше шло время, тем с большей бесповоротностью сказывалась эта разность путей. Правда, нельзя назвать начального момента ни поповщины, ни беспоповщины. Но есть характерные факты, чтобы определить момент исходный. В 1694 году учение о воцарении в "видимой церкви" антихриста было провозглашено беспоповцами соборне и в качестве догмата. А между тем, в 1695 году на Ветке была выстроена церковь – прямо по примеру того, как было в "благочестии" – и освящена не только торжественно, что уже исключало мысль о горькоплачевности переживаемого времени, но даже в явное нарушение чистоты "древняго благочестия" при участии попов "новаго" ставления, и с тем, чтобы они и впредь могли совершать в этой церкви литургию для приношения безкровныя жертвы. В этих двух фактах прямо и наиболее резко сказалось различие в тех путях, какими пошел раскол с одной стороны в лице поповщины, с другой в лице беспоповщины»[1].

Оба крыла старообрядцев, «традиционалисты» и «радикалы», когда они имели священников старого крещения и старого рукоположения, даже при наличии разногласий, несомненно, оставались неким единым духовным стадом. И только оскудение священства старого крещения и старого рукоположения, ставшее ощутимым в последнее десятилетие XVII столетия, обострило интерес старообрядцев к вопросу о приеме священства от Греко-российской Церкви, что в свою очередь окончательно развело «традиционалистов» и «радикалов» на старообрядцев поповского и на старообрядцев беспоповского согласия.

Первые идеологи старообрядчества, писавшие до 1682 года, начав обсуждение возможности приема священства от Греко-российской Церкви, не выяснили этот вопрос до конца, поскольку священников старого крещения и старого рукоположения было еще достаточно. Когда же число священства старого рукоположения оскудело и вопрос, как жить без священства, выдвинулся на первое место, ни Аввакума, ни его единомышленников в живых уже не было. Решение назревшего вопроса решалось следующим поколением старообрядцев.

В конце XVII столетия старообрядцы-традиционалисты Керженца, а затем Ветки, серьезно возражавшие против самосжигательства, подвергли пересмотру догматические установки о наступле-

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 080–081.

нии «последнего времени», решительно отстранившись от учения о духовном пребывании антихриста, и обосновали возможность принимать от Греко-российской Церкви священников «нового крещения и нового рукоположения», заложив тем самым основы поповского религиозного мировоззрения. Ради сохранения в древлеправославной церкви спасительных церковных таинств, они стали принимать священников Греко-российской Церкви в сущем сане.

П.С. Смирнов, изучив мировоззренческие взгляды в старообрядчестве конца XVII столетия, дал характеристику представителям «умеренного» направления, а по определению С.А. Зеньковского, тех же «традиционалистов»: «Они вполне сохранили правильное понятие о лице антихриста. Они верили, что совершилось в мире отступление по числу 666; утверждали, что, живя в никонианском государстве, они несут иго антихристова гонения; в православной церкви указывали печать антихриста и жертву антихриста. Но в то же время они не только прямо отрицали наступление царства антихриста, но и всякую попытку эсхатологических вычислений признавали заблуждением, довольствуясь одним неопределенным ответом об «осьмом веке». Мало этого, в своих ожиданиях раскольники доходили здесь даже до тех противоречий, которые так резко бросались в глаза в писаниях протопопа Аввакума. В то время, когда последователи противной партии встречали год воцарения последнего антихриста, а некоторые даже ложились в гробы, чтобы ждать трубного гласа, здесь иногда раздавалась проповедь о том, что приблизились годы возвращения старых церковных обрядов и торжества старопечатных книг»[1].

В «выводах» из своего исследования П.С. Смирнов отметил еще один признак, характерный для раннего периода становления поповского согласия – это «стремление дать своей общине вид и устройство вселенской церкви»[2].

Старообрядцы, тяготеющие к беспоповству, категорически отвергли всякое сближение со «слугами антихриста». Отказавшись, вопреки примеру поповцев, принимать от Греко-российской Церкви новопоставленных священников, они заявили о намерении оставаться вовсе без церковной иерархии. В среде старообрядцев они были названы «безпоповцами».

К началу 1690-х годов беспоповские представления обрели характер целостного «учения». Беспоповцы федосеевского согласия

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 50.

[2] Смирнов П.С. Там же, с. 080–081.

на соборах 1692 и 1694 годов определили свое отношение к государству и к Греко-российской Церкви на основе представления о наступлении «последнего времени» и воцарении антихриста: «По грехом нашим в кончину века достигохом, в няже и антихрист царствует в мире ныне, но царствует духовно в видимой церкви, седе на престоле Бога живаго, под именем инаго Исуса, показуя себя яко Бога, и тем, чрез воинство антихристово, раззоряющее церкви Божия, вся таинства ея истребил и всякую святыню омрачил и свое новодействие возстановил»[1].

Речь шла об «окончательном воцарении антихриста в мире... Духовный антихрист уже пришел и царствует в Греко-российской Церкви, которая вместе с поддерживающим её государством сделалась «воинством антихристовым». Благодать иссякла, священство прекратилось и вместе с ним прекратились и таинства евхаристии и брака, совершаемые священством»[2].

«“Сам Христос будет для нас невидимым святителем, как непреложно есть. Он невидимый глава церкви православной”. “Сами себя освящайте, сами себе священники бывайте”, – эти слова златоустовского «Маргарита» сделались теперь для них основным пунктом догматствования. И, не отвергая священства по принципу, они отвергали его по факту”. – писал П.И. Мельников (Андрей Печерский)[3].

С середины 1690-х годов среди беспоповцев выдвинулась Выговская община старообрядцев, которая превратилась в некий духовный центр поморского беспоповского старообрядчества на севере России. Из Выговской «митрополии» проповедники беспоповской идеологии расходились по всей стране, находя везде понимание и поддержку. Идеология беспоповства получила развитие в сочинениях Андрея Денисова, Семена Денисова и других Выговских старцев.

Протоиерей Андрей Иоаннов Журавлев приводит краткое содержание идеологии беспоповства в изложении бывшего послушника Выговского скита, Алексея Родионова Попова, который писал: «Первым из учителей, строитель монастыря того Даниил Викулин, бывший Шумского погоста церковный дьячок <...> учил, что сия вера православно-кафолическая не есть православная, но

---

[1] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 440; «Хр. Чт.» 1906, I, с. 268.

[2] Зеньковский С.А. Там же, с. 441.

[3] Мельников П.И. (Андрей Печерский). Очерки поповщины. ПСС. – М., 1976, т. 7, с. 210.

еретическая (речь идет о Греко-российской Церкви. – Р.П.); святое крещение несть крещение, но паче осквернение, и для того всех перекрещивал; церковь Божию (Греко-российскую. – Р.П.) называл домом антихристовым; самого Христа во святей церкви под видом хлеба и вина сущаго, называл антихристом; триперстное во имя Святой Троицы сложение <...> называл печатию антихристовою; крест святой четвероконечный, знамение Христово, ругал кумиром и мерзостию запустения»[1].

П.С. Смирнов, оценивая отношение старообрядцев к «переживаемому времени», писал: «...Произошло разногласие в расколе по вопросу о взгляде на переживаемое время. Все безпоповцы держались того убеждения, что переживаемое время есть "время антихристово", причем большинство безпоповцев проповедовало наступление царства "духовнаго" антихриста, появившегося с обнаружением Никоновских церковных реформ. Вот как рассуждал беспоповец Феодосий Васильев об антихристе в "Увещании", посланном в Новгородские пределы: "Ныне тому времени уже 43-е лето, как у нас, в Московском государстве, в церквах Божиих благочестия не стало и истиннаго пения и чтения. А антихриста уже впредь не ожидайте в чувство, но по сему разумейте: егда Христос на землю явися, и с человеки поживе, не царствовал он чувственно на земле, – тако и антихрист не имать в чувство быти»[2].

П.С. Смирнов писал: «В конце 1707 года один из вождей беспоповства, Феодосий Васильев, написал на эту тему обширное сочинение, специально трактующее о "пришествии антихриста". Оно было названо "Обличением", потому что было написано в опровержение сочинений православных писателей – "Знамение пришествия антихриста" (1703 г.) Стефана, митрополита Рязанского, и "Ответ краткий о рождении антихриста" (1707 г.) Иова, митрополита Новгородского. С Феодосием Васильевым, в общем, был согласен и Выгорецкий архитектор Андрей Денисов. Но в 1710 году появилось сочинение в обличение никониан и поповцев, в котором вытолковывался чувственный антихрист, воцарившийся на Руси в лице императора Петра Первого. Обе главные отрасли безпоповщины, поморская и федосеевская, проповедовали, что переживаемое время есть время чрезвычайное, время царствования последнего

---

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых, старообрядцах. – М., 1890, с. 93.

[2] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. – СПб., 1909, с. 163.

антихриста, причем антихриста понимали в духовном смысле. Федосеевщина антихристовым временем объясняла и свое безиерархическое состояние: неимение священства и таинств»[1].

1.5. Становление религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия в их стремлении обустроить Старообрядческую Церковь

Идея обустройства старообрядческой древлеправославной церкви Христовой, одинаково волновавшая умы старообрядцев всех согласий, получила в 1690-х годах неожиданное и нетрадиционное развитие в скитах Керженца и Ветки.

В начале 1690-х годов на территории сопредельного Польско-Литовского государства, на Ветке, старообрядцы, возглавляемые священноиноком Иоасафом, построили алтарный храм. Но Иоасаф, не успев освятить новый храм, умер. В 1695 году священноинок Феодосий, уже признанный старообрядцами Керженца, продолжил дело умершего Иоасафа и освятил на Ветке первый за пределами России старообрядческий храм во имя Покрова Пресвятыя Богородицы.

Старообрядческий историк Иван Алексеев писал: «...проси Феодосий калужан, да обретающийся церковный канастас и со олтарными дверми купленныя, от построенныя церкве царя Иоанна Васильевича оставшиися в новосоделанную церковь на Ветку пришлют... имже Феодосий изрядно украси церковь»[2].

Иконостас Покровской церкви происходил из «заброшенной церкви в Калуге, по преданию, времен Иоанна Грозного», то есть иконы иконостаса были написаны «до Никона», и потому представляли собой «спасительный» образ «древнего благочестия».

Сюда, на Ветку, потянулись с Керженца и со всей России чернецы и черницы, заселившие рядом с Покровским храмом две монашеские обители. Весть о том, что заграничные старообрядцы приняли к себе священников старого крещения и нового рукоположения и что «новорукоположенцы» участвовали в освящении старообрядческого храма, а теперь в Покровском храме служат литургию и освящают св. дары, быстро разнеслась по старообрядческим центрам России, разделив старообрядцев на сторонников и противников приёма священства от Греко-российской Церкви.

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. – СПб., 1909, с. 142, 164, 179.

[2] Сочинения Ивана Алексеева. История о бегствующем священстве. Изд. Н. Субботин. – М., 1890, с. 21.

Факт возведения «стеновой» церкви на Ветке, рассматриваемый как пример первого практического шага по пути воплощения идеи устроения Старообрядческой Церкви, нельзя брать в отрыве от той сложной и насыщенной духовной работы, которую вели, прежде всего, старообрядцы Керженца.

Изучение документов рубежа XVII–XVIII столетий показывает, сколь последовательны и настойчивы были основатели поповского согласия Керженца в своем стремлении к воссозданию Старообрядческой Церкви в 1690-е годы, и как закладывался ими духовный фундамент Старообрядческой Церкви. На этом этапе решались такие важные вопросы:

1) сохранение в нерушимости догматов веры;

2) освобождение мировоззрения старообрядцев от ложных беспоповских представлений о месте и о роли последнего антихриста в современном мире.

Движение за чистоту догматов веры происходило на Керженце в течение всего последнего десятилетия XVII столетия. В начале 1690-х годов скитских начальников Керженца обеспокоило появление на Керженце «спорных писем» (сомнительных) протопопа Аввакума к соловецкому старцу Игнатию, в которых Аввакум якобы говорил «о трисущной Троице», «о равенстве трех естеств Троицы», «об особнем сидении Отца, и Сына, и Духа Святого», «об особнем престоле Христа».

Сомнение в достоверности этих писем высказали старцы всех скитов Керженца, поскольку им было хорошо известно из «Жития протопопа Аввакума» разъяснение о спасительности веры кафолической и о триедином Божестве из «Исповедания веры Афанасия Александрийского», на которое опирался Аввакум, и признание Аввакума: «Сице аз, прототопоп Аввакум, верую, сице исповедаю, с сим живу и умираю»[1]. Не случайно керженские старцы назвали «Аввакумовы» письма «спорными», то есть сомнительными, не подлинными, подложными.

Димитрий Ростовский использовал «спорные письма» Аввакума в своем «Розыске» для обличения старообрядцев, совершенно умолчав тот факт, что сами же старообрядцы отвергли эти «сомнительные» по своему происхождению письма[2].

«Спорные Аввакумовы письма» хранил и проповедовал их содержание один из керженских скитоначальников Онуфрий. В 1693

---

[1] Житие протопопа Аввакума. Изд. Н.В. Понырко. – СПб., 1994, с. 6.

[2] Димитрий, митрополит Ростовский. Розыск. 1809. Изд. 1783, л. 20–24. (Архив автора Р.П.)

году керженские скитские начальники составили собор, а затем с завидной настойчивостью неоднократно соборно увещевали старца Онуфрия и добились того, что, как сказано в «мировом свитке» 1617 года, «Онуфрий с прочими иноки и бельцы те письма отложили за несогласие их Божественным писаниям, якоже они о святей единосущней Троице, и о воплощении Сына Божия, и о сошествии Его во ад, и прочих Божественных таинствах, не согласующихся со старопечатными книгами... А веруем и исповедуем по преданию святых Апостол и святых отец по старопечатным книгам Святую Троицу единосущную, и сопрестольную, и единоестественную и единосообразную, и сообразную, и единоцарствующую, и единопрестольную, и сопрестольную в трех лицах существом несекому, и в трех неслитну составах. Такожде и воплотившагося Сына Божия от пречистыя Богородицы Божественным существом непреложно вочеловечшася, и исповедуем Его во двою существу в Божестве и человечестве, и в прочих в богословиях, якоже святи отцы предаша»[1].

Здесь же на Керженце наиболее деятельно и плодотворно развернулась работа по богословскому осмыслению факта приема в старообрядчество священников нового рукоположения. Керженские скиты явили старообрядческому миру образованных старцев, которые приступили к богословскому обоснованию жизненной необходимости и, главное, спасительности для последователей древлеправославной церкви приема священства от Греко-российской Церкви.

Ярче всего эта творческая работа запечатлена в многочисленных «посланиях» поповцев, осуждающих беспоповцев в их заблуждениях и в отступлении от истинной Церкви Христовой, каковой поповцы признавали теперь своё поповское согласие.

В 1703 году в «Послании с Керженца», написанном поповцами как «протест против безпоповщины», говорилось о «нарушении» беспоповцами «церковных догмат»: «Неции глаголют: несть ныне жертвы и приношения истиннаго, ниже священства». То есть «Послание» осуждало беспоповцев за их взгляд, что в наступившее «последнее время» якобы «не стало истинного священства». В итоге в «Послании с Керженца» беспоповское учение было названо «ересью».

Особое внимание «Послание» обращало на перекрещивание, которое беспоповцы практиковали относительно переходящих к ним

---

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых, старообрядцах. – М., 1890, с. 165–167.

из Греко-российской Церкви. «Почто вы, – спрашивалось в «Послании», – почто от еретик приходящих к вам приемлете не по правилам святых отец? Почто вы крещенных в три погружения перекрещиваете?». Очевидно, поповщина считала такой способ приёма в раскол с перекрещиванием неправильным», – писал П.С. Смирнов[1].

Аргументация составителей «Послания» 1703 года отличалась основательностью и глубокой продуманностью, свидетельствующих о том, что работа по осмыслению вопроса приёма священства от Греко-российской Церкви началась на Керженце задолго до 1703 года.

Спустя 7 лет, в 1710 году, поповцы Керженца направили беспоповцам новое послание – «Письмо Керженских пустынных отцев в Псков, и в уезды, и в Новгород, и на Дерево и заграницу», в котором, как и в «Послании» 1703 года, помимо осуждения беспоповских заблуждений, приводились доводы из Священного Писания и высказывания отцов Церкви в оправдание приёма священства даже в самое «последнее время».

«Письмо» 1710 года составлено керженцами от имени священноиноков Досифея, Иосифа, Макария; иноков-схимников Онуфрия и Арсения; иноков Паисия, Пахомия, Александра и прочих отцов.

В. Дружинин, опубликовавший текст этого письма, считает, что письмо подготовлено керженским священноиереем Матвеем Андреевым[2].

В «Письме» 1710 года осуждался беспоповец Феодосий Васильев, который, будучи простым дьячком, а не священником, «вербу освящал, в Велик день со кресты ходил, в 50-цу молитвы читал, якоже поп, и кадилом кадил: он же попов и старцев расстригал, и перекрещивал, и духовные дела творил, на дух – исповедь принимал, и прощал и разрешал...», то есть присвоил себе право исполнять священнические требы.

В одиннадцати главах «Письма» приведены многочисленные высказывания святых отцов о единой святой соборной Церкви, о древлеправославной вере Христовой, об архиереях, о священстве, и все эти цитаты призваны доказать беспоповцам, что, отказавшись от священства, лишив себя причастия и других церковных таинств, они отступили от истинной церкви, которую представляют поповцы.

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе..., с. 108, 126–127, Приложение, с. 0119–0126.

[2] «Письмо Керженских пустынных отцев в Псков, и в уезды, и в Новгород, и на Дерево и заграницу» 1710 г. // «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 741–762.

Ссылки на Евангелие и святых отцов церкви подобраны таким образом, что, обличая беспоповцев в их заблуждении, этими же свидетельствами из Писания поповцы обосновывают принятие священников от Греко-российской Церкви необходимостью строго следовать апостольским и святых отцов завещаниям.

Приведенный в гл. 4. (л. 63) евангельский текст: «Ядый Мою плоть и пияй Мою кровь во Мне пребывает, и Аз в нем» указывает беспоповцам, что, отказавшись от священников, они лишили себя причастия, которое у поповцев существует, не прерываясь.

За свою «неправую веру» беспоповцы обрекают себя на «погибель», это высказано словами из Толкового Евангелия: «Мнози мняху веровати, но неправо, якоже рече писание, и понеже они своим ересем вероваша, и того ради и погибоша (Еванг. Толк. 50-цы)».

В гл. 7 (л. 65), рассуждая о необходимости иметь пастыря, как это принято в соборной церкви, Матвей Андреев пишет: «Апостоли и по них преемницы их, пастыри и учители, архиепископы, иже служители суть величеству смотрения Его, имже и спребывати даже до скончания века обетование сотворити. И по своему неложному обетованию благодатне избирает себе людей достойных, и поставляет и освящает рукоположением чина духовнаго чрез патриархи, архиепископы, епископы. Над всеми сими глава и пастырь Христос... Священство вельми потребно есть, иже без него не могут быти исправлены церковныя тайны, и кроме священства стоять тайны церковныя не могут».

Оправданием тому, что поповцы принимают священников от «еретиков», звучат в «Письме» слова Златоуста (гл. 8): «Аще епископ повеление имать развращенно, аще и ангел будет, не покаряйся ему (Пролог, июня 1 день). Аще закон имать неправ, то не слушай его. Аще ли право учит, не жития его смотри, но словес его слушай (како чтить попа). Аще ли еще глаголеши сквернен есть и зол, то что есть тебе аще и добрый за тя Бога молит, что тебе успеет, аще ты еси неверен. Аще ли и сквернен (аще ты будешь верен), то тебе скверна его не грозит, зане же вся благодать от Бога есть. (л. 65 об.)».

Слова Златоуста, объясняющие, что Благодать Божия в священном лице превыше его человеческих недостатков и заблуждений, а также приведенное в гл. 10 высказывание о Благодати Божией: «Благодать же Божия вечна и крепка, ниже бо человек, ниже время, ни обстояние вещей, ни сам диавол, ни смерть нашедши изгнати нас оноя возмогут»[1] призваны были доказать беспоповцам, что

[1] «Письмо Керженских пустынных отцев в Псков...» 1710 г. Там же, с. 743–751.

священники, принятые в старообрядчество от Греко-российской Церкви, имеют Благодать Божию, воспринятую от архиереев Греко-российской Церкви, несмотря на повреждение церкви ересью.

1.5.1. «Отступление от веры» и «антихристово время»

С 12-й главы «Письма» (1710 года) Керженские пустынные «отцы» проясняют свою позицию по отношению к «антихристову времени». Цепь рассуждений поповцы начинают со слов апостола Павла (2 Посл. к Солун., гл. 2, зач. 275): «Да никто же вас прельстит ни по единому образу, яко аще не приидет отступление прежде, и открыется человек греха, сын погибели, противник и превозносяйся паче всякаго глаголемаго Бога или чтилища, яко сести ему в церкви Божии, аки Богу, показующи себе, яко Бог есть». На вопрос: «Что есть отступление?» Златоуст отвечает: «Того самого антихриста нарицает отступление, яко многих имуща погубити и отставити». (Тол., л. 2333).

Для беспоповцев эти слова из Писания служат доказательством, что вместе с «отступлением от веры» в России воцарился антихрист, который присутствует духовно «на престолах Бога живого».

Поповцы, напротив, считают, что хотя и имеются приметы «отступления», но «еще не кончина, донже “человек греха, сын погибели” сам приидет».

Если для беспоповцев в результате «отступления от веры» Греко-российской Церкви приход антихриста уже состоялся, то поповцы считают, что приход антихриста еще только «ожидается», «преуготовляется».

Автор «Письма» 1710 года ссылками на отцов церкви пытается опровергнуть взгляд беспоповцев, доказывая (гл. 13), что антихрист после «отступления от веры» явится не сразу:

«Христова часть свято дело творит и действует Святым Духом, и антихристова часть своё беззаконие деет в мире неприязненным духом». Эти слова подтверждаются словами апостола Павла: «Тайна бо уже деется беззакония, точию держай ныне, дондеже от среды будет и тогда явится безаконник (2 Солун., 2, зач. 275)». «От словес святаго апостола Павла и святаго Иоанна Златоуста (Коринф. I, зач. 150) познаваем, яко антихрист прежде пришествия своего учинит, яже везде жертвенники и истинную жертву истребит, и кумир свой на святе месте поставит. Уже бо сицевое мерзостное запустение послании от него лжепророцы начинают, и от того познаваем, яко уже близь есть день Господьский; не у еще

кончина, дондеже сам приидет и с ним совершится и исполнится мерзость вседневнаго запустения. Сия убо мерзость толкуется по Писанию: воинство антихристово, разоряющее церковь Божию (Катех. Бол., гл. 5). А ныне уже видимое есть отступление (Свят. Кирилл., знам. 7, л. 38): отступиша бо мнози человецы от правыя веры и чешут слухи приложенными глаголы (ухищренными словами. – Р.П.) и вси послушают сладце прелести... И се есть уже отступление и ожидаем врага, иже помалу пошлет предотеч своих и сам, на готовое пришед, и останок уловит»[1].

В этом «Письме» 1710 года, которое является документом раннего периода в становлении мировоззрения поповского согласия, высказывания поповцев об «отступлении» Греко-российской Церкви «веры правыя» совпадает с учением первых учителей старообрядчества и с мнением беспоповцев. Но в вопросе о приходе антихриста мнения поповцев и беспоповцев расходятся.

Еще диакона Федора смущало то, что «отступление от веры» в 1666 году произошло, а «приход антихриста» не состоялся. По этому вопросу в 1668 году в сочинении «Вопрос некоего православного инока» диакон Федор после изложения теории поэтапного «четырехчастного отступления от веры» народов Земли отмечал, что конечный антихрист еще не пришел. При этом пояснял: «Прежде быти подобает отступлению, а потом антихрист приидет...»[2]. Той же точки зрения придерживался Аввакум. Теперь же, в первом десятилетии XVIII столетия, керженские «отцы» в письмах и посланиях беспоповцам своё отношение к «последнему времени» строят в соответствии со взглядами пустозерских узников: Аввакума, диакона Федора, попа Лазаря. Старообрядцы поповского согласия Керженца, унаследовав взгляды Пустозерских богословов, как и они, разобщают и разводят во времени два неразрывных понятия: «отступление от веры» и «человек греха».

П.С. Смирнов, рассмотрев «Письмо» Керженских поповцев от 1710 года, сделал вывод: «Таким образом, и поповцы – в решении вопроса об антихристе запутались не менее безпоповцев: каким образом понятия «отступление» и «человек греха», мыслимыя у апостола как понятия безраздельныя, явились у поповцев указывающими на события разновременныя, – остается совершенно непонятным»[3].

---

[1] «Письмо Керженских пустынных отцев в Псков...» 1710 г. Там же, с. 755.

[2] Бубнов Н.Ю. Старообр. книга в России во втор. полов. XVII в. – СПб. 1995, с. 161.

[3] Смирнов П.С. Споры и разделения... – СПб., 1909, с. 182.

Но именно разведение во времени двух одновременных событий: «отступление от правыя веры» и «приход антихриста», и отнесение «прихода антихриста» в будущее время позволило старообрядцам на этом, раннем этапе эволюции своего религиозного мировоззрения принять судьбоносное решение: поскольку «отступление от веры» произошло, но «антихрист» не явился, а «священство и Святейшая Евхаристия» «пребудут до скончания века», то, ради сохранения «истинной (старообрядческой) церкви», допустимо принимать священников от Греко-российской Церкви в сущем сане, но как еретиков.

В том же «Письме» керженских пустынных «отцов» от 1710 года поповцы, хранители древлеправославной веры, обсуждают другой злободневный вопрос. Они заявляют, что «отступила от веры» не только господствующая в России церковь. В 16-й главе «Письма» прямо говорится, что Федосеевские «большаки» в своем «учении» и в беззаконном присвоении простецами священнических прав совершать требы «отступили от правыя веры и святыя соборныя церкви благочестивых церковных догматов»[1].

То есть беспоповцы, как и Греко-российская Церковь, отступили от той древлеправославной соборной церкви, хранителями и продолжателями которой считают себя поповцы Керженца.

Это рассуждение поповцев дало основание П.С. Смирнову сделать вывод: «По Посланию 1710 года выходило, что первый признак «последнего времени», иначе – первый признак того, что это время наступило, нужно видеть в «никонианстве», а второй, не меньший признак, в появлении федосеевщины или вообще беспоповщины»[2].

А по поводу другого сочинения священноиерея Матвея Андреева – «2-й беседы с беспоповцами (1722 г.)», П.С. Смирнов писал, что Матвей Андреев «признавал бытие антихриста чувственного и учил, что антихрист еще не явился, а когда явится, то царствовать будет только три с половиной года. Но явление “последняго отступления” (от православной веры) признавал, по подобию послания 1710 года, видя доказательство этого в “никонианстве” и в федосеевщине. (Хр. Чт., 1908, т. 227, с. 1041–1042)»[3].

П.С. Смирнов, рассмотрев «Письмо» 1710 года, делает вывод, что «в суждении по вопросу о переживаемом времени поповщина в заключениях расходится с безпоповщиною, но в частных отзывах

---

[1] «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 758.
[2] Смирнов П.С. Споры и разделения… – СПб., 1909, с. 181.
[3] Смирнов П.С. Там же, с. 182.

она допускала такие речи, которые «приличнее» были бы скорее в устах безпоповца»[1].

Правильному представлению поповцев на переживаемое время мешало устоявшееся мнение об «отступлении от веры», которое, согласно предсказанию Захарии Копыстенского, должно было произойти в России по числу 1666. Поповцы Керженца подвергли это представление пересмотру.

Следует отметить, что в рассуждениях об «отступлении» беспоповцев от «правыя веры», как и в рассуждениях об «отступлении от веры» Греко-российской Церкви, автор «Письма» 1710 года никак не связывает оба эти события с приходом «человека беззакония» – антихристом. Более того, автор «Письма» 1710 года осуждает беспоповцев за то, что текущее время после «отступления от веры» Греко-российской Церкви ими признается «временем последним».

«Письмо» 1710 года является свидетельством эволюции мировоззрения поповцев Керженца по вопросу «отступления от веры» и о «последнем времени». «Учение» беспоповцев Новгорода и Пскова керженские старцы назовут «лжеучением» и критике этого «лжеучения» посвятят целую главу «Письма».

Керженские отцы поповского согласия обличают «беспоповских лжеучителей» так: беспоповцы «ныне говорят: время последнее, вера пала, церкви благочестивыя и служба богоугодная не совершается, святое приношение не приносится, честное Тело и Кровь Христова во днех оных не имать явитися, священников благочестивых нет, служба угаснет, чтение святых писаний не услышится, попов православных взять негде, по нужде так живем. Церкви ныне, говорят, антихристовы, кресты на них ловушки сатанины, а попы волки и души пожирают, а коих крестил, тех и поглотил. <...> Таковых ради вин подобает християнину крестить, того ради они во вторые трепогруженных крестят и прочия духовныя дела творят, исповедуют и прощают, и над мертвыми отпевают и имена прекладают. Еще же паки лжеучители блядут, яко Христос уже отъят на земли благодать свою всю и несть никоея святыни и не действует Духа Святаго благодать отступниками ни в крещении, ни в поставлении. <...> И се есть (то есть беспоповцы со своим «учением». – Р.П.) по писанному воинство антихристово, разоряющее церковь Божию».

И ещё Креженские пустынные «отцы» упрекают Псковских и Новгородских беспоповцев в том, что «Еще паки в них лжепророки и лжеучители мудрствовали, писали свитки и цветники лицо-

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения... – СПб., 1909, с. 185.

вая, в них пишут от самосмышления о кончине мира, прелесть простым людем во удивление и на страх, на 200 год (1692 год): в лицах писан Никон патриарх, последний антихрист, с ним купно сидит Ц. А. (царь Алексей Михайлович). И приводят толк от Римскаго падения, о связании сатаны и по разрешении Рим отпаде, 2-е униаты по числу 600, и потом, егда исполнися 66, тогда Никон отступил, раздор веры и церкви учинил и всю Россию возмутил»[1].

Судя по этим отрывкам из «Письма», поповцы Керженца возражают беспоповцам против того, что «время последнее» настало, против того, что якобы не стало нигде Благодати Духа Святаго. И в конце перечня обличений ставят в укор беспоповцам, что они «приводят толк от Римского падения». То есть поповцы возражают против «учения» о поэтапном завоевании антихристом (по числу лет 1000–600–66) православного мира, которого придерживаются беспоповцы.

Столь беспощадная оценка беспоповских взглядов, предполагает, что старообрядцы поповского согласия все перечисленные признаки беспоповского «учения» отвергают. Но это верно лишь отчасти. Призывая далее беспоповцев вернуться в лоно «Святыя Соборныя Церкви», автор «Письма» говорит беспоповцам, что и в «последнее время» можно спастись. И приводит целый ряд доводов из Св. Писания.

П.С. Смирнов находил, что поповцы в начале XVIII века еще утверждали, что переживают «последнее время»: «Что касается поповцев, то, в противоположность безпоповщине, они держались правильного взгляда на имеющее быть лице антихриста; правильно говорили и о времени появления антихриста в мире, указывая, что таковое время не известно, что согласно с Писанием антихрист явится чувственно, как определенный человек, и царство антихриста продолжится лишь три с половиной года. Но в противоречие данным убеждениям поповцы утверждали, что переживают время «последнее»[2].

К этому выводу П.С. Смирнова следует добавить, что по мере того, как старообрядцы поповского согласия утверждались в мысли, что вопрос о пришествии антихриста нужно рассматривать только с позиции Евангельского учения, в их сознании вызревало убеждение, что текущее время не есть «последнее» время.

В последующие годы, как видно из сочинений Матвея Андреева, представление поповцев Керженца об «отступлении от веры» и

---

[1] «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 760.

[2] Смирнов П.С. Споры и разделения… – СПб., 1909, с. 142, 179.

об «антихристовом времени» постепенно освобождается от прежних заблуждений. В 1722 году во «Второй беседе» с беспоповцами Матвей Андреев от лица поповцев Керженца говорит более четко, чем это было сказано в «послании» 1710 года, что антихрист, если придет, то будет царствовать только три с половиной года (полчетверта лета), как об этом пророчествовал Иоанн Богослов[1].

В 1731 году в «Исповедании», адресованном беспоповцам, старообрядцы поповского согласия еще раз высказали свое отношение к «антихристову времени». П.С. Смирнов приводит отрывок из этого сочинения: «В 1731 году поповцы дали безпоповцам “Исповедание”, в котором высказались по данному вопросу более определенно и решительно. В 8-м пункте “Исповедания” говорилось: “О антихристе сице разумеем, по проповеди пророк, и Евангелия, и святых апостол, и святых отец: тайна его еще во время святых апостол начатся действовати в мире и, егда исполнится время, явитися ему во образе видимаго человека”. К сказанному поповцы добавляли в 9-м пункте: “А о летах царствия его”, т.е. антихриста, “сице разумеваем: аще и от древле начася злоба его, но в последнее время явленно полчетверта лета (три половиной года) царствовати будет, а в которой тысящи или лете, того божественное Писание не означает”[2].

Более строгое следование поповцев Керженца Евангельскому учению разводит их с беспоповцами в оценке текущего времени как «последнего времени».

В «Послании к Ивану Ивановичу и Игнатию Трофимовичу от 17 февраля 1733 года» Матвей Андреев, давно признанный всеми керженскими старцами выразитель учения поповского согласия, выступает с позиции еще большей отстраненности от беспоповского учения.

В 3-м вопросе «Послания» Матвей Андреев спрашивает беспоповцев: «Веру правую ли имеете, и что есть предание веры, и что догматы веры, яви нам. В которые лета отпала вера в России и наста нечестие, и что оно разумеете нечестие? Антихристов ли приход или еретики и которых еретик ереси? Яви нам».

Здесь Матвей Андреев всерьез задается вопросом о том, что же такое «отпадение от веры» и в чем состоит «нечестие» этого «отпадения». Здесь же Матвей Андреев задает существенный в связи с этим вопрос: «Антихристов ли приход или еретики...?».

Согласно Евангельскому учению, «отпадение веры» («отступление от веры») неразрывно связано с приходом «антихриста». А

---

[1] «Христианское чтение», 1908, т. 227, с. 1041–1042.

[2] Смирнов П.С. Споры и разделения... – СПб., 1909, с. 185, сноска № 576.

поскольку в понимании Матвея Андреева чувственный «приход антихриста» по числу 666 не состоялся ни в ближайшие после 1666 года три с половиной года, ни в последующие многократно предрекаемые годы, то под сомнение ставится вопрос об «отступлении от веры» по числу 666, следовательно, обрядовые изменения во время церковной реформы Никона совершили не «отступники», а «еретики».

В главе 25 «Послания» 1733 года Матвей Андреев задает беспоповцам еще ряд вопросов, из построения и формулировки которых становится ясно, что к 1733 году вопрос об «отступлении» Греко-российской Церкви «от веры» подвергся старообрядцами переосмыслению: «Веры отступити – Бога отступити. Отступление веры. Что есть отступление? Того самого антихриста нарицает отступление, яко многих имуща погубити и отставить, тако рече: соблазнить, аще мощно, и избранныя. Отступление оно, и пременение, и нарушение веры како разумеете: антихристов ли приход по числу его 666 или воинство его, разоряющее церковь? (Явите о сем нам: како он родится). Духовно ли быть антихристу или чювственно? Како сядет в церкви Божии? Что есть мерзость запустения станет на месте святе и что даст знамение? Тако же Илии и Еноху быть или ни? (зачал 284. Златоуст тол. 2461). Дух же явственне глаголет, яко в последняя времена отступят неции от веры внемлюще духовом льстивым и учением бесовским, сожженным своею совестию, возбраняющим женитись, удалятись от брашен и прочее. Сие отступление в последняя времена. О коих отступниках разумеете? Кто они есть?... Несть ли в вас раздирателей ризы Христовы? Несть ли разтерзателей тела Его, неверствующих ругателей на священный чин? Чим согласуетесь Христу и сообщаетеся?»[1].

В самой постановке вопросов видно, что Матвей Андреев обращается к беспоповцам не за разъяснением непонятных вопросов, а как обличитель их заблуждений, твердо стоящий на позициях Евангельского учения, и призывает беспоповцев с помощью Св. Писания и учения св. отец церкви самим разобраться в своих заблуждениях и не быть «раздирателями ризы Христовы».

Вопрос: «Тако же Илии и Еноху быть или ни?» поставлен в «Послании» 1733 года человеком, который знает ответ, записанный в священном Писании, и полностью разделяет его: пророки Илия и Енох явятся обличать антихриста, когда антихрист придет на землю, то есть в «последнее время», и не ранее того, и не сейчас, в текущее время.

---

[1] «Христианское чтение», 1908, октябрь, т. 228, ч. 2, с. 1343, 1357.

Вопросом: «Духовно ли быть антихристу или чювственно?», Матвей Андреев стремится напомнить беспоповцам об их глубоком расхождении с Евангельским учением об антихристе. Ведь пророчествует Иоанн Богослов, что антихрист явится чувственно, а не духовно, и в этом беспоповцы противоречат Иоанну Богослову, то есть искажают Евангелие.

Ставя под сомнение факт «отступления от веры», признавая только, что Греко-российская Церковь повреждена ересью, Матвей Андреев еще более утверждается на позициях, изложенных в священном Писании, и это приводит его к мысли, что прорекаемое Иоанном Богословом «развязание сатаны» после 1000 летнего «связания», возможно, ещё не произошло.

Мысль о том, что тысячелетнее «связание» антихриста еще не закончилось, высказывал еще Андрей Кесарийский, который «толковал апокалипсическую «тысящу» в смысле неопределенного количества лет»[1].

В 1731 году в «Исповедании», адресованном беспоповцам, старообрядцы поповского согласия писали, что в Писании не сказано, в какой «тысящи или лете» наступит «последнее время» и придет антихрист[2].

«Новый» взгляд поповцев на «антихристово время» нашло отражение в сочинении Матвея Андреева «Обличение о лжеучителях и прелестниках», о котором В. Дружинин писал, что «это послание особенно любопытно, потому что основано отчасти на сочинениях первых расколоучителей»[3].

Матвей Андреев в «Обличении о лжеучителях и прелестниках» снова повторяет высказанную им не единожды мысль: «...познаем, яко уже близ есть день Господьский, но не у еще кончина, дондеже сам приидет, и с ним совершится и исполнится мерзость вседневнаго запустения». И приводит текст из «Откровения» Иоанна Богослова: «К сему вспомянуть требе есть и сие вам о связании сатаны на 1000 лет и по том развязании его (Апокалипсис, гл. 20, стих 255). И видех аггела, сходяща с небеси, имея ключ бездне и эже велико в руце его, и ять змия, змию древнюю, еже есть диавол и сатана, и связа и на тысящу лет и в бездну затвори его, и запечатле над ним, да и не прельстит к тому языки, дондже скончается 1000 лет (л. 93)».

После чего Матвей Андреев делает смелую попытку переосмыслить представление о тысячелетнем «связании сатаны», изложен-

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения... – СПб., 1909, с. 167.
[2] Смирнов П.С. Там же. С. 185, сноска № 576.
[3] «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 736.

ное в Откровении Иоанна Богослова, рассуждая о том, что 1000 лет, на которые связан сатана, «время нам не ведомое», это, возможно, «многа лета, якоже рече Давыд», но «ведомо то одному Богу», сколько нам жить: «Ангела же глаголет се сотвориша, да покажет, яко служебных сил хуждьшии есть, силою бездобь ся гордит на вся. А юже сказует противу нашему разумению всю его детель связуему на 1000 лет, не глаголем же, яко числом разумети тако, но на многа лета, якоже рече Давыд: слово еже заповеда в тысяща родов, или явленному совершенному числу тысящу лет от Христова воплощения до антихристова пришествия, Богу единому то есть ведомо, иже весть доколе есть нам полезно жити».

Предположение Матвея Андреева, что «1000-летнее связание антихриста» еще не закончилось, могло возникнуть только в случае отрицания Матвеем Андреевым «учения» о поэтапном завоевании антихристом христианского мира. Такой богословский анализ неизбежно приводил автора к выводу, что конечного «отступления от веры» в России в 1666 году не произошло.

Подводя итог своим рассуждениям, автор обращается к Богу и просит, «дабы избавил ны» от «льстеца», то есть антихриста, своим приходом грозящего «смутить всю вселенную»: «По томуж пришед льстец смутить всю вселенную, нося в себе злую детель, от него же дел дабы избавил ны милостивый Бог наш, Ему же слава во веки веком. Аминь»[1].

С осуждением беспоповцев выступали не только керженские, но и ветковские поповцы, о чем будет сказано ниже.

Из «посланий» 1730-х годов видно, что к этому времени поповцы Керженца еще более утвердились в мысли, что вопрос о приходе антихриста нужно рассматривать в строгом соответствии с Евангельским учением, согласно которому «последнее время» начнется только с приходом антихриста и продлится три с половиной года, и о времени прихода на землю антихриста одному только Богу известно.

В спорах с внешними беспоповцами Матвей Андреев постепенно приходит к осознанию того, что в годы проведения царем Алексеем Михайловичем и патриархом Никоном церковной реформы в России не произошло конечного «отступления от веры» в Русской церкви, антихрист не явился, и ставит под сомнение «учение» о поэтапном завоевании антихристом христианского мира.

---

[1] «Христианское чтение», 1908, ноябрь, т. 228, ч. 2, с. 1544–1546.

1.5.2. Отношение старообрядцев поповского согласия к «отступникам» беспоповцам и к «еретикам» Греко-российской Церкви.

Старообрядцы поповского согласия Керженца, а затем Иргиза бережно хранили полемические сочинения священноиерея Матвея Андреева, среди которых видное место занимали вышеназванное письмо 1710 года, послания к беспоповцам и «Беседы» с беспоповцами[1].

В «Беседах» Матвей Андреев развивает взгляды, изложенные в «Письме» 1710 года, и постепенно раскрывает представление старообрядцев поповского согласия о своем отношении к беспоповцам и к Греко-российской Церкви.

Осуждая беспоповцев за их отступление от истинной веры Христовой, Матвей Андреев неоднократно проводит параллель между «отступлением» беспоповцев и «ересью» Греко-российской Церкви. При этом можно отметить, что с годами оценка Матвеем Андреевым обрядовых изменений, проведенных патриархом Никоном, становится более сдержанной, и на этом фоне заблуждения беспоповцев предстают более «злейшими» и опасными.

Важно, что в вопросе о еретиках и отступниках Матвей Андреев занимает определенную позицию и с этой позиции критикует беспоповцев.

Для беспоповцев священники Греко-российской Церкви – «окончательные отступники». Старообрядцы же поповского согласия рассматривают священников Греко-российской Церкви как «еретиков».

Еще в 1703 году в «Послании с Керженца» поповцы спрашивали беспоповцев: «Почто вы, почто от *еретик* приходящих к вам приемлете не по правилам святых отец? Почто вы крещенных в три погружения перекрещиваете?»[2].

В «Первой беседе» 1722 года Матвей Андреев говорит, что беспоповский «большак» Игнатьев «укоряет нынешних святителей и попов, яко все недостойни суть, отступницы веры Христовы, духопродавцы» и всех «еретиков и отступников во един чин равня-

---

[1] Первая «Беседа» состоялась 17 янв. 1722 г., вторая – 13 марта 1722 г., третья датируется 19 авг. 1736 г. «Беседы» опубликованы В. Дружининым в журнале «Христианское чтение», 1908, т. 227, ч. 1, с. 969–1043, 1195–1237.

[2] «Послание с Керженца» 1703 г. // Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе… – СПб., 1909, с. 108, 126–127, Приложение, с. 0119–0126.

ет». А далее разъясняет беспоповцам, считавшим всех, крещенных в Греко-российской Церкви, «отступниками», что принимать от Греко-российской Церкви приходящих в старообрядчество следует не как отступников, а как еретиков, и приводит большой перечень правил чиноприема еретиков.

«Еретиков како принимать (6 Собор, правило 95), обращающихся от еретиков, на три чина: неции крещаеми бывают, друзии святым миром помазуеми, иних вся ереси и свою прокленши на общение приять». «Тимофея презвитера три чина обретаем: 1) крестити, 2) святым миром помазуем, 3) ересь проклинать, на общение приять (гл. 70, л. 634)...»[1].

В «Послании к Ивану Ивановичу и Игнатию Трофимовичу 17 февраля 1733 года» Матвей Андреев более конкретно ставит вопрос перед беспоповцами: «В которые лета отпала вера в России и наста нечестие, и что оно разумеете нечестие? Антихристов ли приход или еретики и которых еретик ереси? Яви нам». А в другом месте требует дать разъяснение, чем отличаются «отступление» и «нарушение веры»: «Отступление оно и пременение и нарушение веры како разумеете?...»[2].

В отличие от первых идеологов старообрядчества 1660–1670-х годов оценка старообрядцами поповского согласия начала XVIII столетия церковной реформы более сдержанная.

Первые идеологи старообрядчества XVII века единодушно считали, что Никон и иже с ним «от веры отступиша». Но степень отступления от веры расценивалась по разному. В «Ответе иноку» диакон Федор, возражая безымянному «иноку», сомневавшемуся, что в России произошло конечное «отступление от веры», и считавшему, что имеет место лишь «исправление веры», писал: «Все писание глаголет, что в последнее время везде отступят от веры, а не исправят веру. (Материалы, VII, 241)»[3].

Диакон Федор призывал старообрядцев строго различать понятия конечного «отступления от веры», знаменующего начало «антихристова времени», и понятие «исправление веры», которое по своему значению не соответствовало представлению о масштабах «вселенской катастрофы», переживаемой Россией, и было равнозначно «ереси» второго-третьего чина.

В представлении Аввакума «отступление от благочестия» никак не связано с приходом антихриста. В «Обличении на отступ-

---

133 «Христианское чтение», 1908, т. 227, июнь–июль, с. 984–985.

134 «Христианское чтение», 1908, октябрь, т. 228, ч. 2, с. 1343, 1357.

135 Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб. 1898, с. 6.; Материалы, VII, 241.

ники святыя православны веры...» Аввакум подвергает Никоновские изменения суду Вселенских соборов как ереси, называет обрядовые изменения «проклятой никониянской ересью» и допускает возможным прием попов в старообрядчество через отречение от ересей[1].

Поповцы в «Послании с Керженца» 1703 года разъясняют беспоповцам: «А еретик есть, иже верою чужд и еже от еретика крещение не прийто... А о отступниках чтите правило святаго Иосифа Волоцкаго, слово 15, на Новгородских еретиков: яко ино еретик, ино отступник; отступницы бо злейши суть не точию еретиков, но и ельнин и жидов, но и не равни суть себе злобою...»[2].

В 1710 году в «Письме Керженских пустынных отцов в Псков, и в уезды и в Новгород, и на Дерево и заграницу» Матвей Андреев, предполагаемый автор «Письма», как и в «Послании» 1703 года, не пишет о Никоне, что он «от веры отступил», он пишет: «Веру правую нарушил и святую Церковь, матерь нашу любимую, ограбили... Сице и всю нашу православную веру нарушили»[3].

А в 1736 году в третьей «Беседе» с беспоповцами Матвей Андреев уже не говорит о «нарушении веры», теперь деяния Никона оцениваются следующими словами: «Он, Никон, патриарх... измени святый чин, и благолепоту святыя церкви ограбил, и книги пременил, и страхом и мучением народ устрашил, и в новизну преклонил...»[4].

Спустя шесть десятилетий после категорического высказывания диакона Федора об «отступлении от веры» оценка деяний патриарха Никона богословом поповского согласия более сдержанная... он не пишет об «отступлении от веры» или об «исправлении» веры, но он говорит об «изменении чина», об «ограблении благолепоты церкви», о книжных изменениях и о «новизне». Все эти «изменения» затрагивают церковную обрядность, но не затрагивают догматы веры. Это хорошо понимает Матвей Андреев, поэтому в своих сочинениях нигде не «обвиняет» Никона в изменении догматов веры. Но в то же время с негодованием говорит о повреждении догматов веры беспоповцами.

---

[1] Аввакум. Обличение на отступники святыя православныя веры и на прелагатаи клятвы святых отец, собраны от святых книг. // Памятники старообрядческой письменности. Подготовка текстов: Н.Ю. Бубнов, Н.С. Демкова, О.В. Чумичева. – СПб. 2000, с. 339–345.

[2] Смирнов П.С. Споры и разделения в русс. расколе... – СПб., 1909, с. 108, 126–127, Прилож., с. 0122–0125.

[3] «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 758.

[4] «Хр. чт.», 1908, август–сентябрь, т. 227, ч. 1, с. 1204.

В 16 главе «Письма Керженских пустынных отцов в Псков...» 1710 года, обличая беспоповских «лжеучителей» и «самозванцев», Матвей Андреев пишет, что беспоповцы: «веру нарушили, и крест истинный, и **догматы пременили**. И се есть по писанному воинство антихристово, разоряющее церковь Божию». И в следующей, 17-й главе, со всей силой обличения, какую можно почерпнуть из сочинений святых отцов, обрушивается на беспоповцев, сравнивая их с Донатистами, Мессалиянами и Люторцами – «Мартина Лютера ученицы»[1].

Продолжая рассуждения об отступниках и еретиках, в «Первой Беседе» (17 янв. 1722 г.) Матвей Андреев называет беспоповцев опасными и «злейшими» из известных доселе в истории православной церкви «еретиков» и «отступников»: «Суть же злейши первых и вторых, иже ныне суть явившиися Новгородстии, глаголю, отступницы: ни яже во младенстве, ниже пленении и ниже нужды ради, но и родишася и многая лета пребыша в православной християнстей вере и самохотне и самопроизвольне отвергшеся святыя единосущныя Троицы и православныя християнския веры и многа хуления изрекоша на Святую Троицу и на Пречистую Богородицу и на вся святыя и много сквернение сотвориша на святую божественную церковь и на святии иконы, на животворящий Крест Христов и на священныя святых чюдотворцев мощи, и многих от православных християн прельстиша и в жидовство отведоша и оскверниша человеки всякими сквернами... Сии убо суть злейшии всех еретиков и отступников...»[2].

В «Письме» 1710 года[3] и снова, через 23 года, в «Послании к Ивану Ивановичу и Игнатию Трофимовичу, от 17 февраля 1733 года» Матвей Андреев прибегает к полемическому приему, противопоставляя «отступничеству» беспоповцев «ересь» никонианскую и сравнивая беспоповских «большаков» с патриархом Никоном: «Он, Никон патриарх, поставлен своим русским митрополитом и епископы всем священным собором, в лето 7162 и 163 изменил святый чин и благолепоту святыя церкви ограбил, и книги пременил, страхом и мучением народ устрашил и в новизну преклонил».

А кем поставлены беспоповские наставники? – «Они же обительныи наставники и учители ваши, неосвященныи самочинцы, имя рек, откуду взялись? Коего чина церковнаго, святых отец предания? Кто их поставил и благословил крещеных второе прекре-

---

[1] «Хр. чт.», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 757–758.
[2] «Хр. чт.», 1908, июнь–июль, т. 227, ч. 1, с. 981–984.
[3] «Хр. чт.», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 757–758.

щавать, попов и старцев разстригать, брак разводить и на дух приимать, и прощать и разрешать по коих священных правилом, или по образом, или по мерзких еретик – Донатистов и Манатанистов, Богомилов и стригольников, которые христиан отрывали от святыя церкви в прелесть свою и 2 прекрещавали, подобне якоже они самочинцы ныне творят...»[1].

Столь беспощадная оценка беспоповцев и сравнение их с «Донатистами», «Мессалиянами», «Люторцами», «Манатанистами», «Богомилами», при том что беспоповцы «злейши» других «отступников и еретиков», позволяет предположить, что Греко-российская Церковь представляется поповцам пусть и поврежденной ересью, но не 1-го чина ересью, а потому менее опасной, чем «отступничество» беспоповцев.

Н.И. Субботин, характеризуя взгляды старообрядцев второй половины XVII столетия, писал: «Вопрос о степени повреждения церкви Греко-российской ересями у старообрядцев был уже решен: православные подведены под разряд еретиков первого чина и приходящих от церкви положено было принимать в раскол чрез повторение над ними крещения»[2].

Такое категорическое заявление Н.И. Субботина справедливо только для второй половины XVII в., пока у старообрядцев были священники старого крещения и старого рукоположения. К началу XVIII столетия с выделением из общей массы противников церковной реформы согласия поповцев отношение старообрядцев этого согласия к Греко-российской Церкви изменилось: ересь Греко-российской Церкви стала рассматриваться поповцами не как ересь первого чина, **то есть не как «полное отступление» от веры**, а как ересь второго и даже третьего чина. Перекрещивание мирян, приходящих в поповское согласие, было оставлено и даже осуждено и заменено на чиноприем по второму чину, а приходящих священников стали принимать без перекрещивания по второму или по третьему чину. Поповцы также заняли твердую позицию осуждения беспоповцев за перекрещивание людей, крещеных как в Греко-российской Церкви в три погружения, так и в поповском согласии.

В опровержение перекрещивания мирян беспоповцами Матвей Андреев приводит свидетельства из истории церкви, в их числе ссылки на решения вселенских соборов, которые призваны доказать, что ересь Греко-российской Церкви не соответствует первому чину.

---

[1] «Христианское чтение», 1908, октябрь, т. 228, ч. 2, с. 1349–1350.

[2] Субботин Н. История Белокриницкой иерархии. –М., 1874, т. I, с. 8.

Матвей Андреев был выразителем не только своего мнения, он писал от имени керженских старцев, выражая общее мнение вождей поповского согласия. В поповском согласии, в первую очередь на Керженце, Матвей Андреев был уважаемым богословом. Его сочинения цитировали, на него ссылались, как на авторитет, поэтому рассуждения Матвея Андреева об «антихристовом времени» можно рассматривать как общепризнанные старообрядцами поповского согласия Керженца первой половины и середины XVIII века.

В. Дружинин писал: «Имя Матвея Андреева не безызвестно в старообрядческой литературе. Его беседами пользовались на Иргизе: они составляли целую книгу, на которую имеются ссылки в полемике по вопросу о принятии иереев от Никониан вторым чином и по истории бегствующаго священства. К сожалению, она дошла до нас лишь в части, печатаемой ниже. Об книге Матвея свидетельствует «ин. Фе.», написавший ответы на вопросы Сергия (Юршева) в защиту бегствующаго священства «в 1795 г. октября ... дня, в богоспасаемой обители святаго тридневнаго Воскресения Христова, что на Иргизе» (Сборник нашей библиотеки № 73, л. 155 об.) следующее: «Свидетельствует о сих страдальцах преждереченный священноиерей Матфей в своем сочинении во ответе восьмом на десять беспоповляном, которое его сочинение в здешней обители и до днесь в целости обретается. И сие пиши достоверно». (Там же, после «Краткаго известия о страдальцах», л. 158). В вышеупомянутых Иргизских ответах (наш сборник, № 73), составляющих, по-видимому, распространенную редакцию ответов «инока Фе.», вероятно, написанную и утвержденную всеми иргизцами, по поводу принятия священства на Керженце вторым чином, говорится: «Зри. Книга его, Матфея, сочиненная о православии и ответы на безпоповщин имеется в Воскресенском Нижнем Иргизском монастыре у настоятеля Прохора в ризнице; изволяй более ведети и сомнение свое решити, до оной книги посылается и увидити истинствущее». «(Сборник нашей библиотеки в 4° новаго письма № 72: «Ответы православныя», лист 77 об. Сходный по содержанию с Хлудовским, у Попова № 293 стр. 568)»[1].

Матвей Андреев в истории старообрядчества поповского согласия предстает как глубокий мыслитель, богослов, много сделавший для того, чтобы возродить в поповском согласии религиозное мировоззрение древлеправославной церкви Христовой.

---

[1] «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 737–738.

Выводы:

Если у первых учителей старообрядчества цепь логических построений начиналась с события, потрясшего их воображение, с «отступления от веры по числу лет 1666», то в сочинениях Матвея Андреева «отступление от веры» выпадает из цепи рассуждений и доказательств. Ссылка на «число лет 1666» перемещается в главу, в которой перечисляются взгляды идейных противников – беспоповцев, при этом взгляды беспоповцев подвергаются осуждению.

Если первые учителя старообрядчества искали объяснение, почему после «отступления от веры» приход антихриста не состоялся, и находили ответ в том, что между отступлением от веры и приходом антихриста должно пройти время, и ожидали приход антихриста сначала «в скором времени», а когда, по прошествии ряда лет, стало очевидно, что доказать присутствие антихриста на земле невозможно, стали высказывать мысль, что антихрист явится «по писании», а когда это произойдет, «то одному Богу известно», то для Матвея Андреева и для старообрядцев поповского согласия Керженца приход антихриста «по писании» уже не вызывает сомнения, и до прихода антихриста, «дабы вконец не отлучиться от Бога, и от святыни церковной, и дабы вконец душевно и телесне не погибнуть», следует принимать священство от Греко-российской Церкви, но как от **еретической**.

Если беспоповцы в своих рассуждениях настаивают на том, что «ныне вера пала и церкви благочестивой нет нигде, також и епископов православных нет, и попа не исправить: время уже последнее, а ересь Никона горшее всех прежде еретик и отступников, понеже все православие отринувше и догматы зачатленые нарушил, и по святым правилом святых апостол и святых отец поставляемии от них попы и диаконы не священи суть; вси они отступницы, каноном суду подлежат и анафеме», то у Матвея Андреева рассуждения об «отступлении от веры» Греко-российской Церкви, имевшие место в «Послании» 1710 года, сменяются рассуждениями, как принимать мирян и священников от «ереси» Греко-российской Церкви и каким чином их «исправлять».

В своих сочинениях Матвей Андреев не рассуждает о «нарушении догматов веры» Греко-российской Церковью, в «нарушении догматов веры» он обвиняет самих беспоповцев, а круг обвинений в адрес Греко-российской Церкви в его сочинениях сводится к перечислению обрядовых изменений. В споре с беспоповцами Матвей Андреев стремится доказать, что приходящих от Греко-российской Церкви мирян или священников не следует перекрещивать, их следует принимать как еретиков, не уточняя при этом, вторым или третьим чином.

Если беспоповцы считают, что «ересь Никона горше всех прежде еретик и отступников» и принимают мирян от Греко-российской Церкви как еретиков первого чина с перекрещиванием, то поповцы ересь Греко-российской Церкви относят к ереси второго-третьего чина и принимают в поповское согласие без перекрещивания.

Признание старообрядцами-поповцами того, что Греко-российская Церковь повреждена ересью второго-третьего чина, дает им законное право принимать от неё мирян и священников без перекрещивания, а священников принимать в сущем сане.

Мысль Андрея Матвеева об ошибочности расчетов ожидания наступления «последнего времени» по числу 1666 и его сомнения относительно развязания антихриста по числу 1000 можно назвать прозрением богослова одиночки. Сочинения Андрея Матвеева остались достоянием малого круга богословски грамотных единомышленников старообрядцев. В отсутствие у старообрядцев церковного единоначалия консервативно настроенное большинство предало забвению богословские сочинения многих основателей поповского согласия. Но идея возрождения древлего благочестия, свободного от беспоповских заблуждений, не умерла. Она получила развитие в XIX в.

Важно отметить, что уже в начале XVIII столетия, сделав первый шаг к воссозданию Древлеправославной Церкви Христовой, старообрядцы поповского согласия стали возрождать религиозное мировоззрение древлеправославной церкви, очищаясь от собственных богословских ошибок и от беспоповских заблуждений, утверждаясь в учении апостолов и святых отцов церкви.

1.6. Представление о царе-антихристе

Усвоению проповеди предстоящего конца света и широкому распространению её по России в первые годы XVIII столетия способствовало резкое ухудшение жизни крестьян, вызванное затянувшейся Северной войной, а также проводившимися в эти годы правительством Петра I преобразованиями в жизни страны и разворот политики царя на сближение с протестантской и католической Европой.

Неприязнь к Римской церкви воспитывалась на Руси в течение столетий. Еще в XI в. Феодосий Печерский наставлял свою паству следующим образом: «Вере же латиньской не прилучатися, ни обычая их дьржати... и всякаго ученья их не слушати, и всего их обычая и норова гнушатися и блюстися». А со времен Флорентийского

собора (1437–1439 гг.) неприязнь к Римской церкви укоренилась и стала частью религиозной и государственной идеологии. Патриарх Филарет (Романов) писал: «Всех еретических вер скверней шей и лютейшей есть латиняне, папежницы, понеже всех древних эллинских, и жидовских, и агарянских, и еретических вер ереси проклятые в закон свой прияша. И со всеми погаными языки, и с проклятыми со всеми еретиками обще все действуют и мудрствуют».

Ломка старого мышления, начатая Петром, проникновение западноевропейской культуры в Россию возбудили у значительной части населения протест. «В церковных и государственных новшествах и преобразованиях XVII и XVIII столетий ревнители русской старины увидели римско-латинскую прелесть, отсюда естественно могла появиться мысль о перенесении престола антихристова из Рима в Русскую церковь и русское государство»[1].

Царь Петр за казни стрельцов, за путешествие к еретикам в Европу, за бритье бород и перемену русского платья на немецкое, за отмену патриаршества, за изменение летосчисления, за преследование старой веры, за немцев, за изнурительную войну рисовался в сознании старообрядцев как антихрист, и не только в сознании старообрядцев.

В то время как Стефан Яворский и новгородский митрополит Иов писали сочинения против беспоповского учения о наступлении антихристова времени, по Москве распространялись тетрадки Григория Талицкого, излагавшие учение об антихристе применительно к текущему «последнему времени».

Г. Есипов, опубликовавший «Выписки из дел Преображенской канцелярии», сообщал, что «Григорий Талицкий жил в Москве, питание имел от переписки книг и рукописей». «Возродившееся мнение о приходе антихриста в лице Петра возбудило в нем желание доказать справедливость этого мнения из книг священного Писания, в которых он был глубоко начитан. Свои розыски он изложил в тетрадках: 1) «О пришествии в мир антихриста и о летех от создания мира до скончания света»; 2) «Врата».

«В сочинении Григория Талицкого, – писал Г. Есипов, – прежние заблуждения о «последнем времени» и о пришествии антихриста (в лице патриарха Никона) явились в измененном виде. Антихристом последнего времени выступал уже не Никон, не царь Алексей Михайлович, а царь Петр. В своих розысканиях Григорий Талицкий «доказывал с исчислением годов, что Петр Первый как

[1] Нильский И.Ф. – Об антихристе. – СПб., 1899, с. XIV.

осьмой царь – антихрист, и что пришло последнее время, запрещал народу слушать Петра и платить подати». По делу Григория Талицкого было привлечено 13 человек, которые вместе с сочинителем понесли наказание. Большая часть тетрадок была конфискована, но, – как пишет Г. Есипов, – весьма вероятно, что в народе уцелели некоторые экземпляры и в списках ходили по рукам между людьми. Такие убеждения были тогда распространены в народе»[1].

Следует отметить, что Григорий Талицкий не был старообрядцем. Представление о Петре как об антихристе бытовало в широких кругах населения России, недовольного тяжким экономическим гнетом и нововведениями царя Петра.

Но слух о сочинениях Григория Талицкого проник и на Керженец. В деле казака Левшунова, доносившего властям о высказываниях старообрядцев Керженца, есть показание: «Косьма Андреев говорил злые словеса про царя; и сожалел, что нет такого человека, как Талицкий, чтоб обличить перед народом антихриста»[2].

По мнению П.С. Смирнова, «как ни много было сторонников учения о Петре I, как об антихристе, – это учение нельзя, однако, назвать господствовавшем в расколе»[3].

1.7. Ответы беспоповцев Выга на вопросы синодального миссионера

Важной вехой в истории старообрядчества и в развитии старообрядческого религиозного мировоззрения стали появившиеся в начале XVIII столетия «Ответы» старообрядцев беспоповского Выга и поповского Керженца на вопросы государевых миссионеров. В 1719 были подготовлены и поданы Нижегородскому епископу Питириму «Ответы Александра диакона» на Керженце, а в 1723 году на Выге были написаны и представлены миссионеру Неофиту «Поморские ответы».

История создания обоих произведений во многом сходна. Оба сочинения появились по требованию миссионеров, облеченных силой царских указов правом заниматься миссионерской деятельно-

---

[1] Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII столетия, извлеченные из дел Преображенского приказа и тайной розыскных дел Канцелярии Г. Есиповым. Изд. Д.Е. Кожанчикова. – СПб., 1861. с. 5–7.

[2] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. – СПб., 1909, с. 159.

[3] Там же, с. 162.

стью среди населения этих крупных старообрядческих провинций. Старообрядцам был предложен ряд вопросов, на которые следовало дать ответы в письменном виде. В составлении обоих сборников участвовали старообрядцы Керженца и Выга.

Тщательный разбор «Поморских ответов», произведенный иноком Павлом Прусским, был изложен им в 1889 году в «Замечаниях на книгу “Поморских ответов”».

Инок Павел писал, что А. Денисов, автор сочинения «Поморские ответы», «не сумел найти изменений догматов веры в новопечатных книгах. Ни одного догматического изменения, приложения или отложения, повреждающего догмат верования в Св. Троицу, или воплощение Господне, или повреждение сущности совершения Св. Таинств. Денисов возводит в значение догматов церковные обряды, которые святыми отцами за догматы веры никогда не были признаваемы»[1]. Выводы инока Павла Прусского о «Поморских ответах» вполне приложимы и к «Ответам Александра диакона».

Павел Прусский, как и другие исследователи и критики старообрядчества XIX столетия, упрекал старообрядцев в том, что они возводили в догмат обряды и тем ставили себя в оппозицию к Греко-российской Церкви.

Этот упрек нельзя признать справедливым, поскольку критики не учитывали того факта, что другая участница спора и конфликта, Греко-российская Церковь, настаивая на признании православными христианами новых для Русской церкви обрядов, так же, как и старообрядцы, догматизировала обряды, но теперь уже новые обряды. На это обратил внимание старообрядческий писатель Ф.Е. Мельников, который писал в книге «Краткая история древлеправославной церкви», что господствующая Греко-российская Церковь в ходе обрядовой реформы не только догматизировала новые обряды, обычаи и книги, но и оградила их анафемами[2].

А.П. Елопов расширил это представление, обратив внимание, что догматизирование обрядов имело место еще за 100 лет до церковной реформы, на соборе 1551 года, который объявил: «Аще кто двема персты не благословляет, якоже Христос, или не воображает крестного знамения, да будет проклят». «Таким образом, – делает вывод А.П. Елопов, – патриарх Никон и отцы Московских Соборов 1656 г., 1666–1667 г. действовали вполне в духе того обрядо-

---

[1] «Братское слово» 1889, т. I, с. 533.

[2] Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправосл. (старообрядческой) церкви. – Барнаул, 1999, с. 84–97.

верия, которое возобладало к началу XVII столетия в Русской Церкви, и было присуще, и их предшественникам, и их противникам»[1].

Действительно, и сторонники, и противники церковной обрядовой реформы поступали в традициях религиозного мировоззрения, воспитанного в них всей предшествующей историей Русской Церкви. Обе конфликтующие стороны защищали свои обряды одинаково, возводя их в степень догматов. Ничем иным, как возведением в степень догматов защищаемых церковных обрядов не объяснишь выискивание скрытого еретического смысла в старых обрядах, бранных их наименований в сочинениях иерархов Греко-российской Церкви, равно и нелестная оценка новых обрядов в сочинениях старообрядцев.

«Ответы Александра диакона» и «Поморские ответы» можно рассматривать как этапные в истории старообрядчества. Позади был период, когда старообрядцы остались без священников старого крещения и старого рукоположения и встал вопрос: оставаться без священства или принимать священников от Греко-российской Церкви. Уже был пройден начальный путь, когда старообрядцы приняли от Греко-российской Церкви священников «нового» крещения и «нового» рукоположения, и уже сформировалась идеология поповского и беспоповского согласий. А впереди были времена, когда для выживания без собственного святителя, без собственной старообрядческой иерархии, ради сохранения старообрядческой церковной традиции нужно было искать и находить компромисс со светским государством, компромисс между старообрядчеством и господствующей Греко-российской Церковью. В «Ответах» старообрядцы свели воедино и обобщили высказанные за последние десятилетия доводы против церковной реформы, и наметили тактику дальнейшего взаимоотношения с Греко-российской Церковью и властью.

Составители «Ответов» как в Поморье, так и на Керженце постарались строго следовать «святоотеческим преданиям», берущим начало «от священных же апостол и от богоносных отец, прежде воссия в восточней церкви». При этом беспоповцы Выга, составители «Поморских ответов», не **обнаружили** себя как проповедники воцарения духовного антихриста.

В послании поповцам Ветки от 20 февраля 1716 года керженские поповцы сообщали, что Питирим прислал к ним 130 вопросов

---

[1] Елопов А.П. Диалог православных и древлеправославных: история и перспективы // Старообрядчество как историко-культурный феномен. Материалы международной научно-практической конференции 27–28 февраля 2003 г. – Гомель, 2003, с. 74–75.

и теперь они озабочены, как написать Питириму «возражение», чтобы «царево сердце не подвигнути на гнев»[1].

Подобную озабоченность проявили и беспоповцы Выга. Необходимость представить себя перед правительством в благовидном свете подвигла сочинителей «Ответов» сделать такие заявления, которые, казалось, шли вразрез со старообрядческим вероучением. На самом деле глубоко продуманные ответы на вопросы миссионеров вызрели в старообрядческой среде во время споров как внутри своего согласия, так и между поповцами и беспоповцами по вопросу как относиться к Греко-российской Церкви и к государству.

Следует обратить внимание на то, как составители «Поморских ответов», идеологи беспоповства, отвечают на вопросы миссионера об их отношении к светской и к церковной власти.

В «Поморских ответах» 52-й вопрос миссионера Неофита был сформулирован следующим образом: «Благочестивый Государь наш Император Петр Великий и Святейший правительствующий Синод, и вси православнии христиане верно со упованием надежду имеют спасение получити: вы же вменяете ли за православных, или причитаете к некаким еретиком, ко отпадшим от Восточныя церкви?».

На этот сложно составленный вопрос старообрядцы беспоповцы Выга дали последовательно несколько ответов. Они заявили, что «всемилостивейшаго нашего Государя всевейно почитаем: мы его государскаго благочестия не истязуем, но Господа Бога за его милосердое Величество молим, по реченному: Господи, спаси Царя и услыши ны, в онь день аще призовем Тя. (Псалом 19)».

На ту часть вопроса, где спрашивалось: «...вы же вменяете ли за православных...?», ответили: «Мы Его Императорского православия не испытуем, но всякаго блага его Боголюбивому Величеству <...> желаем, и от Господа Бога просим».

А на вопрос: «...*причитаете* (причисляете) к некаким еретиком...?», ответили: «А еже в вопросе сем вопрошаеми о нелепом *причитании* к некаким, и прочая: но о Его Богопомазаннем Пресветлейшем Величестве таковаго нелепаго *причитания*, не точию глаголати, но и слышати не хотим, вопрошаемых словес произносить ужасаемся» (Курсив мой. – Р.П.).

Неофит в вопросе 52-м пытался уяснить отношение старообрядцев к спасительности обрядов Греко-российской Церкви. При этом

---

[1] Смирнов П.С. Из истории раскола первой половины XVIII века. – СПб., 1908, с. 118–119.

вопрос был сконструирован так, что вопрос о спасительности увязан с вопросом: «вменяете ли за православных, или причитаете к некаким еретиком?».

Отвергнув даже мысль о еретичестве Государя, беспоповцы Выга своим верноподданническим заявлением отклонили вопрос о причислении всех его подданных и архиереев «святейшаго правительствующаго Синода», а в лице их и Греко-российской Церкви, к еретикам. Но при этом с достоинством напомнили о спасительности древнего церковного обряда: «аще же о новостех каких, от Никоновых времен в церковь внесенных, сомневаемся, и древлеправославныя церкве святоотеческое содержание безсомнительно во спасение душ своих содержим...»[1].

В «Поморских ответах» старообрядцы нигде не называют Греко-российскую Церковь «еритической» или «неправославною», нигде не говорят об «отступлении в России от веры по числу 1666» и отзываются о Греко-российской Церкви почтительно, но сдержанно.

Заявление, сделанное в «Поморских ответах», что старообрядцы не причисляют императора Петра Великого, а в его лице и Греко-российскую Церковь к еретикам, а тем более к отступникам, существенно противоречило беспоповскому религиозному представлению о мире, в который духовно пришел и царствует антихрист, но в этом вынужденном лицемерии проступала реальная оценка собственного безысходного положения в существующем мире. В ответах миссионеру старообрядцы Выга не вступают в прения о том, кто, старообрядцы или же новообрядцы, отступил от Евангельского учения, ограничиваясь замечаниями об обрядовых нарушениях.

Своим заявлением беспоповцы Выга показали правительству готовность искать компромисс в отношении с властью. Подобная установка на поиск компромисса с государством была дана и многомиллионной старообрядческой аудитории. Практичные и дальновидные старцы Выга четко разделяли: «Духовное – духовным, а мирское – мирским; Кесарю – Кесарево, а Божие – Богови». Они понимали, что дальнейшее существование беспоповцев возможно не через бегство из «антихристова» государства, а через поиски компромиссов с этим государством. Со временем старообрядцы большинства согласий усвоили политику компромиссов с существующей властью и стали успешно ею пользоваться.

---

[1] «Поморские ответы», факсимильное воспроизведение текста издания 19 века Мануильского монастыря в Румынии, с. 215–217.

1.8. Ответы поповцев Керженца на вопросы синодального миссионера

Епископ Питирим как миссионер в числе других вопросов попросил старообрядцев поповского согласия Керженца дать ответ, как старообрядцы относятся к первым проповедникам учения об «антихристовом времени» и как они сами толкуют учение об «антихристовом времени». Впервые старообрядцы вынуждены были письменно обозначить перед Государем свою позицию по этому непростому вопросу.

Например, вопрос 11-й: «Челобитная Соловецкая по всему ли православная и несть ли в ней каковыя лжи и неправды на святую церковь клевещущия?».

В «Челобитной» кратко излагается учение о поэтапном завоевании антихристом православного мира. Но составителями «Ответов Александра диакона» было сказано, что «мы ведь тебе во свидетельство Челобитную не приводим: “Ниже́ когда тебе во свидетельство ону челобитну приводихом: но утверждаемся православными древлецерковными книгами”»[1].

Составители «Ответов Александра диакона» явно уклоняются от оценки высказываний Соловецких старцев об антихристовом времени и наложении этого учения на события недавней отечественной истории.

На 12-й вопрос Питирима «о протопопе Аввакуме, Никите Добрынине и попе Лазаре», которые «на святую церковь, и на святыя ея тайны, и на новоисправленныя книги писали многая и различная хуления и укоризны, которыя <…> объявлены в «Жезле» и в «Увете» и в его, Аввакумове книге, вы о тех хулах и укоризнах всех, такожде ли разумеете, якоже и они разумеша, и тожде ли мудрствуете…?» был дан ответ: «Но понеже их яко не видехом когда, тако хулы каковы от них не слышахом: ниже́ писания их рук знаем, или прияхом когда, ниже́ у себе имеем, ниже́ во свидетельство тебе когда приносихом. А обносным, под именем их писаниям, их быти не достоверствуем. И не в их предании, но в древлецерковнем православнем содержании пребывающе…». То есть, ходящим по рукам спискам сочинений этих столпов старообрядчества не доверяем и руководствуемся не их преданиями, а древлецерковным православным учением[2].

---

[1] Ответы Александра диакона. Репринт. изд. с приложения к журналу «Церковь», 1906 г., ответ 11, с. 189.

[2] Ответы Александра диакона. Там же, ответ 12, с. 189–190.

Достаточно уверенно составители «Ответов Александра диакона» ответили на другой вопрос Питирима, как они понимают «смущения пред антихристовым временем и в самое антихристово» время: «Смущения пред антихристовым временем и в самое антихристово» время <...> «не доумеем, како определити», «понеже прорицати о таковых пророческого дара не сподобихомся. А от божественных писаний определьно бытность их объяснити недоумеваем»[1].

В «Ответах» были исчерпывающе перечислены все обрядовые нововведения, которые появились во время церковной реформы, а в качестве доказательств спасительности старого обряда приводились многочисленные ссылки на святых отцов церкви, вселенские Соборы, Стоглав и книги, напечатанные в России при первых пяти патриархах.

В то же время составители «Ответов Александра диакона» показали, что они сознательно и открыто устраняются, отмежевываются, удаляются от учения о наступившем «антихристовом времени». Это заявление старообрядцев поповского согласия вполне искреннее, поскольку свой взгляд на «антихристово время» старообрядцы поповского согласия задолго до составления ответов неоднократно высказывали в спорах с беспоповцами и в посланиях к ним.

«Ответы» Выговских и Керженских старообрядцев предназначались не только миссионерам – они были обращены и к старообрядцам. В списках (копиях) «Ответы» разошлись по всем старообрядческим провинциям без пояснения, что авторы «Ответов» из чисто тактических соображений уклоняются от прямых ответов, поставленных миссионерами.

Если бы дипломатически «обтекаемые» ответы на важнейшие вопросы старообрядческого религиозного мировоззрения были написаны специально для царских миссионеров, но не предназначены для старообрядцев, то они были бы изъяты из текстов и не допущены к распространению. Или же составители ответов всячески воспрепятствовали бы распространению «Поморских ответов» и «Ответов Александра Диакона» в среде старообрядцев. Но этого не произошло.

Существенно то, что через многочисленные рукописные копии «Ответов» в народ пошли и были восприняты новые установки: в «Поморских ответах» – как относиться к богопоставленной власти

---

[1] Ответы Александра диакона. Репринт. изд. с приложения к журналу «Церковь», 1906 г., ответ 24, с. 208.

и к молению «за царя», а в «Ответах Александра диакона» – позиция отстраненности старообрядцев поповского согласия от учения о наступившем «антихристовом времени». И эти установки стали руководством для нескольких поколений старообрядцев.

И пусть эта позиция была пока обозначена только на бумаге – на практике было всё иначе – но знаменитые «Ответы» оказали своё влияние на религиозное мировоззрение последующих поколений старообрядцев, не сомневавшихся в искренности взглядов составителей «Ответов».

Оценивая религиозное мировоззрение старообрядцев поповского согласия, как оно развивалось в конце XVII – начале XVIII столетия, можно отметить, что старообрядцы поповского согласия, признавая ещё, что конечное «отступление от веры» произошло и уже ставя под сомнение сам факт «отступления от веры», все больше утверждались в приверженности учению о пришествии антихриста, изложенному в Писании.

1.9. Книги христианских богословов и сочинения старообрядцев, отразившие учение о «последнем времени»

Наиболее почитаемой старообрядцами была книга «Поучения Ефрема Сирина». Ефрем Сирин, один из выдающихся отцов церкви раннехристианского периода (IV век), мастер искренней нравоучительной проповеди. «В своих проповедях Ефрем Сирин рассказывал читателю, как он сам верит и что требуется от христианина для спасения души, высказывал свои взгляды и богословские суждения. Вдохновенный и торжественный призыв сирийского богослова-поэта захватывал внимание и воображение многих поколений христиан Западной и Восточной Европы. В 38-м «Слове на пришествие Господа, на окончание мира и на пришествие антихриста» Ефрем Сирин предупреждал читателей об опасности предстоящего соблазна»[1].

«Книга «Поучения Ефрема Сирина» первый раз была издана на Московском печатном дворе в феврале 1647 года. Издание было повторено в августе того же года, а затем в январе 1652 года, тогда в книгу вошли «Поучения аввы Дорофея»[2]. Книга выдержала четыре издания, с 1647 по 1652 год.

---

[1] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 98–99.

[2] Поздеева И.В. Московский печатный двор – факт и фактор Русской культуры 1618–1652. – М., 2001, с. 24–25.

«Книга о вере» и «Кирилова Книга» (Московский печатный двор, 1648), давшие основу для формирования религиозного мировоззрения старообрядцев, устойчиво, на протяжении XVIII и XIX столетия, продолжали пользоваться вниманием старообрядцев. Изложенному в них учению о поэтапном отступлении православия перед антихристом придавало «истинность» то, что эти книги были напечатаны в Москве, изданы при первых пяти патриархах, еще до реформы патриарха Никона. Кроме того, «Книга о вере» содержала статьи в защиту древлеправославных обрядов.

О том, насколько был высок спрос среди читающих старообрядцев на «Книгу о вере» и «Кирилову книгу», свидетельствует то, что старообрядцы, приступив во второй половине XVIII столетия к переизданию книг старой, «дониконовой», печати, включили оба сборника в круг переиздаваемых книг.

Первым, кто перепечатал обе книги, был стародубский купец П.И. Губарев, размещавший заказы на издание книг в заграничных типографиях. «С 1781 года по его заказу Гродненская Королевская типография выпустила более 30 наименований книг, в числе которых были Кирилова книга, Книга о вере, Катехизис Зизания, псалтыри, канонники, часовники и другие издания»[1].

По сообщению П.И. Мельникова (Печерского), с 1786 года в клинцовской типографии Ф. Карташева наряду с книгами «Шестоднев 1786, Диоптра 1787, Лимонарь 1787, Канонник 1787, Сын церковный 1787, кроме Псалтырей, Часословов, Миней и пр.», «печатали и Книгу о вере, и Кириллову книгу и др. без означения места печати»[2].

Книга «Ефрем Сирин и авва Дорофей. Поучения» была включена в круг первых изданий типографии клинцовского купца Дмитрия Васильевича Рукавишникова. Книга в его типографии была напечатана 30 июля 1787 года и 23 сентября 1787 года. В 1791 году книга «Ефрем Сирин и авва Дорофей. Поучения» вышла с сообщением, что местом издания является «Супрасль»[3].

Заметную роль в формировании старообрядческого мировоззрения на протяжении XVIII – XIX столетий играла «Соловецкая челобитная» (пятая). «С самого появления своего на свет, – писал Н.И. Субботин в предисловии к изданию этого памятника старооб-

---

[1] Починская И.В. Старообрядческое книгопечатание XVIII – первой четв. XIX в.: канд. дис. Свердловск, 1991, с. 82.

[2] Мельников (Печерский) П.И. ПСС. – СПб., 1909, т. 7, с. 353.

[3] Вознесенский А.В. Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII – нач. XIX века: Каталог. – Л., 1991, 127–131.

рядческой мысли, – она получила у старообрядцев особенное уважение и особенную знаменитость, которых, можно сказать, не утратила и доселе»[1].

В «Соловецкой челобитной», написанной казначеем Соловецкого монастыря старцем Геронтием, было заявлено, что Никон со своими последователями создали «новую веру по своему плоцкому мудрованию, а не по апостольскому и святых отец преданию» и что «весь церковный чин и устав нарушили и книги все перепечатали на свой разум, богопротивно и развращенно».

«Новая вера» есть не что иное, как «отступлении от веры». Далее в «Челобитной» сжато и убедительно показаны те книжные и обрядовые нововведения, которые, по мнению учителей старого обряда, повредили церковное благочестие. Авторы «Челобитной» делают многочисленные ссылки на рукописные книги и книги старой печати, сравнивая старую и новую редакцию книг, придавая таким образом содержанию «Челобитной» более убедительный характер, избегают риторики, не произносят хулу, не называют троеперстие «печатью диавола», в сужденьях сдержанны. Вполне справедливо автором «Челобитной» говорится, что справщики книг пользовались не древними греческими и славянскими книгами, а новыми печатными изданиями, изданными не в православных землях, а в католических странах, и могли быть там нарочно искажены. В «Челобитной» также говорилось, что все русские святые спасались и достигли святости, молясь по старым книгам и пользуясь старыми обрядами, и что русская церковь, признавая их святость, должна признать и почитаемые ими обряды.

Убедительно и веско автор «Челобитной» доказывает несостоятельность обвинений старообрядцев в расколе церкви. Это доказательство вытекает из несостоятельности клятв Большого московского собора 1667 года: «Аще святитель проклинает не по делу Божию, сиречь не по священным правилом, не последует Божий суд, а непокоряющиися им аще и прокляти от них, но от Бога великим хвалам достойни суть». Так Геронтий обосновывает отказ старообрядцев повиноваться решениям собора. «Соловецкая челобитная» своим убедительным содержанием сплачивала и вдохновляла противников церковной реформы на более упорное стояние за веру.

Не обошел вниманием автор и вопрос о «последнем времени». Первый раз, говоря о том, что ученики Никона «не повинующихся их странному учению и не приемлющих новые их веры, они, Нико-

---

[1] «Материалы для ист. раскола за первое время его сущ.» под ред. Н. Субботина. – М., 1878, т. III, с. 213.

новы ученицы, мучают лютыми томленьями», предупреждает царя: «А нынешняго, государь, на конце *последняго века*, новые веры проповедницы отнюдь нетерпеливы, и немилосердны...» и своими действиями они «хотят душу с телом разлучити и смерти предати».

В другом месте **автор** спрашивает царя: «Аще ли, государь, нам ныне на конец *последняго века* учиться сызнова новой вере...?» (Курсив мой. – Р.П.).

Убеждение, воспринятое и усвоенное старообрядцами из сочинений западнорусских писателей, в том, что по исполнении лет по числу 1666 в Московском царстве произойдет отступление от веры, было искренним и глубоким. Автор «Челобитной» предупреждает царя, что «новоизложенные веры никое божественное писание отнюдь не похваляет, наипаче же и блюстися сего времени повелевает, якоже в книге московской печати, глаголемой «О вере», лист 272, пишет сице: ибо всем, рече, православным християном подобает сему внимати, яко по тысящи лет от воплощения Божия Слова Рим отпаде от восточныя церкви со всеми западными (странами); а в пятьсотное и девятьдесять пятое лето по тысящи Малая Росия к римскому костелу приступили; а егда, рече, исполнится 1666 лет, повелевает нам в те лета беречися, чтобы от преждереченных вин и нам некако зло в православной вере не постарадати. И то, государь, всем нам ныне явно, что то писание сбылося неложно: понеже *та писанная лета приидоша*; а церковные раздоры и вере смятение почало быть с того указаннаго времени, якова смятения не бывало от начала века»[1].

Так в «Соловецкой челобитной» излагалось «представление» о поэтапном завоевании антихристом христианского мира.

«Соловецкая челобитная» своим убедительным содержанием и удачной ссылкой на «Книгу о вере» укрепляла в сознании старообрядцев веру в пришествие на землю антихриста и стала образцом для многих богословских сочинений старообрядцев в последующее время.

В одном ряду по значимости для старообрядцев была и остается **«История об отцах и страдальцах соловецких»**, написанная Семёном Денисовым. Произведение, повествующее о том, как по царскому указу в Соловецкий монастырь были направлены войска, чтобы принудить иноков принять новые служебные книги, о семилетней осаде царскими войсками Соловецкого монастыря, о мужественном стоянии за древлеправославную веру защитников монас-

---

[1] «Материалы...», т. III, с. 213–276.

тырской крепости и о мученической смерти их от рук царских воевод. В сочинении утверждается связь между разгромом Соловецкого монастыря и смертью царя, наступившей сразу после падения монастырской крепости.

Сочинение С. Денисова расходилось среди старообрядцев в рукописных списках тысячами экземпляров. Пафос сочинения будил в читателе мысль, что власть в лице царя повреждена антихристом и что за свои деяния царь поплатился «тяжкой скорбью», скоротечным исходом которой стала смерть. А в конце сочинения автор призывал христиан гордиться подвигом защитников Соловецкого монастыря, просиявшем в горькоплачевные годы «*последнего времени*»: «Возрадуемся же и возвеселимся, яко в *последняя* сия и горькоплачевная *времена* дивный отцев преподобных собор, всекрасный страдальцев полк, всеизрядное мученик воинство, возсиявши, возблиста, ими же и от них и наши мрачныя зеницы, светом древлецерковнаго благочестия осияваеми, просветишася». «История об отцах и страдальцах соловецких» своей беспощадной оценкой поведения царя, попустившего такое преступление, бросала тень на авторитет всего дома Романовых.

Очень рано старообрядцы стали создавать рукописные сборники, в состав которых включали несколько сочинений: «Историю об отцах и страдальцах соловецких», «Соловецкую челобитную», сочинение диакона Федора Иванова «Сказание об Аввакуме, Лазаре и Епифании» и другие произведения идеологов раннего периода старообрядчества. Такой **«Соловецкий сборник»**, более известный как **«Соловецкая челобитная»**, стал широко известным и востребованным среди старообрядцев поповского и беспоповского согласий.

Бывший старообрядческий епископ Пафнутий Коломенский (Овчинников) в 1877 году писал: «Книга, которую старообрядцы не меньше Евангелия почитают и которую каждый старообрядческий книжник имеет в своем доме, как твердое основание веры отцов: это – Сборник, начинающийся «Историею о отцах и страдальцах Соловецких» или, как обыкновенно старообрядцы называют его: «Соловецкая челобитная»[1].

«Соловецкий сборник» широко расходился в рукописном исполнении, а со второй половины XVIII столетия «Соловецкий сборник» старообрядцы стали печатать.

---

[1] Пафнутий (Овчинников). Записки по народным беседам иеромонаха Пафнутия, ч. III, О полемических книгах. Изд. Имп. Общ. Ист. и Древн. Росс. при Моск. Унив. – М., 1877, с. 9.

Значение «Соловецкого сборника» для старообрядцев поповского и беспоповского согласий можно оценить уже по тому, что купцы из Стародубья, как только занялись изданием старообрядческой литературы, сразу включили «Соловецкий сборник» в издательский список[1].

В Супрасли с конца 1780-х годов размещал заказы на издание старообрядческих книг «купец из Стародубья» П.И. Губарев. Как показала И.В. Починская, среди книг, вышедших в эти годы из Супрасльской типографии по заказу «П.И.», числится и «Соловецкий сборник»[2].

По сообщению В.С. Сопикова, сборник, содержавший «Соловецкую челобитную», был напечатан размером в 4° и 8° один раз, в 1788 году, в Супрасльской типографии (возможно выходные сведения ложные), а другой раз – «без означения года и места»[3].

По сведениям В.М. Ундольского, было два издания этого сборника в 8° (под №№ 992 и 995), напечатанных: один в 1788 году в Клинцах, другой – в Супрасли[4].

По сообщению А.В. Вознесенского, «Соловецкий сборник» был переиздан в Клинцовской типографии в 1795 году[5].

Известно, что споры между сторонниками и противниками церковной реформы, сопровождавшиеся хулой на двуперстие в сочи-

---

[1] Клинцовские купцы, Яков Железников и сын его, Василий, занялись изданием старообрядческих книг в 1781 году, размещая заказы в Почаеве. В 1784 году Железниковы вместе с Дмитрием Васильевичем Рукавишниковым оборудовали в Клинцах собственную типографию, которая с 1785 года стала легально переиздавать стропечатные книги. В 1786 году компаньоны разделили имущество, и образовалось две типографии: типография отца и сына Железниковых и типография Дм. Вас. Рукавишникова. В 1786 году в Клинцах открыл типографию Федор Козмич Карташев, который с самого начала издательской деятельности, даже работая в легальных условиях, выпускал книги с ложными выходами. После 1787 года три клинцовские типографии несколько лет продолжали работать нелегально, выпуская книги с ложными выходными сведениями или без таковых. Дольше всех, до 1817 года, просуществовала типография Карташевых.

[2] Починская И.В. Старообрядческое книгопечатание XVIII – первой четверти XIX в.: канд. дис. – Свердловск, 1991, с. 78.

[3] Сопиков В.С. Опыт российской библиографии, или полный словарь сочинений и переводов, напечатанных на словенском и российском языках от начала заведения типографий до 1813 года. – СПб., 1813, ч. I, №№ 1622 и 1623, №№ 442 и 443.

[4] Ундольский В.М. Очерк славяно-русской библиографии. – М., 1871.

[5] Вознесенский А.В. Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII – начала XIX в.: Каталог. – Л., 1991, с. 34–35. № 38.

нениях писателей Греко-российской Церкви и хулой на троеперстие со стороны старообрядцев, начались с первых лет церковных нововведений. Обе спорящие стороны стремились опровергнуть противную сторону, не стесняясь в выражениях.

Аввакум с горечью писал, что новообрядствующие ругают древнее двуперстное сложение и называют сторонников старого обряда еретиками: «А крестное знамение в сложении дву перстов – святых отец предание – такожь ругающеся – арменским называют крестом, а крестящихся християн раскольщиками и еретиками...»[1].

Сторонникам старого обряда было невдомек, как можно ругать двуперстное сложение, которым русские люди от царя до простолюдина знаменовались почти 700 лет со времен крещения Руси.

После Большого московского сбора 1667 года устные споры выплеснулись на страницы сочинений в защиту древлего благочестия.

В «Записках по народным беседам иеромонаха Пафнутия» бывший старообрядческий епископ Пафнутий описывает, как взаимные упреки сторонников и противников церковной реформы приводили к богохульству с обеих сторон: «В этом сборнике (Соловецком. – Р.П.) в “Повести священноинока Феодора о святых отцех наших (т.е., старообрядческих святых): священно-протопопе Аввакуме и священно-иерее Лазаре, и Преподобном Епифании”, которые, вооружась против Православного троеперстия, проповедовали так:

Простая же три перста мудрование злаго прелестника Формоса еретика, прелукаваго Афеса, и злокознаго Никона, и прочих еретик, и ничтоже оно (ино) познавается в трех простых перстах, токмо змий, зверь и лживый пророк, а корень их сам сатана, преисподний бес, иже древле скрыся во змия, и Адама изгна из рая, тако и ныне скрыся в треперстное сложение и хощет всех во всю (в свою) ему пагубу отвести, его же и прията (и прияша) невернии вместо Бога Истиннаго и его крест, нам верным христианом, познавшим своего Творца и Господа Бога Истиннаго и Животворящаго, не буди того прияти льстиваго и трепагубнаго беса, скрывшагося в треглавнаго змия с три простыя персты, но познаваем и веруем в Господа Истиннаго и Животворящаго, и Сына Божия, в плоть пришедша. Аще ли кто сего льстиваго приимет в небрежении, вместо Господа Истиннаго, и его крест приимет и вознесет (на) главу свою, яко Бога, и будет на нем печать преисподняго беса

---

[1] Аввакум. Обличение еже «Сына Божия» отставили в молитве, свидетельство святаго писания. // Памятники старообрядческой письменности. Подготовка текстов: Н.Ю. Бубнов и др. – СПб., 2000, с. 320.

сатаны (См. в конце сборника, начинающегося Историею о отцах и страдальцах Соловецких, л. 186, 192 и 193 об., напечатанного старообрядцами)»[1].

Этот «Соловецкий сборник» сочинений старообрядцев, названный Димитрием Ростовским «раскольническим свитком», был использован им при написании «Розыска». Димитрий Ростовский включается в полемику настолько страстно и горячо, что не стесняется выражаться хлестко, резко, превосходя старообрядцев.

Обличая и осуждая беспоповские еретические высказывания, почерпнутые из «раскольничьего свитка», Димитрий Ростовский писал: «Паки свиток раскольнический, триперстное к знамению крестному сложение хуля, начерта руку, три перста сложены имущую: на едином убо персте написа «са», на другом «та», на третьем «на», си есть: «сатана». И подписа, яко то имя есть сквернаго богоборца антихриста, еже он даст на десней руце верующим в он. И хулит нас, правоверных, аки бы мы во антихриста, а не в Христа, веруем, и аки бы антихристово имя на трех перстах носим и антихристовым аки бы именем знаменаемся. Таковыя хулы блядивый (т.е. лживый. – Р.П.) той свиток наносит на ны, в Христа, а не в антихриста, верующия и не антихристовым именем знаменующиеся, но именем пресвятыя Троицы, Отца, и Сына, и Святаго Духа». Приведя эту цитату из «раскольнического богохульного свитка», составитель «Розыска», Димитрий Ростовский не остаётся в долгу и вступает в перепалку, не достойную высокого сана, и на хулу сочиняет не меньшую хулу: «Приличнее им, раскольникам, на своем арменском двуперстном сложении написати имя демонское: на едином персте «де», на другом «мон». И тако будет на двух перстах сидети «демон», его же они давно в сердцах своих носят, и того слушают, и его же духом учими, мудрствуют хульная и ложная на Христову церковь (Розыск, часть 2, гл. 26, л. 188 об., по изданию 1745 года)»[2].

Представление о троеперстии, как о символе апокалипсической «беззаконной троицы» (Зверь, Змий и Ложный пророк) и об образе Зверя, как апокалипсическом антихристе, было усвоено многими поколениями старообрядцев.

Подобная взаимная хула не приличествует ни старообрядцам, ни новообрядцам, полемика в таком ключе вела к еще большему расхождению и удалению двух ветвей русского православия.

---

[1] Пафнутий (Овчинников). Записки по народным беседам иеромонаха Пафнутия, ч. III, О полемических книгах. Изд. Имп. Общ. Ист. и Древн. Росс. при Моск. Унив. – М., 1877 , с. 9.

[2] Там же, с. 8–9.

Выводы к главе

В старообрядческом религиозном мировоззрении с самого начала церковной обрядовой реформы патриарха Никона и царя Алексея Михайловича присутствовало два основных мотива:

1-й мотив – стремление строго следовать церковным обрядам Русской Православной Церкви, получивших соборное (1551 г.) и патриаршее узаконение (при первых пяти русских патриархах);

2-й мотив – протест против реформирования церковного обряда, вместивший в себя:

– непонимание цели и задачи замены существующего церковного обряда на новогреческий;

– возмущение принуждением власти при проведении обрядовой реформы;

– всплеск эсхатологических настроений и ожиданий;

– религиозный страх, что изменение обряда накануне ожидаемого в 1666 году прихода антихриста лишит души живущих и души предков спасения.

У истоков эсхатологической составляющей религиозного мировоззрения старообрядцев находим Евангельское пророчество о втором пришествии Христа, преломленное эсхатологическими толкованиями богословов средневековья, применительно к драматическим событиям, имевшим место в истории Христианской церкви.

Но более всего на формирование мировоззрения старообрядцев оказали влияние усвоенные русскими богословами еще до церковной обрядовой реформы эсхатологические представления западнорусских писателей о состоявшемся «завоевании» антихристом в лице Папы Римского православной Западной Руси (уния 1595 г.) и грядущем по числу 1666 «отступлении от веры» в православной России и завоевании её конечным антихристом.

Мощная народная оппозиция церковной реформе в России выдвинула своих духовных вождей из среды церковного клира.

Ошибочное истолкование эсхатологии Евангелия с ложными предсказаниями о завоевании православного Московского царства конечным (последним) антихристом в 1666 году, проникшее в Россию в годы до церковной реформы, было использовано вождями церковной оппозиции как мощный идеологический инструмент для осуждения церковной обрядовой реформы и для обоснования стойкого стояния за старую веру.

Всестороннее осмысление духовными учителями церковной оппозиции характера «отступления от веры» в Русской Церкви и

ожидаемого в связи с этим прихода антихриста привело к появлению в 1670–1680-е годы двух точек зрения на происходящие события.

Одна – что в России «открылось последнее отступление от веры и “новодогматствующая” церковь верует не в истинного Бога Господа нашего Исуса Христа, но в ложного духа, сиречь противного демона» – Иисуса антихриста.

Другая – что «отступление от веры» в Русской Церкви произошло, но антихрист еще не пришел и приход его грядет по Писанию.

Преемники и последователи учения идеологов раннего старообрядчества разделились в 90-е годы XVII столетия на 1) *беспоповцев*, считающих, что антихрист пришел на землю и пребывает «на олтарях живого Бога» духовно, а потому таинства крещения в Греко-российской Церкви беспоповцами не признаются за истинные, и на 2) *поповцев*, признающих, что антихрист еще не пришел и придёт согласно учению, изложенному в Писании, а поскольку «священство и Святейшая Евхаристия пребудут до скончания века», то ради сохранения «истинной (Старообрядческой) Церкви» допустимо принимать священство от Греко-российской Церкви в сущем сане, но как еретиков 2–3-го чина.

Отцы Ветковского поповского согласия направили усилия на воссоздание в России Древлеправославной Церкви и на возрождение «древлего благочестия», свободного от эсхатологии беспоповцев. Отцы Ветковского поповского согласия совершили настоящий переворот в религиозном мировоззрении старообрядцев, приняв в старообрядчество священство от Греко-российской Церкви в сущем сане, священство крещеное и рукоположенное по «новым», «никоновым» книгам. Священство было принято старообрядцами без перекрещивания. Тем самым отцы поповского согласия опровергли мнение беспоповцев о повреждении Русской Церкви духовным антихристом и об отсутствии благодати хиротонии на священниках.

Решительные действия отцов Ветковского согласия вызвали к жизни споры, многочисленную полемическую литературу, подъем богословской грамотности и расслоение старообрядцев на поповцев и беспоповцев.

Для оправдания приема от Греко-российской Церкви священства «нового крещения и нового рукоположения» старообрядцам поповского согласия потребовалось обосновать необходимость и возможность присоединения священников от Греко-российской Церкви к старообрядчеству.

«Необходимость» обосновывалась завещанием Апостолов и их преемников о «непрерывном пребывании священства и святейшей

Евхаристии» и «о присущности при христианех седмих Христовых тайн до скончания века».

Для обоснования «возможности» приема священства от Греко-российской Церкви потребовалось доказать, что **Греко-российская Церковь не «отступила» от основ веры**, а только повреждена ересью, ересью не первого чина, при которой таинство крещения и хиротонии «недействительны» и «безблагодатны», а **ересью второго-третьего чина**, позволяющей принимать от еретиков мирян без перекрещивания, а священство принимать в сущем сане.

Споры между поповцами и беспоповцами, вспыхнувшие на рубеже XVII и XVIII столетий, были спорами между церковными традиционалистами, стремящимися строго следовать Евангельскому учению и не отступать от него, и пессимистами-радикалами, сторонниками вольного толкования Евангельского учения об антихристе, применительно к событиям отечественной церковной истории, что нашло отражение в появлении ложного учения о «духовном» антихристе, ставшем основой религиозного мировоззрения беспоповцев.

«Учение» беспоповцев о «состоявшемся пришествии антихриста духовно» и наступлении «последнего времени» стало «знаменем» для сплочения противников церковной реформы и инструментом социального протеста, «учением», способным доступно, в традициях существовавшего средневекового религиозного мировоззрения, объяснить репрессивный характер политики правительства против почитателей древнего церковного обряда и «оправдать» безиерархическое существование беспоповцев.

Беспоповское «учение» о состоявшемся «воцарении духовного антихриста», влиянием и присутствием которого объяснялись все тяготы гонительного для старообрядцев времени, прочно и неразрывно соединилось и спаялось в сознании старообрядцев с представлением об отвергнутом и гонимом Греко-российской Церковью «древлем благочестии».

По мере того, как старообрядцы поповского согласия утверждались в мысли, что вопрос о пришествии антихриста нужно рассматривать только с позиции Евангельского учения, в их сознании вызревало убеждение, что текущее время ещё не есть «последнее время».

В спорах с внешними беспоповцами в первые десятилетия XVIII столетия из среды отцов поповского согласия выдвинулся керженский богослов Матвей Андреев, который пришел к осознанию того, что в годы проведения царем Алексеем Михайловичем и патриархом Никоном церковной реформы не произошло конечного «отступления от веры» в Русской церкви и поставил под сомне-

ние «учение» о поэтапном завоевании антихристом христианского мира.

Матвеем Андреевым и другими отцами поповского согласия ещё в начале XVIII в. был сделан главный и основной вывод, что беспоповское учение противоречит Евангельскому учению, что без возвращения религиозного мировоззрения старообрядцев к Евангельскому учению возрождение Древлеправославной Соборной Церкви стало бы невозможным.

Представляя прогрессивное меньшинство, отцы поповского согласия в своей критике беспоповских заблуждений ушли далеко вперед от тех, кого повели за собой. Представления о наступившем «последнем времени» и о «духовном антихристе» еще долго держали в тесных объятиях религиозное мировоззрение старообрядцев поповского согласия.

Теоретические разработки учителей поповства в отсутствие церковного единоначалия не могли быть усвоены всеми старообрядцами, но они несомненно оказали свое влияние. Ветковское, Диаконово, Епифаниево согласия Стародубья уже в XVIII в. были в разной степени отягощены наследием беспоповского мировоззрения.

Беспоповское мировоззрение, несмотря на опровержение его Матвеем Андреевым керженским, Иовом ветковским, Ксеносом и др. старообрядческими богословами, оказалось живучим, оно продолжает жить даже в условиях Старообрядческого церковного единоначалия, разъедая Церковь изнутри и подменяя собой древлеправославное религиозное мировоззрение.

Глава 2
Духовная жизнь и эволюция религиозных представлений старообрядцев поповского согласия Ветки и Стародубья в XVIII в.

2.1. Историческая справка о старообрядческой провинции Ветка в XVIII в.

Старообрядческая провинция Ветка как совокупность слободских и монастырских поселений на землях Речи Посполитой (в настоящее время Гомельская область, Беларусь) стала заселяться в 70-е годы XVII века. Политика веротерпимости в Речи Посполитой по отношению к старообрядцам обеспечила значительный приток переселенцев из России, числом до 40 000 человек, которые заселили 14 слобод. Слободские жители занимались торговлей (пенька, деготь, древесина, металл, лошади, повозки, соль, сукно и пр.). В слободах были развиты многочисленные промыслы, обеспечивавшие бытовые и торговые потребности слобожан, а также слободская иконопись, вышивка, художественное шитьё, художественная обработка дерева, изготовление окладов для икон и прочее.

Ветковская провинция приобрела значение духовного центра для старообрядцев поповского согласия в 1695 г., когда в слободе Ветка священноиноком Феодосием была освящена церковь во имя Покрова Пресвятыя Богородицы. С этого времени храмы и монастыри Ветки стали местом ежегодного паломничества старообрядцев России и Польского зарубежья. Паломники несли богатые подношения, скупали ветковские святыни: иконы, рукописные книги, лестовки. Денежные вклады, поступавшие от богомольцев и жертвователей, позволяли ветковцам возводить храмы, украшать их дорогими иконами дониконова письма, серебряными окладами, богатой утварью, а монастырским жителям заниматься перепиской богослужебных книг и иконописью. В монастырях собирались соборы, писались полемические сочинения. Главным предметом обсуждения и споров в течение XVIII века был чиноприём священства от Греко-российской Церкви.

Вслед за возведением Покровской церкви старообрядцы воссоздали на Ветке все институты церковной жизни, в 1734 году приняли епископа Епифания и были на пути к восстановлению полноты иерархии Старообрядческой Церкви.

Динамичное развитие Ветки в XVIII в. было дважды насильно приостановлено в 1735 и в 1764 гг. Первая ветковская «выгонка» 1735 года была предпринята Российским правительством для искоренения старообрядческой иерархии. Ксенос писал: «Ветка в то время до конца опусте, жилища бо и монастырь, и окрестные скиты, и прочия здания огнем сожжены бяху»[1].

Ветка была разорена, но после 1740 года усилиями старообрядцев России быстро восстановила духовный центр Покровскую церковь и своё прежнее величие. «В лето 7265 (1757) Покровская церковь освятиша на оставшемся от старой церкви антиминсе»[2].

Вторая ветковская «выгонка» 1764 года окончательно подорвала экономику Ветки. Из Ветковских слобод правительством России были удалены в Россию около 20 000 жителей и еще около 6 000 человек вышли добровольно накануне «выгонки». Покровская церковь как центр духовной жизни старообрядцев поповского согласия была перенесена в Стародубье. Богомольцы и денежные потоки устремились в Стародубье. Прежних усилий по возрождению Ветки старообрядцы России не предпринимали. Слава Ветки еще долго не угасала, но начался расцвет Стародубья.

В первой половине XIX в. Ветковские старообрядческие монастыри прекратили существование: Чонский монастырь в 1800 г. был присоединен к Греко-российской Церкви на правах единоверия. В 1844 г. Макариев монастырь стал единоверческим, а Лаврентиев закрыт. В 1851 г. закрыты Пахомиев и Никольский монастыри.

2.2. Исторические особенности развития старообрядческой провинции Стародубье в XVIII в.

Старообрядческая провинция Стародубье в своем названии хранит память о крупном территориально-административном образовании в составе Гетманской Малороссии XVII-XVIII вв. – Стародубский полк, где с 1670-х годов у границы с Речью Посполитой стали селиться старообрядцы, бежавшие из России.

Особенно большой приток населения в старообрядческие слободы Стародубья наблюдался в годы Петровских войн и преобразований. Большинство старообрядческих поселений бывшего Стародубья в настоящее время находятся в западных районах Брянской области (Новозыбков, Клинцы, Ардонь, Злынка, Климов, Чурови-

---

[1] Ксенос. История и обычаи Ветковской церкви. Оттиск из журн. «Старообрядец», 1906, с. 29. (Арх. автора).

[2] Ксенос. Там же, с. 28.

чи, Лужки, Воронок, Свяцк, Деменка, Тимошкин Перевоз, Митьковка).

Возвышению Стародубья способствовал ряд обстоятельств. В 1714 г. правительство России, озабоченное бегством крестьян из России на окраины государства, выявило в Стародубском и Черниговском полках Малороссии вблизи польской границы 16 «раскольничьих» слобод. Будущий российский император отнесся к беглецам милостиво, наделив старообрядцев Стародубья рядом преимуществ.

Во-первых, беглецы после переписи не были возвращены в Россию, а оставлены на месте нового своего жительства. Во-вторых, 16 слобод, населенных старообрядцами, были изъяты из владельческой собственности местных землевладельцев и сведены в единую «Государеву волость описных раскольничьих слобод». В-третьих, самоуправление в Государевой волости было доверено старообрядцам: в слободах – выборным войтам, в волости – бурмистрам. В-четвертых, обыватели описных слобод, как живущие у границы, были освобождены от двойной ставки налога, в отличие от старообрядцев, живущих в центральной России. И ещё, старообрядцы Государевой волости в 1715 г. били челом Государю и просили разрешения получать паспорта для выездной торговли в Москву, Ригу, Петербург и за границу, что дало старообрядцам возможность заниматься торговлей за пределами Малороссии, накапливать и приращивать торговый капитал.

Правительство собрало и сплотило старообрядцев в составе Государевой волости Малороссии, ускорив экономическое и культурное развитие старообрядческого общества Стародубья. П.И. Мельников (Печерский) писал, что после того как царь Петр Алексеевич утвердил за старообрядцами заселенные ими земли Стародубья, «через несколько лет они (старообрядцы) были сильны и влиятельны не менее самой Ветки»[1].

Основу экономического роста жителей Государевой волости Малороссии составил товарообмен с польскими суконными фабрикантами. Стародубье в экономическом отношении превзошло соседнюю Ветку еще в XVIII веке. Если на Ветке торговый капитал не перерос в промышленный, то в Стародубье превращение торгового капитала в промышленный началось еще в XVIII в. (мыловарение, чулочная суконная мануфактура, производство гужевого пассажирского и грузового транспорта, кожевенное производство, пошив

[1] Мельников (Печерский) П.И. Очерки поповщины. ПСС. – М., 1976, т. 7, с. 229.

обуви, клинцовское книгоиздательство XVIII века, текстильное фабричное и спичечное заводское производство, чугунное и цветное литье в XIX в. и др.).

Стародубье не потрясали разорительные «выгонки», подобные ветковским 1735 и в 1764 годов. В целом общество старообрядцев Стародубья в экономическом отношении было благополучным в течение всего столетия, а начиная с середины XVIII в. его можно характеризовать как экономически процветающим.

Старообрядческое Стародубье обратило внимание правительства Ектерины II обилием промыслов, многочисленностью и богатством жителей слобод. В 1767 году, накануне созыва «Законодательной комиссии», старообрядцы Государевой волости подготовили «Наказ жителей описных раскольничьих слобод»[1], **в котором высказали просьбу** о предоставлении права старообрядцам свободной торговли в Малороссии и разрешении желающим записываться в купечество. Старообрядцев поддержали чиновники Киевской губернской канцелярии. Они подняли перед правительством вопрос о введении в нескольких наиболее богатых и многолюдных слободах ратушного правления и превращении слобод в посады. Это предложение было осуществлено в 1782 году во время проводимой правительством Екатерины II административной реформы Малороссии. Несколько слобод Стародубья стали посадами, более семидесяти семей обывателей записались в купеческое звание.

Государева волость раскольничьих слобод Малороссии была образована по религиозному признаку, но старообрядцы в течение первой половины XVIII в. лишены были права строить церкви, монастыри и принимать беглых священников. Тем не менее религиозная жизнь в Стародубье в первой половине XVIII в. не прекращалась и протекала в условиях более благоприятных, чем в других местах России.

Полноценной религиозной жизни в Стародубье способствовало присутствие рядом, в непосредственном соседстве, заграничного духовного центра поповства России – Ветковской Покровской церкви и нескольких монастырей. Значительная часть населения Стародубья уже при Феодосии причисляла себя к поповскому согласию.

До начала 1740-х годов священники открыто жили в Стародубье. Священство Стародубья не было затронуто ветковской «выгонкой» 1735 года. П.И. Мельников (Печерский) писал, что после «выгон-

---

[1] Наказ жителей описных раскольничьих слобод. // Сборник импер. Рус. Ист. общ. – СПб., 1900, т. 107, с. 204–209.

ки» 1735 г. ветковские «отцы сами просили у стародублян попа своего согласия»[1].

Сенатский указ 3 декабря 1746 г. «сыскивать богопротивной ереси наставников и предводителей их и сообщников, а по сыску, заковав в ручные и ножные железа отсылать их в следственную о раскольниках комиссию» (бывшую в Москве при Синодальной конторе), упразднил в Стародубье скудные религиозные свободы, которыми пользовались слобожане. Но священники продолжали тайно приезжать в Стародубье для совершения необходимых треб, о чем есть сообщения в донесениях Никиты Коренева (1740–1750-е годы), а жители слобод выезжать за границу для получения необходимых треб. И в то же время поп Патрикий, окормлявший Диаконово согласие с 1739 года и до конца 1750-х годов, жил открыто в слободе Зыбкой[2].

К мнению богатых старообрядцев Стародубья прислушивались на Ветке и считались с ним. Об этом говорит приглашение Стародубских выборных из диаконовцев для участия в Ветковских соборах и совместном искании в Яссах архиепископа в 1731 году[3]. Об этом свидетельствует и Собор в Стародубье в конце 1731 года, на котором диаконовцы Стародубья, ветковцы и поморцы, возглавляемые Михаилом Ивановичем Витатиным, «приговорили» найти и «склонить к себе какого-либо безудельного епископа, каких на Востоке тогда было много»[4].

От старообрядцев Стародубья исходили в течение всего XVIII в. предложения о поиске архиерея для восстановления полноты чина в Старообрядческой Церкви.

В 1755 г. состоялось совместное обращение старообрядцев Ветки и Стародубья в правительство «да от великороссийских архипастырей поставится во епископа им человек...»[5].

В 1761 г. из Стародубья (Клинцы, Климов) были обращения в Сенат с просьбой построить в слободе Климовой церковь[6].

В 1780-е годы в Стародубье образовалась партия инока Никодима (Диаконова согласия), которая поддержала его обращение в правительство с просьбой дать старообрядцам архиерея.

---

[1] Мельников (Печерский) П.И. Очерки поповщины. ПСС. – М., 1976, т. 7, с. 279.

[2] Мельников (Печерский) П.И. Там же, с. 279–290.

[3] Мельников (Печерский) П.И. Там же, с. 236–237.

[4] Мельников (Печерский) П.И. Там же, с. 239.

[5] «История о бегствующем священстве». // «Ивана Алексеева сочинения против мнимаго священства», изд. Н. Субботин, – М., 1890, с. 28.

[6] ЦГИА Укр. Ф. 59, оп. 1, д. 3354, л. 57–59.

Очень рано богатое Стародубье стало прибежищем оппозиции Ветковскому согласию. В Стародубье в течение XVIII в., пока духовный центр Ветковского согласия находился за границей, сильны были позиции Диаконова согласия в слободе Зыбкой (будущий Новозыбков) и в нескольких других селениях. В 1760-е годы возвысились старообрядцы Епифаниева согласия в Клинцах.

Старообрядцы Стародубья, владея значительным торговым капиталом, постоянно добивались создания у себя духовного центра. Первыми в Стародубье создали духовный центр старообрядцы Епифаниева согласия, когда в 1760 году в Клинцах освятили церковь во имя Сергия Радонежкого. В Клинцах появились паломники богомольцы, вырос рынок сбыта произведений местных промыслов, в том числе иконописного, в клинцовском монастыре стали «исправлять» беглых священников.

Старообрядцы Ветковского согласия Стародубья были также озабочены приобретением духовного центра. В 1735 г. во время первой Ветковской «выгонки» ветковцы Стародубья получили разрешение перенести Покровскую церковь из слободы Ветки в слободу Свяцкую. К несчастью, при перевозке сруба церкви большая часть его утонула в реке, другая сгорела на берегу от молнии.

В 1765 году во время второй «выгонки», старообрядцы Ветковского согласия Стародубья снова пошли на большие денежные затраты. Покровская церковь была перенесена из Ветки, на сей раз на земли слободы Митьковки. После некоторых колебаний настоятель Покровской церкви Ветковского согласия Михаил Калмык принял условия правительства, возносить молитву «за Царя» и водворился в Стародубье, за ним потянулась монастырская братия, и рядом с храмом образовался монастырь. Стародубье с 1760-х годов стало духовным центром старообрядцев поповских согласий России, местом исправы беглого священства и местом паломничества тысяч старообрядцев из России, Речи-Посполитой, Дона и Малороссии.

В годы Екатерининской веротерпимости в Стародубье с разрешения правительства было построено более 30 храмов и несколько монастырей, старообрядцы стали принимать беглых от Греко-российской Церкви священников. Духовная жизнь в Стародубье в эти годы переживала подъем, выросла богословская грамотность населения, религиозное мировоззрение старообрядцев стало более свободным от беспоповских представлений о наступившем уже «последнем времени» и о «повреждении антихристом господствующей церкви».

В Стародубье во второй половине XVIII в. расцвела торговля, умножились промыслы. В условиях относительной религиозной терпимости во многих слободах окрепла и приобрела черты само-

бытности иконопись. В Клинцах работали три типографии, которые печатали книги служебного, учительного и житийного содержания для старообрядцев всей России. С середины века в Стародубье появляются зачатки промышленного производства: мыловарни (Зыбкая, Клинцы, Злынка), чулочная мануфактура (Клинцы, Ардонь), кожевенные предприятия (Зыбкая, Злынка, Клинцы), ещё раньше тележные и санные предприятия (Ардонь).

Практически Стародубье XVIII века, ранее мало исследованное историками, неожиданно предстаёт как мощная старообрядческая провинция, со своим книгоиздательством, иконописью, многочисленным купечеством, зарождающейся промышленностью, претендующая на духовное лидерство еще до Ветковской «выгонки» 1764 г. и экономически превосходящая Ветку даже в годы «расцвета» Ветки.

2.3. Споры на Ветке и в Стародубье в XVII и начале XVIII в. по вопросу об отношении к священникам Греко-российской Церкви

Ветка и Стародубье XVIII века – две старообрядческие провинции, расположенные в смежности, Ветка в Речи Посполитой, а Стародубье в Малороссии, и разделенные полупрозрачной государственной границей. Ветка и Стародубье заселялись старообрядцами, выходцами из центральных уездов России.

До конца XVII в., пока на Ветке служили священники старого крещения и старого рукоположения (священник Кузьма из Московской церкви Всех Святых на Кулишках, священник Стефан из Белёва, черный поп Иоасаф), старообрядческое население, жившее по обе стороны Русско-Польской границы, оставалось неким единым духовным телом, единым духовным стадом.

Священники старого крещения и старого рукоположения, жившие во второй половине XVII века на Ветке, а также на Керженце, на Выге, на Дону и в других местах расселения старообрядцев, принимали в старообрядчество мирян, крещенных после 1667 года, только после обряда перекрещивания, а священников «нового», «никонианского» рукоположения вовсе не принимали. Вот как об этом времени писал в 1755 году старообрядческий историк Иван Алексеев: Старообрядческие священники «приходящих убо от Великороссии новокрещенных повторяху своим крещением, новорукоположенных же никако приемлюще иереев»[1].

---

[1] «История о бегствующем священстве». См. «Ивана Алексеева сочинения против мнимаго священства», изд. Н. Субботин. – М., 1890, с. 18–19.

Такая строгость священников старого крещения и старого рукоположения (Кузьмы, Стефана, Иоасафа и других) к священникам «новорукоположенным» («новопоставленным»), высоко ценилась последователями древлего благочестия XVII века как стойкое стояние за старую веру, но неуклонно вела старообрядцев к неизбежному в таком случае полному прекращению старообрядческого священства, то есть в беспоповство.

Как относиться старообрядцам к священникам «старопоставленным», но служащим «по-новому» и к священникам «новопоставленым», продумывал еще протопоп Аввакум. В «Обличении на отступники святыя православны веры...» Аввакум писал: «И аще который поп старопоставленный, служа по новому и без покаяния, начнет служить по старому и того Бог гнушается жертвы, разве аще покается со слезами о первой своей блудне, и тогда прощен будет Богом. А иже неведением впал в сию проклятую никониянскую ересь или страха ради и мук боясь, таковый да кается перед Богом, плачася падения своего впредь да опасается от тоя злыя ереси и Бог простит таковаго в сий век и в будущий. И наше благословение на таковом буди вовеки»[1].

С. Зеньковский отмечал, что Аввакум со временем изменил отношение к священникам нового рукоположения и считал возможным принимать их с «добавочным покаянием»: «чаю, егда новик (то есть священник, рукоположенный после 1654 года) оплачет себя стонаше, призовет духовное действие и в комкании» (комкание – причастие). Наконец, Аввакум признавал действительным и крещение, совершенное даже «не раскаявшимися никониянскими попами», но советовал после этого прочитать добавочные молитвы, но не перекрещивать таких младенцев. («Памятники истории старообрядчества XVII века». Л-д, т. 39, с. 943)»[2].

Советы Аввакума старообрядцы не оставили без внимания. Первая «уступка» священникам «новорукоположенцам» была сделана ещё до разделения их на поповцев и на беспоповцев. Снисхождения и доверия удостоились как священники, рукоположенные по «новым» книгам до 1667 года, так и миряне, крещенные до 1667 года этими «новорукоположенцами».

Память об этом сохранило «Послание на Керженец», написанное беспоповцем поморского согласия из слободы Ардонь (Старо-

---

[1] Аввакум. Обличение на отступники святыя православныя веры и на прелагатаи клятвы святых отец, собраны от святых книг. // Памятники старообрядческой письменности. Подготовка текстов: Н.Ю. Бубнов, Н.С. Демкова, О.В. Чумичева. – СПб., 2000, с. 344–345.

[2] Зеньковский С. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 369.

дубье) Спиридоном Ивановым. В «Послании», написанном в 1721 или в 1722 году, речь идет об отношении беспоповцев Поморского согласия к вопросу о перекрещивании. Спиридон Иванов напоминает собратьям, что принято было у старообрядцев принимать без перекрещивания тех, кто крещен был «новорукоположенцами» до 1667 года: «По совету высших в разуме мужей обще положено исперва, яко Поморских, тако и Понизовских, чтобы до числа 1667 (от числа 1663) крещенных, аще и в повинах, обаче не второкрестити – от тех попов, кои крещены по старому, а по новому ставлены. Посему и бегствующих попов, кои крещены по старому, и по новому ставлены, крещенных от сих, натвердо не повелеша премудрии мужие второкрестить»[1]. Ибо эти рукоположенцы «веры ради истинныя и преданий староцерковных бегствуют, и ни в коих членах богословия не погрешают, наипаче же и страждут за сие, дабы новин не прияти»[2].

Далее в «послании» говорилось: «Так поступали и поступают Соловецкий диакон Игнатий, Даниил Викульевич, Андрей Денисович, брат его Симеон, Леонтий Федосеев, Прокопий Макарьев и Петр Прокопьев».

Сформулированное «по совету высших в разуме мужей» отношение к «бегствующим новорукоположенцам» было понятно и близко всем старообрядцам, будущим поповцам и беспоповцам Ветки, Керженца, Выга и других мест расселения старообрядцев до конца XVII в., что и объединяло старообрядцев, несмотря на различие подхода к вопросу о гарях и к вопросу о воцарении антихриста на «олтарях» господствующей церкви.

Но среди беспоповцев еще в конце XVII в. появились разные течения, менее радикальные, представителем которых можно считать Спиридона Иванова из Ардони, и более радикальные, которые требовали перекрещивать мирян, крещенных до 1667 года, о них и пишет в «послании» Спиридон Иванов.

Радикализм этой группы беспоповцев Ветки и Стародубья проявился и в непризнании священноинока «старого крещения и старого рукоположения» Феодосия, освятившего на Ветке первую церковь, только за то, что он общался с «никонианами». Ведь согласно апостольским правилам: «Моляйся со отлученными – сам отлучен будеши».

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. – СПб., 1909, с. 220.

[2] Смирнов П.С. Там же, с. 225.

П.С. Смирнов писал: «Безпоповцы не допускали возможным принять даже “старого” рукоположения попа, если он впал в общение с “никонианством”. Об этом есть довольно подробная речь в “Опровержении на поповцев” 1710 года. По мнению безпоповцев, ветковский поп Феодосий, живший 7 лет в Кирилло-Белозерском монастыре в ссылке и вступавший здесь в общение с “никонианами” в их храме, подлежал извержению из сана. И если поповцами Феодосий был допущен на Ветке как “священноиерей”, то в этом безпоповцы усматривали нарушение правил “веры”. Ставили безпоповцы в вину попу Феодосию и то, что он допустил к “священнодействию” в расколе “новопоставленных” попов: попа Александра из Рыльска и попа Григория из Москвы»[1]. Поэтому «в “Опровержении на поповцев” 1710 года беспоповцами было написано такое “обличение” на чернаго попа Феодосия и прочих таковых»[2].

Следовательно, при Феодосии, управлявшем духовной жизнью ветковцев с 1695 года и до начала 1710-х годов, расслоение старообрядческого общества Ветки и Стародубья происходило не только на поповцев и беспоповцев, но и внутри беспоповского согласия.

Вокруг Феодосия и принятых им священников «новорукоположенцев» (старого крещения, но нового рукоположения) стали группироваться старообрядцы, признавшие, что благодать Божия будет существовать до скончания века, даже в «поврежденной ересью» Греко-российской Церкви, от которой необходимо брать священников, дабы до скончания века в старообрядчестве не прерывалось крещение и причастие.

Противники этого взгляда, беспоповцы, категорически не допускали никакого общения со священниками, получившими «безблагодатную хиротонию» в церкви, «поврежденной антихристом». Осуждая поповцев за то, что они принимают священников от Греко-российской Церкви, беспоповцы подчеркивали свою верность завещанию первых учителей старообрядчества не идти ни на какое общение с отступившей от веры Греко-российской Церковью, поврежденной антихристом. По мнению беспоповцев, со времени патриарха Никона «священство православное погибе на земли, и благодать хиротонии купно с нашими скончавшимися отцами в небо переселились», «в мир пришел и царит антихрист», и только древлеправославная «святая церковь» – истинная, ибо терпит гонение от антихриста, как предсказано в Апокалипсисе. Беспопов-

---

[1] Смирнов П.С. Внутр. вопросы в расколе XVII века, с. XX, примеч. 33.

[2] Смирнов П.С. Споры и разделения..., с. 208, 210.

цы заявляли: из мира антихриста «священства не имеем и беглых попов не принимаем», «за царя Бога не молим» и на короткий срок, оставшийся до кончины мира, «возможно обойтись» без священства. И о каком благодатном священстве могла быть речь, если во время правления Петра Первого Греко-российская Церковь окончательно «повредилась», лишившись патриарха.

Беспоповцы смотрели на старообрядцев поповского согласия, как на отступников, пошедших на сговор с «новодогматствующей антихристовой» церковью, приняв от неё священников, рукоположенных уже по «новому», «никоновскому» уставу, и подвергали их беспощадной критике.

Поповцы Ветки со своей стороны осуждали беспоповцев в их заблуждениях. Ксенос в «Кратчайшем начертании истории Ветковской церкви» писал, что в сохранившемся после двух Ветковских разорений («выгонок») сочинении ветковского поповца «Иова со отцы и братиею, направленном против феодосиян» (беспоповцев – Р.П.), «ясно изобличается нелепое мудрование их (феодосиян), лжепророческое предсказание о дни втораго пришествия Христова, и како они, собравшеся в яме, ожидаху недели мясопустной, и на Фоминой недели в лето 7200 (1692) мужи и жены и девы до седьми дней сидели, в нем же и о самосжигателях, и доводы о священстве и о святейшей Евхаристии, яже пребудут до скончания века...»[1].

Становление религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия проходило в напряженной полемике с беспоповцами.

В первые десятилетия XVIII в. на Ветке, как и на Керженце основное содержание споров между поповцами и беспоповцами сводилось к вопросу о перекрещивании или неперекрещивании приходящих в старообрядчество от Греко-российской Церкви мирян и священников.

Беспоповцы, не признававшие крещения в Греко-российской Церкви за истинное, обвиняли поповцев в том, что они принимали священников без перекрещивания.

Поповцы доказывали беспоповцам, что господствующая церковь не «отступила от веры», что соответствовало бы ереси первого чина, а только повреждена ересью второго-третьего чина, следовательно, чиноприем священства с перекрещиванием противоречит постанов-

---

[1] Ксенос. История и обычаи Ветковской церкви. Оттиск из журн. «Старообрядец». 1906, с. 25–26. (Арх. автора); См. Старообрядческий церковный календарь 1994, с. 73.; см. также Приложение к данной книге.

лениям первых вселенских соборов о приеме от еретиков[1]; что отказ беспоповцев от священства и исполнение священнических треб мирянами не что иное как «отступление от веры», и это грех более страшный, чем «отступление от веры» Греко-российской Церкви.

Сохранились «послания» поповцев Ветки к беспоповцам, написанные в первые десятилетия XVIII в., свидетельствующие, что старообрядцы поповского согласия в своей оценке «последнего времени» и в отношении к вопросу о приходе антихриста существенно расходились с беспоповцами.

П.С. Смирнов писал: «В 1714 году с Ветки от поповцев было послание (см. Рукоп. В.Г. Дружинина № 175, л. 107–137) в адрес безпоповцев федосеевцев с осуждением их мнения о том, что «жертва и приношение истинное не обретаются на земли»: «Глаголют неции, яко несть ныне жертвы и приношения истиннаго, и не обретается уже на земли жертвы, нижé священство. И таковая вещающии явственные богопротивники суть и развратники. Понеже всемогущаго Бога силу они сводят в немощь. <...> Той предвечная наша правда Христос глаголет: се Аз с вами есмь до скончания века. А они глаголют, яко Христос уже отъят на земли благодать свою <...> и уже никто из христиан по их речению не может спасен явитися, ибо рекут: яко отъястся уже от всея вселенныя благодать, действующая во святых Его, Бога, то уже и в тайнах, православными исправляемых, не пребывает и не действует сила Его божественная, но нижé в крещении сыноположения благодать податися может...».

Ветковские поповцы осуждают беспоповцев и за такие взгляды и мнения, которые ведут к «еретическим» поступкам – совершению церковных тайн не священниками, а простецами: «Сами рукоположаша и начаша тайны церковные совершати, что и священники, еже есть крещение, и исповедание на людех творить – не токмо мужи, но и жены... сия ересь есть Лютера Мартина, еретика, антихристов слуга и предтеча, иже отверже хиротонисанный архиереом священства чин... и вместо совершеннаго рукоположения

---

[1] Еще в IV–VII веках на первых вселенских соборах было определено, что чиноприем зависит от характера ереси. Если принимается еретик первого чина, то прием осуществляется по первому чину, при этом совершается обряд перекрещивания в три погружения, миропомазание и отречение от ересей. Если принимается еретик от ереси второго чина, то перекрещивание не проводится, а выполняется только обряд миропомазания и отречение от ересей. Если ересь соответствует третьему чину, то совершается обряд отречения от ересей без миропомазания.

простым людем действовати попусти, и рукополагатися им изволи или устави. Увы, безумия сицевых!»[1].

В том же «Послании с Ветки» 7222 (1714) года ветковские поповцы разъясняют беспоповцам, что антихрист еще не пришел и до пришествия антихриста «вера будет» и «благодать Божия не отъята от земли», и кто будет держаться веры, те спасутся: «А есть писано в Вере: убо воистинну до пришествия Христова вера будет, и вернии в пришествие Господне обрящутся на земли, избранных ради прекратятся дни тии. И по Феофилактову словеси: аще и мали обретатися будут, но обаче будут, и в самое уже антихристово пришествие веру имеющи обрящутся. И от всего явлено есть: яко благодать Божия не отъятся от православных на земли, и паче же сам Бог не имать отлучитися от верных своих, и верных своих спасет, и многих прославит святостию паче древних святых. А святость не может получена быти без сих таинств: без крещения, и без причащения святых тайн... И сия тайны святыя чрез священников благодатию Христовою и действом Святаго Духа имут совершатися на земли до скончания века верных своих. И чрез сия тайны в последних временех спастися имут вернии мужие, и святии велицы в то время обрящутся»[2].

Позиция отцов Ветковского поповского согласия по вопросу о наступлении «последнего времени», о «благодати Божии» во всем совпадала с позицией поповцев Керженца.

Судя по тексту «Послания», поповцы Ветки не отрицали «последнего времени», но и не обсуждали вопроса о его наступлении. Например, разъясняя беспоповцам, в чем состоит их заблуждение, поповцы приводили слова одного из отцов Церкви Феофилакта, что «в самое антихристово пришествие, веру имеющие обрящутся», и именно этих «верных своих» Господь «спасет». Слова Феофилакта должны были убедить беспоповцев в необходимости, ради спасения, приобщаться церковных таинств, как поступают поповцы, и вместе с тем доказать беспоповцам, что прием поповцами священников от Греко-российской Церкви делается во «спасение веры» и находит оправдание в мудрых высказываниях святых отцов церкви.

В этом же «Послании с Ветки» (1714 г.) затрагивается вопрос о «благодати Божии». Ветковские поповцы, принявшие от Греко-

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб., 1909, с. 119, 130; «Послание с Ветки» 1714 г. Там же, в Приложении, л. 0128.

[2] «Послание с Ветки» 1714 г. // Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе..., Прилож., с. 0134.

российской Церкви священство, утверждают, что получают благодать Божию через священство, а беспоповцы, отказавшись от священства, лишили себя «благодати Его божественныя»: «**На сих благодать Божия не приходит, которые отчуждишася сами благодати Его божественныя, подаваемыя во святом крещении чрез священническия руки.** И тые суть чужды во истину святыя Его божественныя благодати иже живота вечнаго надеятися не имут, по словеси Христову: аще не снесте плоти Сына Человеческаго, и не пиете крови Его, живота не имеете в себе. Вся же сия ни чим же другим, токмо святыми онеми навершаются руками иерейскими...»[1].

«Безпоповцы отвечали поповцам с возражениями против поповщины, – писал П.С. Смирнов. – В «Послании всем общинам» составители послания просили вождей поповского согласия дать «ответы от божественных писаний, кто на киих правилах утверждается в вас...?»[2]. То есть, беспоповцев интересовало, какими правилами руководствуются поповцы, принимая к себе священство от Греко-российской Церкви, «поврежденной антихристом».

А.И. Журавлев, автор миссионерского сочинения против старообрядцев, написанного в конце XVIII века, писал, что старообрядцы поповского согласия уподобляли прием священников от Греко-российской Церкви приему известных из истории православной церкви еретиков: «Того ради подобает от Российской церкви новаго посвящения попов к себе принимать, как и в древности от разных еретиков к православной церкви священников и самых епископов в своих чинах принимали...»[3].

Но «ересь последнего отступления», в которую, по мнению старообрядцев, «впала» Греко-российкая Церковь, невозможно было уподобить ни одной из ересей, известных из истории Православной Церкви. Старообрядческие богословы, хорошо знакомые с постановлениями вселенских соборов, оказались в затруднительном положении, чтобы определить, какой ересью повреждена Греко-российская Церковь и каким чином принимать священство в старообрядчество.

Первые десятилетия, когда старообрядцы стали принимать беглых священников, единого мнения в вопросе о чиноприеме священства не было. Единственно, в чем достаточно быстро удалось

---

[1] «Послание с Ветки» 1714 г. Там же, Прилож., с. 0135.

[2] «Послание всем общинам» // Смирнов П.С. Споры и разделения..., Прилож., с. 0104–0106.

[3] Журавлев А.И. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах. – М., 1890, с. 90.

старообрядцам поповского согласия достичь единомыслия, это в вопросе о недопустимости перекрещивать мирян и священников, приходящих от Греко-российской Церкви, поскольку перекрещивание лишает священника хиротонии. Это был главный мотив, который заставил старообрядцев отказаться от перекрещивания приходящих к ним священников. Тем самым «ересь» Греко-российской Церкви перестали относить к ереси 1-го чина, а стали уподоблять ересям 2-го и 3-го чина.

Вождям и учителям поповства потребовалось совершить настоящий переворот в сознании последователей древлего благочестия и доказать, что «благодать хиротонии» будет «существовать до скончания века» и что в «последнее время» ради «спасения веры» допустимо священников старого крещения и нового, после 1667 года, рукоположения принимать в сущем сане. А затем доказать допустимость приема священников нового, после 1667 года, крещения и нового рукоположения. Вопрос решался не одно десятилетие, и весьма болезненно, в столкновении мнений, в спорах, приводивших к взаимному отчуждению и расслоению старообрядцев на поповское и беспоповское согласия.

2.4. Главные очаги беглопоповства и беспоповства в Стародубье и на Ветке в XVIII в.

За влияние над старообрядческим населением Стародубья в первые десятилетия XVIII в. боролись, как поповцы Ветки, так и беспоповцы Выга, Керженца, что придавало дополнительный накал в отношениях между поповцами и беспоповцами.

Поповщина на Ветке год от года укрепляла свои позиции. С конца XVII века приграничные территории Польши, с духовным центром в Ветке, дали приют сначала священникам «старого крещения и старого поставления», затем «старого крещения и нового поставления» и, наконец, «нового крещения и нового поставления». Здесь же нашли приют иеромонахи и иноки, перешедшие от Греко-российской Церкви в старообрядчество и бежавшие из России. Ветковский Покровский монастырь, многочисленные скиты и пустыни Ветковского и других согласий взяли под духовное начало бóльшую часть многотысячного беглого старообрядческого населения, проживавшего как в Речи Посполитой, так и в сопредельной Малороссии – в Стародубье, вовлекая в поповское согласие и сторонников беспоповского согласия.

«Ветковская церковь уже при Феодосии Ворыпине, – писал М.И. Лилеев, – обратила внимание на старообрядческое население Ста-

родубья. Для окормления слободских старообрядцев Феодосий Ворыпин принял белого попа Бориса, “перезвав” его из Калуги. Борис жил в слободе Воронок (в Стародубье) до начала 1730-х годов и «в его духовенстве (было) двадцать слобод»[1].

По сведениям, собранным миссионером иеромонахом Решиловым в 1719–1722 годах, в течение первых двух десятилетий XVIII в. в Стародубских пределах служили священники «Александр Римлянин, Борис Калужанин, да Алексей, который живет в оной Зыбкой слободе»[2].

Перепись населения старообрядческих слобод Малороссии 1729 года выявила в слободе Климовой попа Ивана Васильева, а в слободе Зыбкой черного попа Киприана[3].

Уже в первые десятилетия XVIII в. поповское согласие на Ветке и в Стародубье разделилось на несколько «согласий» или «толков». Ведущим в Ветке и в Стародубье было Ветковское поповское согласие. В 1720-х годах сначала в Ветке, а затем в Стародубье обосновались старообрядцы Диаконова согласия, бежавшие с Керженца от миссионерского преследования Питирима. После первой ветковской «выгонки» 1735 г. не стало в Ветке священников Ветковского согласия, и поп Патрикий Диаконова согласия окормлял всё старообрядческое население поповского согласия Ветки и Стародубья. Ещё в конце 1730-х годов Патрикий перебрался в Стародубье и сделал слободу Зыбкую центром диаконовщины Стародубья и Ветки.

После первой ветковской «выгонки» (1735 г.) в Стародубье появилось Епифаниево согласие, которое сплотилось вокруг священников, рукоположенных старообрядческим епископом Епифанием, служившим на Ветке в 1734–35 гг.

После второй ветковской «выгонки» (1764 г.) в Стародубье переместился духовный центр Ветковского согласия, и число старообрядцев Ветковского согласия умножилось.

В письме к инокине Достифее, написанном сыном её, отступившем к Греко-российской Церкви, говорилось: «А у нас в слободах всяк свой толк хвалит, кто поповщину ветковских, а другой диаконовских, а иной епифановских – митковцами, и иной беспопов-

---

[1] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. Вып. 1. – Киев, 1895, с. 205.

[2] Полн. собр. постановл. и распоряж. по ведомству Правосл. Исповед. Рос. Имп., т. IV. – СПб., 1876, с. 164.

[3] Кублицкий А.Г., Перекрестов Р.И. Ранние иноческие поселения старообрядцев Стародубья и слободы Зыбкая в XVIII веке. // Старообрядчество: история, культура, современность. – М., 2002, с. 73.

щину. Но и в тех между собою есть толков до пяти...»[1]. Письмо было написано в 1780-е годы.

После «перемазанского» собора в Москве (зима 1779/80 гг.) Ветковское согласие в Стародубье раскололось на противников миропомазания беглых священников и на сторонников миропомазания священников, приходящих к старообрядцам.

Миссионер А. Журавлев в 1790-е годы обнаружил в Стародубье 24 прихода поповского согласия: Ветковского согласия (противники перемазывания) – 6, Диаконова согласия – 4, Епифаниева согласия – 1, «перемазанцы» Ветковского согласия – 8, Иорженцы Ветковского согласия (тоже «перемазанцы») – 2 и Единоверческих приходов (бывших поповского согласия) – три[2].

Разнообразие поповских согласий, обнаруженное миссионером А. Журавлевым в Стародубье, не говорит о численном преобладании старообрядцев поповского согласия над беспоповцами.

При том что Стародубье с начала XVIII в. находилось под духовным влиянием священников соседней Ветки, значительная часть населения Стародубских раскольничьих слобод продолжала прочно держаться беспоповских взглядов. До 30-х годов XVIII в. в некоторых слободах, таких как Ардонь, Злынка, Деменка, Клинцы почти все население принадлежало беспоповскому согласию. В других слободах: Климовой, Свяцкой, Зыбкой, Воронке, Лужках беспоповцы составляли значительное большинство населения. В слободе Злынке сильны были беспоповцы Федосеевского согласия. В Ардони, в Клинцах преобладали беспоповцы поморского согласия.

В XVIII в. в каждой слободе, в каждом посаде Стародубья жили общины беспоповцев. Большинство беспоповских общин имели свои общественные часовни, построенные еще до 1715 года, до объединения слобод в составе Государевой волости.

А. Журавлев сообщил, что в 1790 году в посаде Злынке было три беспоповские часовни, каждая из которых представляла разные согласия (Поморское, Федосеевское, Новоженское) и два беспоповских монастыря на земле общества Злынки[3]. А. Журавлев как миссионер интересовался прежде всего старообрядцами поповских согласий Стародубья, поэтому беспоповцам уделил мало внимания.

Документы донесли, что в начале XVIII в. сильная община беспоповцев Поморского согласия жила в слободе Ардони и в слободе

---

[1] ОР РГБ Ф. 17, № 485, л. 28–29.

[2] Журавлев А.И. Полное историческое известие...о старообрядцах. – М., 1890, с. 278–282.

[3] Журавлев А.И. Там же, с. 282.

Клинцы. О прочных духовных и деловых связях старообрядцев-беспоповцев слободы Ардонь с последователями Данилы Викулина жителями Выговской поморской общины писал историк Н.М. Никольский: «Постепенно из первобытной коммуны Выговская община превращалась в крупное торгово-промышленное предприятие на артельных началах. Появились выговские конторы и агенты в Вытегре, на заводах в Петрозаводске, Москве, Нижнем и даже в Стародубье (в Ардони). При конторах были постоялые дворы и амбары, где выговцы «своих людей держаша для торгу и приезду всех». Во всех этих пунктах образовались, конечно, и религиозные поморские общины...»[1].

Слобода Ардонь начала заселяться в 1710 году выходцами из разных мест, в том числе с Выга и с Керженца. П.С. Смирнов писал: «В 1712 году Выговская пустынь простерла сюда свое влияние. Для отправления богослужения сюда был прислан из Выговской пустыни чернец Савватий, а для управления делами был прислан наставник по имени Спиридон Иванов, который сначала долго жил на Керженце и там прославился как непреоборимый собеседник. Посылкой Спиридона в Ардонь распорядился сам Андрей Денисов, выговский архитектор, временно находившийся тогда в Москве. («Сказание» по поводу послания на Керженец Спиридона Иванова (Ркп. Хлудовской библ. № 352, лл. 286 об. – 287)»[2].

Таким образом, заведывание делами беспоповцев Ардони исходило преимущественно с Выга и с Керженца.

Спор, возникший в Ардони, по вопросу о чиноприеме лиц, приходящих из поповского согласия в беспоповское, вызвал разделение беспоповцев.

П.С. Смирнов писал, что «вопрос касался приема в раскол безпоповщины лиц, переходящих в него из поповщины. Стоявший во главе Выговской общины начетчик Спиридон Иванов доказывал, что приходящих из поповщины в безпоповщину мирян, крещенных беглыми священниками «старого крещения и нового до 1667 года рукоположения, перекрещивать не должно», а керженцы: Петр Тимофеев, Макар и Иван Осиповы и особенно Афанасий Стрелков подвергали таковых перекрещиванию. Поэтому выговцы решились исследовать относительно старообрядческих общин: кто как верует, как учит и как живёт? Для этой цели выговцы послали Андрея Денисова «с братом» к различным раскольническим общинам: «Обще судихом от причта единаго сына и брата нашего Андрея с

---

[1] Никольский Н.М. История Русской церкви. – М. 1983, с. 256.

[2] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб. 1909, с. 54.

братом послати к вам, и о нужных винах церковных вопросити вас, честнейшии отцы и братия... Вы же, о боголюбивые отцы... ответы от божественных Писаний, кто на киих правилах утверждается в вас, за еже тая принести к нам просим».

Судя по приписке к посланию, – продолжает П.С. Смирнов, – можно догадываться, что Андрей Денисов в эту поездку имел намерение объехать: Керженец, Москву, Сибирь, Стародубье и «другие многие великороссийские города»[1].

Приезд Андрея Денисова в Ардонь состоялся в 1712 году. В «Послании на Керженец» 1715 года Спиридон Иванов (из Ардони. – Р.П.) сообщает: «Посем же Божиим благоволением и сам преизрядный муж Андрей у нас бывши...». На полях приписка: «Был в слободах в лето 7220 (1712) году»[2]. Записи на полях свидетельствуют, что Андрей Денисов посетил не одну слободу Ардонь, а побывал в нескольких слободах Стародубья, что говорит о значительном числе общин Поморского согласия в Стародубье. Отеческое внимание Андрея Денисова к ардонским беспоповцам, озабоченность Выговских старцев появившимся расколом в рядах согласия говорит о значении, которое придавали на Выге вопросам религиозного единомыслия в слободах Стародубья.

В «Сказании о раздоре в крещении», написанном в 1751 году по поводу послания 1720 года Спиридона Иванова, поморского наставника в Ардони, говорится, что «первыми поморскими наставниками в Ардони были: чернец Савватий и Спиридон Иванов; последний действовал здесь до времени «Решилова гонения»[3], когда бежал вместе с другими в Волощину»[4]. В том же «Сказании» говорится, что среди стародубских поморцев, осуждавших послание Спиридона Иванова, были «некто на той час тамо бывший чернец <...> и другие от купилища, Иосиф Андреянов и учитель их токарь Клинцовский»[5].

Следовательно, клинцовские беспоповцы и сам учитель их, «токарь Клинцовский», также принадлежали к поморскому согласию, но придерживались более радикальных взглядов на перекрещивание приходящих, чем того требовали выговские наставники.

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб., 1909, с. 132.

[2] Смирнов П.С. Там же, Приложение, с. 0114.

[3] Иеромонах Иосиф Решилов в 1719 – 1722 годах занимался миссионерской деятельностью среди старообрядцев Стародубья.

[4] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. Вып. 1. – Киев, 1895, с. 339–340.

[5] Лилеев М.И. Новые материалы для ист. раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. – Киев, 1893, с. 16.

Вскоре, когда беспоповцы Ардони лишились своих наставников, бежавших от преследований миссионера иеромонаха Решилова, то жители Ардони стали прибегать к помощи беспоповских «учителей» и «наставников» слободы Клинцы, твердо стоявших за перекрещивание всяк приходящих в общение.

В Клинцах в течение всего XVIII в. существовала часовня старообрядцев беспоповцев поморского согласия во имя Спаса Нерукотворенного. Часовня была поставлена ещё до 1715 года (до вхождения слободы в состав Государевой волости Малороссии) в восточной части слободы, на ул. Евлановке. Служили в часовне «старички». В числе попечителей часовни до начала XIX в. были купцы Барышниковы. С начала XVIII в. и до 1930-х годов в восточной части посада Клинцы (беспоповский конец слободы), на «Лысой горе», находилось беспоповское кладбище.

В «Запросных и ответных пунктах» «Ардонского войта Василия Тепикина, безпоповца», по делу «о совращении в безпоповщинский раскол зятя Зябкина» и «хохла Лаврена Иваненка», составленных в канцелярии Киево-Печерской лавры 20 июля 1753 года, Тепикин рассказывал, что «в слободе Ардони такова старичка (который бы отправлял богослужение в Ардонской часовне – Р.П.) не было и ныне нет; токмо бывало призывают з слободы Клинцов, и у него, Василия, четверо детей бывший в сл. Клинцах старичок Федор Коваль также крестил. Оной же Федор (из Клинцов – Р.П.) бывало в Ардони и служил утреню, часы и вечерню, и их раскольников всех во все поста исповедует, токмо не причащает ничим, и за грехи покуту налагает, також при смерти исповедует и мертвых погребает таким порядком, как в Требнике напечатано, точию воды святой нет и оливою очей не заливает. И по погребении панихиды он, старичок, служит. <...> Федор Коваль в прошлом 1752 году умер. А прежде Федора бывши в Клинцах старичок Иван Семенов. По выходе поморских старичков, кроме вышепоказанных, что с Клинцов прихаживали, Ивана и Федора, не было, и в часовне, уже по смерти онаго Федора, другой год не служится. А какие требы мирские ныне есть, також и на молитву, то ходят люди до Клинцов и для немощных исповедовать призывают оттуда, из Клинцов имеючегося старичка, но его имени и прозвания не знает. А временем бывает, что и простые умершаго погребают, да уже у Клинцах отправляет старичок опосля погребение и панихиды. А имена тех, что в Ардонскую часовню хаживали стариков: Куприян Винокуров, Захар Макаров, Иван Довгой, Павел Разумеев, Андрей Махоткин, Борис Шавира»[1].

---

[1] Лилеев М.И. Новые материалы для ист. раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. – Киев, 1893, с. 166–171.

В Клинцах беспоповцы жили до начала XX в., а в Ардони до сих пор существует небольшая, замкнутая община поморского согласия.

Относительное и абсолютное сокращение численности населения слобод Государевой волости, исповедующего беспоповские взгляды, происходило по двум основным причинам. Первая – это вселение в слободы старообрядцев поповского согласия. Стихийное переселение старообрядцев поповского согласия из-за рубежа происходило постоянно, еще с конца XVII века, но это были единичные переселенцы. Организованное переселение старообрядцев из-за границы в слободы Стародубья началось с 1730 года, когда правительство Анны Иоанновны в течение нескольких лет публиковало «пригласительные» указы императрицы, адресованные бежавшим за границу русским людям. Расселением возвращенцев из-за рубежа управляла Глуховская канцелярия. Другая причина сокращения численности беспоповцев – переход старообрядцев из беспоповского согласия в поповское.

К концу XIX в. в Стародубье оставалось еще много очагов беспоповства, све́дения о которых дают представление о географии расселения беспоповцев.

В 1900–1901 годах миссионер Д.И. Скворцов собрал через единоверческих священников Черниговской епархии сведения о старообрядцах, проживающих в посадах и слободах бывшего Стародубья. Д.И. Скворцов писал, что «старообрядческое население Черниговской епархии исчисляется в 62 385 человек. В Новозыбковском уезде – 30 708 человек, в Стародубском – 11 710 человек, в Суражском – 10 178 человек и в Городнянском – 8 749 человек. В прочих уездах рассеяно еще 1 040 человек <...>. Поповцев, придерживающихся Белокриницкого священства – 29 593 человека, беглопоповцев, не присоединившихся к Белокриницкому согласию, – 21 850 человек и беспоповцев – 10 942 человека».

«Главным центром беспоповщины в Черниговской епархии, – писал Д.И. Скворцов, – является посад Злынка. Здесь беспоповцев 2840 человек, немногим менее чем беглопоповцев. Других старообрядческих согласий в Злынке нет. Они имеют три моленные. Очень многие беспоповцы в Злынке, не принадлежа к приходам и не имея своих моленных, собираются для молитвы в частных домах или же молятся каждая семья у себя дома. Среди этих беспоповцев имеется “большак”, называемый еще “благословенным отцем”. Посад Злынка является религиозным центром для беспоповцев и потому, что в трех верстах от него на реке Каменке есть женский скит, в котором проживают 31 женщина во главе с матушкой Минодорой Мельниковой».

«В посаде Шеломы беспоповцев 2100 человек.

В посаде Митьковка беспоповцев 1970 человек.

В посаде Чуровичи беспоповцев до 800 человек. Они имеют моленную. Руководитель – мещанин Ефим Софронов Тимановский заявляет, что для него «присутствие антихриста разумно и ощутительно».

В посаде Добрянка к беспоповщинской моленной принадлежит более 1500 человек.

В слободе Радуль беспоповцев около 220 человек.

В посаде Ардонь беспоповцев 700 человек. Последователей других согласий в Ардони нет.

В посаде Клинцы беспоповцы известны под особым местным названием "коликов" (или "колков" – Р.П.), коих 163 человека.

В посаде Воронок живет несколько человек беспоповцев. В Воронке еще существует особый вид сектантства, последователи которого носят имя "пасхальников" и заблуждаются в вопросе о времени празднования Пасхи»[1].

В **Ветковских слободах** в XVIII в., как и в Стародубье, беспоповцы не составляли численного большинства, но религиозное влияние беспоповцев на старообрядцев Ветковского поповского согласия было очень сильным.

Беспоповцы стали численно преобладать на Ветке после второй «выгонки» 1764 г., когда в Россию было выведено около 20 000 жителей ветковских слобод и еще более 6 000 человек вышли добровольно. Ушли в Россию в основном представители поповских согласий, поскольку правительственными указами переселенцам было разрешено на новом месте жительства строить монастыри, иноческие поселения, церкви и исповедовать старый обряд.

Старообрядцы поповского согласия, оставшиеся на Ветке после «выгонки», приобрели себе беглых священников в годы Екатерининской веротерпимости. Но уже в начале XIX в. под давлением запретительных указов правительства Николая I они лишились беглого священства.

Насколько умножились беспоповцы и усилились их позиции в слободах бывшей Ветки, есть свидетельство беспоповца А.Г. Ляпина. В воспоминаниях как он присоединился к единоверию, А.Г. Ляпин писал: «в 1850-е годы в слободе Попсуевке и в других шести слободах, прилегающих к Ветке, жили тогда исключительно

---

[1] Скворцов Д.И. Истор.-стат. обозрение совр. старообр. раскола в Черниг. епархии. – Чернигов, 1901.

беспоповцы «брачные». Но прежде, при изобилии беглых попов, эти слободы были беглопоповския и состояли в приходе Косицкой церкви во имя преподобнаго Сергия Радонежскаго, которая в 1865 год была взята в околицу Халец». А.Г. Ляпин родился в 1859 году и «был крещен в слободе Косицкой беспоповским наставником, Гаврилой Ивановым Бондаревым». «Грамоте учился в Попсуевке у беспоповского наставника, Мартина Ивановича Борисенкова». «К беспоповскому учению относился тогда с благоговением». Согласно этому учению, «церковь православная есть церковь хохлацкая, еретическая, что в ней молятся щепотью, вместо креста употребляют крыж латинский, таинства ея не таинства, а печать антихриста, которою и печатается каждый, кто в нее придет, Исуса она переменила на Иисуса, а Иисус есть иной Бог»[1].

По свидетельству А.Г. Ляпина, ветковские «бывшие беглопоповцы» прочно держались беспоповских взглядов.

В годы гонений при Николае I ветковские беглопоповцы, оставшись без священников, стали жить как беспоповцы, обнаружив при этом все характерные признаки беспоповского религиозного мировоззрения. Как беспоповцы они обзавелись наставниками, взамен священников, которые крестили младенцев и исполняли другие требы. Сколь мучительным был переход беспоповцев в поповское согласие, столь же легким оказался возврат в беспоповство. Вчерашние поповцы не оказывали малейшего религиозно-нравственного противодействия наставникам, присвоившим себе право отправлять священнические требы, не испытывали при этом оскорбления своих религиозных чувств, и это не удивительно, поскольку *в Ветковском поповском согласии, в отличие от Диаконова согласия,* беспоповские взгляды бытовали в сознании старообрядцев поповского согласия даже тогда, когда они имели священников и принадлежали к поповскому согласию.

В то же время определенная часть «вынужденных» беспоповцев жила с надеждой о приобретении священства. О желании ветковских беспоповцев присоединиться к поповскому согласию есть сведения в архиве Новозыбковского священника Евфимия Павловича Мельникова. В письме, датируемом началом 1900-х годов, к клинцовским попечителям, братьям Степуниным, Е.П. Мельников как благочинный старообрядческой епархии сообщает, что Министр внутренних дел разрешил старообрядцам слободы Марьиной, Могилевской губернии построить молитвенный храм:

---

[1] «Бр. Сл.», 1888, т. II, с. 293–295.

«Этот храм, – пишет Е.П. Мельников, – если Богу угодно, устроится как можно скорей, то сейчас же обратит на себя христиан, потому что сл. Марьина есть средоточие и центр окружающих ея слобод, например, Ветка – 10 верст, Тарасовка – 4 в. Леонтиево – 7, Дубовой Лог – 7, Попсуевка – 9, Романова – 10, Косицкая – 10, Крупец – 12, Буда – 8, Гомель – 18, Гогодная – 18 (Гродня? – Р.П.), Покуть и прочия тоже недалеко. Из вышесказанных слобод, дворов есть по 100, 200, 300, 400 и сама Марьина имеет дворов более 400, **и все они безпоповцы.** Многие из них желают видеть священника, но не могут, ибо на все сказанныя слободы один только священник о. Иоанн Рамодин, который живет в Ветке. Слобода Марьина считается «святою» слободою и народ молящихся собирается со всех слобод на Казанскую Б.М., 8 июля. Если бы Бог помог устроить поскорей Церковь, то она много бы собрала народа верующаго и не приемлющаго священства»[1].

Выше, в письмах отцов поповского согласия начала XVIII в. к беспоповцам, мы видели слова осуждения беспоповских заблуждений, обоснованные ссылками на Священное Писание и на постановления вселенских соборов. Почему же эти убедительные доводы не легли в основание религиозного мировоззрения старообрядцев Ветковского поповского согласия?

Дело в том, что содержание посланий Ветковских и Керженских основателей поповского согласия оставалось предметом обсуждения узкого круга богословски грамотных отцов поповства. После смерти основателей Ветковского поповства на смену им пришли беглые священники, которые сразу же оказались в строгом подчинении и в жесткой материальной зависимости от влиятельных «выборных» из старообрядческих обществ, в большинстве своём богословски неграмотных богатеев, зараженных беспоповскими представлениями о «повреждении господствующей церкви антихристом», и не допускавших никаких просветительских проповедей из уст священства, кроме исполнения обряда. Религиозное мировоззрение старообрядцев поповского согласия воспитывалось не беглыми священниками, а собственными грамотеями и толкователями из среды богатых и влиятельных граждан. Большинство старообрядцев сами через книги искали ответы на волнующие их вопросы. Эволюция религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия происходила не в храме, а за пределами храма, в беседах и общении с начетчиками, грамотными самоучками, пытливыми читателями и толкователями священного Писания, зачастую вдали от родного дома, во вре-

[1] ОР РГБ. Ф. 164, к. 17, д. 62, л. 1.

мя длительных поездок по купеческим делам в малые и в столичные города России, и в Польское зарубежье.

В годы правления Николая I политика лишения старообрядцев священства и насильственного присоединения к единоверию оживила в сознании тысяч рядовых старообрядцев эсхатологические ожидания и представления о «государстве антихриста», превратив поповцев в беспоповцев.

Несмотря на относительную малочисленность беспоповцев Стародубья и Ветки, выявленную к началу XX в., присутствие беспоповцев в девяти, то есть в большинстве бывших старообрядческих поселений Стародубья и более чем в 13 поселениях Ветки свидетельствует, что в XVIII веке беспоповцы представляли значительную силу, серьезно влиявшую на умонастроение и мировоззрение всех старообрядцев Ветковско-Стародубского края, включая и старообрядцев поповского согласия.

2.5. Взаимоотношения между беспоповцами и поповцами Стародубья и Ветки в XVIII в.

В «Ответах Александра диакона» на 121-й вопрос, заданный Питиримом: «Беспоповщину како разумеете быти, по всему ли вам согласующихся или не по всему...?», старообрядцы поповского согласия ответили: «Елицы усердствуют спасение свое содержати по старопечатным книгам, по них же правоверие и вся тайны церковныя, уставы же и чины исповедают, и не отлагают приимости, новин же прилогов, отложений и премен убегают...» – таких, дескать, «разумеем».

Вопрос задан Питиримом не случайно. Ему хорошо было известно о разделении старообрядцев на поповцев и беспоповцев и о разногласиях между ними по вопросу о чиноприеме от господствующей церкви мирян и священников.

О том, что сближало старообрядцев поповского согласия и старообрядцев беспоповского согласия, правильно было сказано Александром диаконом в ответе на 121-й вопрос: «Коль паче мы последнейшии, иже за древлецерковная святых придания страждущии, гонением же и разными наветами и нуждами паче всех смиреннейшии и в нужных случаях сущии и друг друга не сведущии, ниже сходитися советовати со множайшими о таковых могущии древлецерковная, в новоизложенных же сумняющияся, ересию или расколом облагати не долженствуем»[1].

---

[1] «Ответы Александра диакона» (1719). Прилож. к журн. «Старообрядец» 1906, ответ 121, с. 266.

При большом числе взаимных претензий поповцы и беспоповцы тем не менее, продолжали встречаться, обсуждали важные вопросы, сотрудничали. Так поповцу диакону Александру Керженскому в написании «Ответов» на вопросы Питирима существенно помогали братья Денисовы с беспоповского Выга. В начале XVIII в. старообрядцы обоих согласий неоднократно объединяли усилия в поисках старообрядческого епископа. В 1765 году состоялся собор беспоповцев Поморского согласия с поповскими согласиями, на котором обсуждался вопрос о приобретении архиепископа о Греко-российской Церкви. В 1779 году в Москве во время споров между сторонниками и противниками миропомазания на так называемом «перемазанском» соборе присутствовал на заседаниях представитель от беспоповского Выга.

Религиозные представления о наступлении «последнего времени» внутри поповского согласия Ветки в начале XVIII в. еще не были устоявшимися.

П.С. Смирнов приводит показание расколоучителя, Ивана Парфенова Подпружникова, который жил сначала в Ветковском монастыре, а потом в Стародубье, в посаде Елёнке, и причащался от попа Бориса Калужанина. Подпружников в 1723 году (Описание дел и документов Синода, III, 341–343) показал: «В нынешнее время Ездрино пророчество присутственно, и деется все по оному пророчеству, да и двадесятая глава Апокалипсиса Иоанна Богослова зело по настоящему времени вся так чинится и седьмое царство наше нарицается»[1].

Из показаний поповца Ивана Подпружникова видно, что для него «антихристово время» уже наступило.

Из следственного дела из архива «тайной розыскных дел канцелярии» о монахе Антонии видно, что старец Антоний, арестованный в Куниловском лесу Волоколамского уезда, до этого жил долго на Ветке. В следственных показаниях, записанных 10 января 1733 года, старец Антоний доказывает «еретический» характер церковных преобразований патриарха Никона, перечисляя повреждения богослужебных текстов в результате книжной «исправы», которые «исказили» древлеправославный обряд. А об отношении Антония к Греко-российской Церкви в следственном деле говорилось, что он, Антоний «от лета 1666 святейшего Никона патриарха Московского и прочих восточных патриархов до сего дне, архиереов и иереов не православными, но еретиками нарицал» и «от тех

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб., 1909, с. 184.

лет церковь православная, якобы, повредилась Никоновым преданием»; «вкруг купели церковных крещений не по солнцу хождения, но против солнца, ересью нарицал»; «сложение трех перстов в знамении крестном ересию и печатию антихристовою нарицах и знаменующихся тем перстосложением неправославными нарицах»; «троекратное глаголание аллилуиа в молитвослове церковном по Псалмех ересию нарицах, а дважды глаголание “аллилуиа, аллилуиа”, в третие приглашати “слава тебе Боже”, православными глаголущих именовах»; «а на святых иконах пишимое сице “Иисус”, а не “Иисус”, ересию нарицах»; что «крест четвероконечный трисоставному древу честию и славою не полагах, но разумех стень или сень онаго истиннаго трисоставного креста мудрствовах»; что ветковские попы «за Благочестивейшую Государыню Императрицу Анну Иоанновну и за всю ея высочайшую фамилию Бога не молят»; что «брадобреющих проклинали и еретическими слугами называли, и он называл, по преданию тех же лжеучителей своих»[1].

В показаниях старца Антония четко отражено религиозное мировоззрение старообрядцев поповского согласия ранней Ветки, которое, несмотря на старания отцов Ветковского согласия, оставалось близким к беспоповскому. В то же время в показаниях старца Антония при резко отрицательной оценке церковных обрядовых изменений, отсутствует прямое высказывание о наступлении «антихристова времени», Греко-российская Церковь, по его мнению, не «отступила» от веры, а только «повредилась Никоновым преданием», и архиереев церкви называет «еретиками», но не «отступниками».

«Немоление за императрицу», если подойти к вопросу с догматических позиций, свидетельствовало, что старец Антоний принадлежал к числу тех старообрядцев, которые считали, что императрица является представителем власти, поврежденной антихристом. Составитель документа, чиновник «тайной розыскных дел канцелярии», не до конца исследовал причину немоления за императрицу на Ветке. Причиной немоления «за императрицу» скорей всего было то, что Ветка находилась за границей Российской империи, где более пристало молиться за власть предержащих, давших старообрядцам приют в Речи Посполитой.

Беспоповцы, равно как и поповцы, не отличались последовательностью в своих религиозных взглядах и поступках. Не при-

---

[1] Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII в., извлеченные из дел Преображенского приказа и тайной розыскных дел Канцелярии. Изд. Д.Е. Кожанчикова. – СПб., 1861, с. 258–260.

знавая благодати на священниках «никонианского поставления», беспоповцы Стародубья в то же время обращались за требами к заграничным беглым священникам, рукоположенным по «новым» книгам. Это при том, что у себя, в Стародубье, беспоповцы избегали поповцев, не садились вместе есть, вместе пить, вместе в баню ходить.

П.И. Мельников в «Исторических очерках поповщины» писал, что авторитет ветковского Феодосия среди старообрядцев был столь велик, что даже безпоповцы обращались к Феодосию с просьбой о снабжении их освященными им дарами[1].

Но «черный поп» Феодосий был последним на Ветке священником старого крещения и старого рукоположения, к такому священнику беспоповцы должны были испытывать больше доверия. А вот в середине XVIII в., когда все беглые священники Ветки были только «нового» «никонианского» крещения и «нового» рукоположения, беспоповцы продолжали обращаться к ним за требами. В деле Ардонского беглопоповца Зябкина и православного зятя его Иваненка (1748–1770 гг.) говорится, что Константин Степанов Зябкин в канцелярии Киево-Печерской лавры 28 апреля 1753 года показал: «Раскол поповщину содержащих... безпоповщину содержащие в часовню не допущают, и купно с ними ни ядят, ни пьют; а детей обоих расколов **венчают и крестят попы раскольничии за границею**. А погребают мертвых сами собою, только взимают з гробов землю и к заграничным раскольничьим попам для поминовения и разрешения умерших возят, и обратно тую на гроба привезши посыпают»[2].

«Старики»-требоотправители тогда в Ардони перевелись, – писал М. Лилеев, – и ардонцы за совершением крещения, покаяния и совершения служб обращались в слободу Клинцы. Желающих жениться посылали венчаться на Ветку к попу, а от своего богослужения отлучали, пока у женившегося родились дети. (Лилеев – Нов. Материалы..., с. 15–16, 168–169)»[2].

Старообрядцы Ветковского поповского и беспоповского согласий Стародубья и Ветки жили бок о бок, сотрудничали, нанимались друг к другу на сезонную работу, общались во время частых дальних поездок на ярмарки, будь то в России, в Малороссии или

---

[1] Мельников П.И. Исторические очерки поповщины. – М., 1861, ч. I, с. 67.

[2] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. Вып. 1. – К., 1895, с. 345.

[3] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб., 1909, с. 55

в зарубежье, заключали между собой торговые сделки, брали в долг деньги, выдавали векселя, конкурировали в торговле и в промыслах. Деловое общение, особенно вдали от родных мест, неизбежно сопровождалось общим застольем, во время которого была молитва, пение тропарей и других богослужебных песнопений. Разговор представителей разных старообрядческих согласий неизбежно склонялся к выяснению религиозных взглядов, сопровождался взаимными обличениями и агитацией. Свидетельством и следствием такого тесного общения является постоянный переход старообрядцев из беспоповского в поповское согласие и их переселение из беспоповских поселений в слободы с преобладающим населением поповского согласия. Изучение миграции населения во второй половине XVIII в. из беспоповской слободы Ардонь в соседнюю ей слободу Клинцы, заселенную к тому времени в основном старообрядцами поповского согласия, выявило, что переселение сопровождалось переходом ардонских беспоповцев в поповское согласие[1].

Переход беспоповцев в поповское согласие не сопровождался существенным изменением в религиозных взглядах. Становясь поповцами, выходцы из беспоповского согласия оставались прилежными носителями учения о «последнем антихристе», прежними крестохулителями и богохулителями.

Суть богословских споров между богословами поповского и беспоповского согласия не доводилась до старообрядца-обывателя, а если и доводилась, то оставалась непонятной многим рядовым старообрядцам, поэтому в религиозном сознании старообрядцев поповского согласия продолжали бытовать беспоповские представления. По-видимому, отсутствие у старообрядцев глубоких знаний о сути расхождений между поповцами и беспоповцами и делало успешной миссионерскую работу как со стороны беспоповцев, так и со стороны поповцев. Но если агитация поповцев вела к переходу беспоповцев в поповское согласие, то агитация беспоповцев укрепляла старообрядцев поповского согласия в беспоповских заблуждениях.

Успешность агитации той и другой стороны стояла в прямой связи с политикой, проводимой правительством по отношению к старообрядцам. Усиление политики преследования старообрядцев оживляло в их сознании беспоповские представления и наоборот, ослабление политики преследования старообрядцев вело к ослаб-

---

[1] Перекрестов Р.И. Посад Ардонь и село Богородицкое XVIII – начало XX в. кн. 1. – Клинцы, 2012, с. 249–259.

лению эсхатологических ожиданий и побуждало беспоповцев к переходу в поповское согласие.

Сила беспоповской агитации, её убедительность состояла в том, что «учение» беспоповцев было, по сути своей, обличительной проповедью в адрес власти гонителей старой веры, проповедь беспоповцев против государства и против «власти антихриста» убеждала в спасительности старой веры. Социальная составляющая «учения» беспоповцев доходила до сердца каждого старообрядца.

В то же время непоследовательность богословов поповского согласия, не сумевших полностью освободиться от беспоповской риторики, а самое главное отсутствие собственной старообрядческой иерархии, призванной воспитывать прихожан в духе Евангельского учения и поддерживать в них религиозное единомыслие, делали учение поповского согласия уязвимым к обвинениям беспоповцев, уличавших старообрядцев поповского согласия в уклонении от завещания первых учителей старообрядчества.

Существование старообрядцев в условиях религиозной несвободы и преследований, отсутствие у старообрядцев собственной иерархии и церковного единоначалия, постоянное пополнение общин поповских согласий беспоповцами, вышедшими из своего согласия – всё это способствовало устойчивости беспоповских взглядов в сознании старообрядцев поповского согласия.

И, несмотря на живучесть беспоповского «учения», Стародубье в XVIII в. стало местом прогрессивных исканий старообрядцев, местом, где поступательный характер эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев наблюдался со всей очевидностью и протекал достаточно быстро.

Эволюции религиозного мировоззрения способствовали исторические, экономические условия, в которых оказались старообрядцы, и религиозные разногласия внутри общества старообрядцев Стародубья.

2.6. Условия, которые способствовали эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев Стародубья

При очевидной территориальной близости старообрядческих провинций Стародубья и Ветки, одновременности начала заселения их по обе стороны границы, старообрядцы, движимые единым религиозным стремлением «спасти старую веру», изначально оказались в неодинаковых условиях существования:

– пребывание обеих старообрядческих провинций, Ветки и Стародубья, в разных государствах, в разном правовом поле;

– религиозная терпимость к старообрядцам в Речи Посполитой и духовная несвобода для старообрядцев в России (и в Малороссии);

– старообрядческое самоуправление в границах единого административного пространства – Государевой волости описных раскольничьих слобод Малороссии (1715 – 1782 гг.), наличие определенных льгот в налогообложении и в торговле, что способствовало быстрому экономическому развитию старообрядческих слобод Государевой волости;

– отсутствие в слободах Государевой волости до 1760-х годов монастырей, храмов и священства, что создавало условия для независимости от строгих религиозных установок Ветковских монастырских старцев и большей религиозной свободы;

– религиозное разномыслие и разногласия, дробление беглопоповцев на «согласия» и «толки», разобщенность и взаимное неприятие – условия для самостоятельного, неоднонаправленного пути развития религиозного мировоззрения в разных согласиях поповского общества Ветки и Стародубья;

– наличие религиозной оппозиции Ветковскому согласию, обосновавшейся в Стародубье. В отличие от Ветки значительная часть населения Стародубья принадлежала к Диаконову (Зыбкая, Злынка, Елёнка, Деменка) и Епифаниеву (Клинцы) согласиям, старообрядцы которых в своих религиозных представлениях были более свободными от беспоповских взглядов. Под влиянием проповеди столпов Диаконова и Епифаниева согласий находилось несколько приходов Ветковского согласия в слободах Зыбкой, Климовой и Злынке;

– развитие двух смежных старообрядческих провинций Ветки и Стародубья в условиях не столько сотрудничества, сколько конкуренции, и прежде всего религиозной. Духовное первенство переходило к старообрядцам то одного, то другого поповского согласия, и каждое согласие, приобретя беглого священника, коих всегда было мало, стремилось стать духовным лидером и наставником не только для Стародубья и Ветки, но и для старообрядческой России;

– обширные торговые и деловые связи старообрядцев Стародубья с крупными городами России и зарубежья, расширяющие кругозор, приобщающие к городской культуре, развивающие межконфессиональную и межнациональную терпимость.

– умножение населения Стародубья переселенцами из Речи Посполитой, в основном старообрядцами поповского согласия, принадлежавшими к купеческому и богатому мещанскому сословиям.

Религиозное разномыслие, разобщенность, конкуренция за духовное лидерство создавали условия для неравномерной эволюции религиозного мировоззрения. В одних поповских согласиях происходила консервация религиозных взглядов или даже сползание на позиции беспоповского мировоззрения, в других согласиях наблюдалось освобождение религиозного сознания от беспоповских и иных заблуждений.

2.7. Поповские согласия Ветки и Стародубья в XVIII в.

Религиозное разномыслие – характерный признак старообрядчества, проявившийся уже в конце XVII века. Разномыслие неизбежно в отсутствии церковного единоначалия, в отсутствии единого пастыря. Разномыслие привело к дроблению старообрядцев на многочисленные согласия и толки и к их разобщенности. Разномыслие породило полемическую литературу внутри старообрядчества, разномыслие показало себя в вопросе о чиноприеме священства от Греко-российской Церкви, в моления «за Царя», в вопросе признания или непризнания «правильного священства» от Греко-российской Церкви, в вопросе присоединения к Греко-российской Церкви на правах единоверия и пр.

Основным вопросом, вокруг которого в течение XVIII в. спорили и разделялись старообрядцы, был вопрос о чиноприеме священства от Греко-российской Церкви. Внутри поповского согласия разделение на согласия происходило также по обрядовым вопросам. Так образовалось три крупных согласия: Ветковское, Диаконово и Епифаниево. Последние два согласия были сильны в Стародубье.

При составлении характеристики того или иного поповского согласия немаловажно выяснить, в каком из старообрядческих согласий Ветки или Стародубья сложились условия для поступательной эволюции религиозного сознания, в каких материальных и документальных памятниках эта эволюция получила воплощение.

Ветковское согласие

Ветковское поповское согласие названо по месту зарождения – слободе Ветка на территории Речи Посполитой, ставшей духовным центром старообрядческого зарубежья и старообрядческой России. Начало Ветковского согласия относится к 1695 году, когда священноинок Феодосий освятил в слободе Ветке Старообрядческую Церковь, взяв в сослужение священников «старого» крещения, но «нового» рукоположения.

Отцы Ветковского поповского согласия (Феодосий, Александр из Рыльска, Григорий из Москвы, Борис Калужанин, Иов Ветковский и др.) на рубеже XVII–XVIII веков совершили настоящий переворот в религиозном сознании старообрядцев. Отцы Ветковского поповского согласия, начав принимать священство от Греко-российской Церкви в сущем сане, пошли вопреки мнению радикально-консервативных слоёв старообрядцев, проповедовавших, что после «отступления от веры» в 1666/67 гг. Русская церковь повреждена антихристом, истинного священства не стало, благодати Божии на священниках Греко-российской Церкви нет, а «на олтарях Греко-российской Церкви духовно пребывает антихрист».

Приняв священство, рукоположенное по «новым никонианским книгам», отцы Ветковского поповского согласия признали, что Греко-российская Церковь не отступила от веры, а только повреждена «ересью». Если ересь первого чина (отступление от веры) требует перекрещивания священников и нового рукоположения, что в отсутствии у старообрядцев епископа было непреодолимым препятствием для приема священства, то ересь второго и третьего чина допускает прием священства без перекрещивания и без нового рукоположения.

Отцы Ветковского согласия признали также наличие Благодати Божии на священстве Греко-российской Церкви, хиротония которых, по их мнению, приобретала «спасительность» после «исправы» у старообрядцев.

Отцы Ветковской церкви, оттачивая доказательства в споре с беспоповцами и в полемических сочинениях, показали глубокие познания Священного Писания и постановлений Вселенских соборов.

Отцы Ветковской церкви создали поповское согласие и начертали дальнейший путь движения старообрядчества по пути возрождения полноты чина в Старообрядческой Церкви через приобретение святителя от Греческой или же от Греко-российской Церкви.

Старообрядцы Ветковского согласия в 1734 году совершили задуманное – они приняли на Ветке, за границей, епископа Епифания и приступили к восстановлению полноты чина в Старообрядческой Церкви.

Духовный центр старообрядцев Ветковского согласия дважды подвергся разорению, а старообрядцы «выгонке» в Россию. Первая ветковская «выгонка» 1735 года, осуществленная по распоряжению царского правительства, лишила старообрядцев епископа. О масштабах оскудения священства говорит следующий факт. В начале 1740-х годов в Зыбкую прибыл старообрядец Марко и привез от жителей побужской слободы Борской просительную грамоту

на Ветку с просьбой дать им священника. Марко нашел на Ветке «великое оскудение священства», оттуда некого было послать на Буг. Тамошние отцы сами просили у стародублян попа своего согласия»[1].

Вторая ветковская «выгонка» 1765 года привела к выселению в Россию, в основном за Волгу, более 20 000 старообрядцев и к переносу духовного центра из Ветки в Стародубье.

Оставаясь единственным духовным центром старообрядчества России и зарубежья в первой половине XVIII в., Ветка «исправляла» беглых священников и поставляла «исправленных» священников всей старообрядческой России.

Старообрядцы зарубежной Ветки распространили свое влияние на старообрядцев Стародубья ещё при жизни основателя Ветковского поповского согласия священноинока Феодосия. Старообрядцы Ветковского согласия Стародубья, успешные, предприимчивые, богатые, добились в 1765 году чтобы Ветковский духовный центр был перенесен из Ветки в Стародубье. Но именно в Стародубье проявилось разномыслие, созревавшее внутри Ветковского поповского согласия по вопросу о чиноприеме священства.

Ветковское поповское согласие объединило разные слои старообрядцев, которые условно можно делить на разумно-консервативное меньшинство, стремившееся не допустить отступления старообрядцев от Евангельского учения, и на радикально настроенное консервативное большинство, тяготеющее к «учению» беспоповцев о «духовном антихристе».

Отцы создатели Ветковского согласия, представители прогрессивного разумно-консервативного меньшинства, в своей критике беспоповского «учения» ушли далеко вперед от тех, кого повели за собой.

Радикальное крыло старообрядцев Ветковского поповского согласия, проповедующее беспоповские представления о наступившем «последнем времени» и «духовном антихристе», называющие Иисуса Христа «иным Богом», постоянно пребывали в оппозиции отцам Ветковского согласия. В годы правления Михаила Калмыка они называли себя «иорженцами», в начале XIX в. они объединились в Лужковское согласие, в годы, когда старообрядцы приобрели святителя и восстановили полноту чина, «лужковцы» создали оппозицию внутри Старообрядческой Церкви Белокриницкого поставления, объединившись в партию «противоокружников». Но

---

[1] Мельников (Печерский) П.И. Очерки поповщины, ПСС. – М., 1976, т. 7, с. 279.

основа религиозного мировоззрения радикалов консерваторов оставалась неизменной.

Беспоповские представления были распространены в широких слоях старообрядчества поповского согласия, не принадлежащих к радикальным слоям старообрядческого общества. Эсхатологические ожидания никогда не «выветривались» из сознания старообрядцев поповских согласий, ослабевая лишь в годы прекращения гонений на старообрядцев.

Менее всего поврежденными беспоповскими взглядами оказались старообрядцы Ветковского согласия – последователи Михаила Калмыка (Новозыбков) и бывшие представители Епифаниева согласия (Клинцы). Их отличала твердая позиция по вопросу ограждения Евангельского учения от беспоповских искажений. Эта мировоззренческая позиция проявилась спустя десятилетия, когда старообрядцы Новозыбкова и Клинцов поддержали Окружное послание старообрядческих епископов 1862 г., призывавшее старообрядцев к искоренению пережитков беспоповского мировоззрения в Старообрядческой Церкви.

В конце 1770-х годов внутри Ветковского согласия спор о чиноприеме беглых священников с миропомазанием или без миропомазания привел к новому разделению. Несколько лет в Стародубье велись диспуты, шел обмен посланиями с Рогожским Кладбищем по этому вопросу. Чиноприем священства без миропомазания приравнивал «ересь» Греко-российской Церкви к ереси третьего чина, а чиноприем священства с миропомазанием приравнивал «ересь» Греко-российской Церкви к ереси второго чина.

«Перемазанский» собор (зимой 1779/80 гг.) на Рогожском Кладбище в Москве признал необходимым принимать священство только через миропомазание. Михаил Калмык, выступавший на соборе против миропомазания священников, лишился прежнего доверия со стороны Рогожского Кладбища. Исправление беглых священников Рогожское Кладбище передоверило Иргизу, теперь приём беглых священников стали проводить только с миропомазанием. В результате Стародубье с 1780 года утратило преимущества духовного центра поповского согласия России.

После «перемазанского» собора общество старообрядцев Ветковского согласия Стародубья распалось на сторонников «перемазания» беглого священства, они присоединились к Рогожскому Кладбищу, и на противников «перемазания», последователей Михаила Калмыка (Стародубье).

Утратив духовную власть над «поповцами» России, Михаил Калмык, чтобы укрепить свои позиции в Стародубье, пошел на «унию» со старообрядцами Епифаниева согласия (Клинцы), при-

держивавшихся того же взгляда на чиноприем беглого священства.

После смерти Михаила Калмыка его сторонники и последователи присоединились к Рогожскому Кладбищу и стали проводить исправу беглых попов с миропомазанием.

К обсуждению чиноприема священства старообрядцы Ветковского согласия вернулись только в первой половине XIX в., когда стал вопрос о чиноприеме митрополита для старообрядцев России. Митрополит Амвросий был принят в старообрядчество по второму чину. Старообрядцы Ветковского согласия стали основным ядром Старообрядческой Церкви Белокриницкого поставления.

Епифаниево согласие

Епифаниево согласие получило название по имени епископа Епифания (Ревуцкого), принятого старообрядцами Ветки в 1734 г. по третьему чину, без миропомазания. Ветковская «выгонка» 1735 г. стала карательной экспедицией правительства России в ответ на появление у заграничных старообрядцев святителя, чья деятельность могла бы привести к возрождению у старообрядцев трехчинной иерархии.

До ареста в 1735 году Епифаний успел рукоположить для старообрядцев 12 священников и несколько диаконов. Священники по приглашению старообрядческих обществ разъехались по крупным городам России и за границу, поэтому не были арестованы во время Ветковской «выгонки». Священники Епифаниева рукоположения продолжали тайно служить в России в течение почти всего XVIII в. и даже принимать в старообрядчество беглых священников, о которых старообрядцы говорили, что это священники «Епифаниева исправления».

Епифаний ещё при жизни своей на Ветке (1734–1735 гг.) стал причиной раскола в рядах старообрядцев. Одна часть старообрядцев приняла его с открытой душой, другая объявила, что епископ якобы крещен «обливательно», а потому на нём нет Благодати Святого Духа. Такими же «безблагодатными» называли ветковцы священников, рукоположенных самим Епифанием. По этой причине между старообрядцами Ветковского согласия и старообрядцами Епифаниева согласия до 1780 года не было ни молитвенного общения, ни застолья.

Епифаниево согласие – это то же Ветковское согласие, обрядовых различий между епифаниевцами и ветковцами не было, по вопросу о чиноприеме священства последователи Епифания держались третьего чина без миропомазания, как и Ветковское согласие

в первой половине XVIII века. Тех же взглядов на чиноприем священства придерживался глава Ветковской церкви в Стародубье Михаил Калмык. Поэтому вопрос об «унии» между Ветковским и Епифаниевым согласием ставился неоднократно. Чиноприем священства по третьему чину вносил взаимопонимание также между Епифаниевым и Диаконовым согласием.

В Стародубье Епифаниево согласие исторически связано с крупной и очень богатой слободой Клинцы и клинцовскими монастырями. После первой Ветковской «выгонки» «попы Иоаким, Матвей и другие, поставленные Епифанием, продолжали священнодействовать в Клинцах, – писал П.И. Мельников. – Поп Епифаниева поставления Иаков... был последним...».

«Сюда перевезли они гомельскую Преображенскую церковь и поставили в двух верстах от слободы. Рядом с нею поставили другую – во имя Николая Чудотворца. При этих церквах устроили старообрядческий Николо-Пустынский монастырь». «Матвей был настоятелем этого монастыря». «Иоаким и Матвей...певали по Епифании панихиды, как по епископе древлего благочестия... скоро огласили его святым и начали ходить в Киев на поклонение его могиле»[1].

«Немало епифаниевцев было в Ветке, в Москве, в Гуслицах, на Керженце... В Никанориной обители Оленевского скита (Семеновского уезда Нижегородской губернии), уничтоженной в 1853 году, хранился синодик, в котором имя Епифания было записано рядом с Павлом Коломенским. Такие синодики случалось нам видеть, – писал П.И. Мельников-Печерский, – у старообрядцев Владимирской, Московской и Черниговской губерний»[2].

О том, что священники Епифаниева рукоположения жили в Москве, известно и от Ионы Курносого, который писал, что керженские отцы «общим советом положиша ездящим в Москву к попам московским (Епифаниева рукоположения. – Р.П.) под руку ко благословению не ходити»[3].

«Кроме Клинцов последователи Епифания находились в Добрянке, Калуге, Белеве...»[4] и в слободе Митьковке (Стародубье)[5].

---

[1] Мельников (Печерский) П.И. Очерки поповщины, ПСС. – М., 1976, т. 7, с. 272.

[2] Мельников (Печерский) П.И. Там же, с. 273.

[3] Мельников (Печерский) П.И. Там же, с. 274.

[4] Белоликов В.З. Епифаниево согласие. Оттиск из журн. «Труды Киевской Духовной Академии», 1913, с. 5.

[5] ОР РГБ. Ф. 17, № 485, л. 28–29.

Клинчане Епифаниева согласия в 1760-е годы имели влиятельных покровителей в Москве и по России, где священники Епифаниева рукоположения служили, не имея церквей, а потому клинцовские старообрядцы со своими священниками и церковью (освященной в 1760 г.) так смело претендовали на роль духовного пастыря для единомысленных с ними старообрядцев Стародубья и России. Старообрядцы Епифаниева согласия слыли также стойкими защитниками Евангельского учения от беспоповских искажений.

По мнению В.З. Белоликова, «стремление Ветковцев отстраниться от Епифаниевщины стало причиной того, что клинцовские старообрядцы до 1780-х годов мало участвовали в жизни Ветковской церкви и её Покровского монастыря, оттого в истории старообрядчества Стародубья Клинцам уделено мало внимания со стороны, прежде всего, старообрядческих историков (Якова Беляева, Ионы Курносого, Ивана Алексеева)»[1].

Самоуверенность клинцовских последователей Епифания, их пренебрежение мнением Ветковских священников и монастырских старцев имела опору на собственные крупные торговые капиталы и на поддержку богатых московских единомышленников.

Клинцовские старообрядцы Епифаниева согласия слыли в Стародубье самыми успешными и амбициозными. И после «унии» с Ветковским поповским согласием (1780 г.) клинцовские старообрядцы остались независимо мыслящими, выступающим за чистоту древлеправославного учения от беспоповских искажений, задающими тон в Стародубье в церковном зодчестве, в иконописи, в книгопечатании, в промышленности.

Диаконово согласие

Диаконово согласие зародилось в Нижегородской губернии, на Керженце, на рубеже XVII и XVIII веков. У истоков согласия стояли Тимофей Лысенин, Василий Власов, поп Дмитрий, старцы Иосиф, Варсонофий, Герасим, Нафанаил и многие другие предводители Керженских скитов. К ним присоединился на Керженце диакон Александр, ставший «наставником» Лаврентиева скита, его именем названо Диаконово согласие.

Во время миссионерских экспериментов Питирима, начавшихся в 1710-е годы, диаконовцы толпами стали уходить на Ветку и в Стародубье.

---

[1] Белоликов В.З. Там же, с. 7.

Духовное влияние и авторитет вождей Диаконова согласия укреплялись тем, что основатель согласия, диакон Александр, был известным страдальцем за истинную древлеправославную веру, он был казнен принародно в 1720 г. в Нижнем Новгороде. «Духовным мечом» диаконовцев стали «Ответы Александра диакона, поданные Нижегородскому епископу Питириму в 1719 г.». Рукописные копии этого сочинения разошлись по всей старообрядческой России и были одинаково читаемы и признаваемы за истину старообрядцами всех поповских и беспоповских согласий. Поэтому на Ветке и в Стародубье диаконовцы, пришедшие из Нижегородской губернии, сразу же нашли сочувствие и признание большой аудитории единомышленников.

Диаконово согласие возвысилось на Ветке и в Стародубье в годы после первой Ветковской «выгонки» 1735 года. Тогда у ветковцев не стало священников, и предводитель Диаконова согласия Патрикий стал духовным отцом для нескольких тысяч старообрядцев Ветковского и Диаконова согласия Стародубья и Ветки[1]. Сначала Патрикий жил в слободе Вылево (Ветка), а с 1739 и до 1757 года – в Стародубье, в слободе Зыбкая. В Зыбкой Патрикий служил «в часовне Диаконового согласия, на месте которой не ранее 1771 года построена была церковь Рождества Христова»[2]. Благодаря Патрикию «диаконовщина на Стародубье значительно усилилась», хотя ещё «оставалась в меньшинстве»[3]. «Он за границею и внутри народом почти один управлял... Ежели где требовались попы, он с своею апробацией везде оных рассылал... честь от народа имел он Апостольскую»[4].

Патрикий не только исправлял беглых священников, он рассылал по стране увещательные и обличительные послания, был неутомимым искателем архиерея для старообрядцев. После смерти Патрикия диаконовцев потеснили на Ветке окрепшие и умножившиеся старообрядцы Ветковского согласия. Оплотом Диаконова согласия на Ветке оставался Пахомиев монастырь, а в Стародубье два монастыря – Малиноостровский и Никодимов.

В 1760–1770-е годы непререкаемым авторитетом для старообрядцев Диаконова согласия Стародубья и за его пределами был

---

[1] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. – Киев, 1895, с. 363–364.

[2] Мельников (Печерский) П.И. Очерки поповщины, ПСС. – М., 1976, т. 7, с. 276–277.

[3] Лилеев М.И. Там же, с. 434, 437, 447.

[4] Журавлев А.И. Полное историческое известие...о старообрядцах. – М., 1890, с. 221.

священноинок Иосиф, настоятель Малиноостровского монастыря. У Иосифа было более тысячи детей духовных, как и у Михаила Калмыка из Покровского монастыря Ветковского согласия[1]. Иосиф в 1781 г. был кандидатом на рукоположение в епископы.

Существенным отличием Диаконова согласия от Ветковского и других поповских согласий в первой половине XVIII в. было то, что священники Диаконова согласия кадили, размахивая кадильницей крестообразно, признавали крест четвероконечный за истинный, равно как и трисоставной крест, и считали спасительной молитву «Господи Исусе Христе Боже наш». В остальных вопросах веры и обряда было полное совпадение.

По поводу каждения между ветковцами и диаконовцами в первой половине XVIII в. шли непрерывные споры, собирались соборы, стороны обличали друг друга, обменивались полемическими письмами. Ветковцы с диаконовцами в те годы не имели между собою общения «ни в ястии, ни в питии, а тем паче в речей согласовании» – писал П.И. Мельников (Печерский). Эта отчужденность привела в 1731 г. в Яссах сначала к несогласованности действий, а затем к срыву совместных переговоров с Константинопольским патриархом о рукоположении архиепископа для старообрядцев[2].

В начале XVIII в. в адрес диаконовцев со стороны Ветковского согласия не было нареканий по поводу чиноприема беглого священства без миропомазания. Традицию приема священства по третьему чину (с отречением от ересей, без последующего миропомазания) диаконовцы усвоили на Керженце, где не только диакон Александр, но и скитоначальники других согласий принимали беглых священников без миропомазания. На Ветке такая традиция чиноприема без миропомазания (по третьему чину) была принята первыми отцами-основателями Ветковского поповского согласия. Даже епископа Епифания в 1734 году ветковцы принимали по третьему чину.

Исследование Диаконова согласия П.С. Смирновым (см. «Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века» (СПБ. 1909), исследование М.И. Лилеевым сохранившихся сочинений диаконовцев и ветковцев, споривших между собой в начале XVIII в. («Послание Феодосия на Керженец 1710 года», «Книжица о каждении» в опровержение ветковского согласия, два сборника

---

[1] ИРЛИ СПб. Собрание ИМЛИ, № 45. Летоп. Ветк. Церк. Якова Беляева, январь 1784, машинописн. текст, с. 92, 99–100.

[2] Мельников (Печерский) П.И. Очерки поповщины. ПСС. – М., 1976, т. 7, с. 237.

Хлудовской библиотеки в опровержение Диаконова согласия: «Слово на прекословцев» и «Вопросы и ответы на противных»), а также изучение материалов Собора ветковцев против диаконовцев, состоявшегося на Ветке в 1727 году (из Хлудовского сборника № 341), также показало, что споры велись в основном о каждении, о трисоставном и двусоставном кресте и ни разу не был обсуждаем вопрос о чиноприеме священников от Греко-российской Церкви[1].

В конце 1770-х годов между москвичами (Ветковского согласия) и слободскими (ветковцами) из Стародубья начались споры по вопросу о чиноприёме священства с перемазанием или без перемазания. В Стародубье к Михаилу Калмыку, возглавлявшему Ветковское согласие, присоединился инок Никодим из Троицкого монастыря Диаконова согласия.

Объединившись с Михаилом Калмыком, Никодим стал доказывать москвичам, что чиноприем священства по третьему чину, практикуемый в Стародубье, был воспринят от первых отцов основателей Ветковского согласия и обоснован постановлениями вселенских соборов. После обмена посланиями спор был перенесен на собор, который состоялся в Москве (зимой 1779/80 гг.) и получил название «перемазанский».

Инок Никодим на соборе доказывал, что «по миропомазании [священники] священства своего ниспадают и без повторнаго по степеням отнюдь да не воздействуют»[2]. «Таковии священства своего лишаются и яко мирстии и простии людины от церковных учителей вменяются. А без повторнаго паки поставления отнюдь да не священствуют»[3].

Михаил Калмык и Никодим на соборе оказались проигравшей стороной. Диаконово согласие приравнивало «ересь» Греко-российской Церкви к ереси третьего чина, что, по мнению чиновников министерства внутренних дел, делало согласие менее «опасным» для Православной церкви. После «перемазанского» собора всё поповское согласие России стало оценивать «ересь» Греко-российской Церкви как ересь второго чина. Только диаконовцы и отдельные общины Ветковского согласия Стародубья остались при своём прежнем мнении.

Споры о чиноприеме с миропомазанием раскололи Ветковское согласие в Стародубье. Михаил Калмык представлял то крыло Ветковского согласия, которое разделяло его взгляд на чиноприем без

---

[1] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье... – Киев, 1895, с. 405–433.

[2] Лилеев М.И. Там же, с. 18.

[3] Лилеев М.И. Там же, с. 20

миропомазания. Со старообрядцами этих ветковских приходов диаконовцы оставались в добрых отношениях и в XIX веке.

В 1780-е годы стало очевидным, что диаконовцы более свободны от беспоповских заблуждений относительно наступления «последнего времени», относительно повреждения Греко-российской Церкви «духовным антихристом» и отсутствия благодати хиротонии в Греко-российской Церкви. Ещё в «Ответах Александра Диакона» миссионеру Питириму на вопрос, как понимаете «смущения пред антихристовым временем и в самое антихристово» время, основатель Диаконова согласия ответил: «Смущения пред антихристовым временем и в самое антихристово» время <...> «не доумеем, како определити», «понеже прорицати о таковых пророческого дара не сподобихомся. А от божественных писаний определьно бытность их объяснити недоумеваем»[1]. На «Ответах Александра Диакона» было воспитано несколько поколений диаконовцев.

Открытое отмежевание диаконовцев от «учения» о наступившем «антихристовом времени» вполне искреннее. Этот взгляд на «антихристово время» отцы основатели поповского согласия Керженца и Ветки в начале XVIII в. неоднократно высказывали в посланиях к беспоповцам. Стремление старообрядцев разных поповских согласий к освобождению Евангельского учения от беспоповских искажений более последовательным было в Диаконовом согласии.

И если в других поповских согласиях пережитки беспоповского мировоззрения удерживали старообрядцев от общения с Греко-российской Церковью, то Диаконово согласие, свободное от беспоповских заблуждений, не видело препятствий к общению.

П.И. Мельников (Печерский) писал: «В России главным местом проповеди о необходимости иметь святителя было Стародубье, и именно те общины, которые держались диаконовского толка. Оттуда еще в 1745 году рассылались увещательные письма о том, чтобы всеми силами и общими средствами искать правильного архиерея. Одно из таких посланий сохранил А. Журавлев в своем сочинении: «...яко желаем от вас тщание о лучшем, сие есть, елико сила сила ходатайствовать святительство, источник священства»[2].

Вожди Диаконова согласия Стародубья первыми предложили искать святителя для старообрядцев в Греко-российской Церкви и в течение всего XVIII в. неоднократно возвращались к этой идее.

---

[1] Ответы Александра диакона. Репринт. изд. с прилож. к журн. «Церковь», 1906. Ответ 24, с. 208.

[2] Мельников (Печерский) П.И. Очерки поповщины. ПСС. – М., 1976, т. 7, с. 282; Журавлев А.И. Полное историческое известие...о старообрядцах. – М., 1890, с. 227.

Обращения в Синод с просьбой дать старообрядцам священство или епископа исходили от старообрядцев в 1755 г. (из Ветки и Стародубья), в 1760-е и в 1780-е годы (из Стародубья). Инок Никодим Диаконова согласия в 1770-е годы начал искание архиерея от Греко-российской Церкви. В начале 1780-х годов Никодим встречался с императрицей и его усилия стали обретать реальность, но в 1784 году Никодим скоропостижно умер в молодом ещё возрасте. Единомышленники продолжили дело Никодима, но вместо архиерея согласились принять от Греко-российской Церкви «правильных священников» (их отличало от беглых то, что они не отвергали клятвенно «ереси» Греко-российской Церкви), а затем присоединились к Греко-российской Церкви на правах единоверия.

Обряд крестообразного каждения, осложнявший отношения между Ветковским и Диаконовым согласиями Стародубья в начале XVIII в., к концу столетия перестал волновать умы старообрядческих богословов. Уже ко второй половине XVIII в. споры о крестообразном каждении прекратились, поток полемических писем иссяк. Основным вопросом разногласий стал чиноприем священства. После приема некоторыми общинами Стародубья «правильных священников», рукоположенных с ведома Синода, сторонники перемазывания стали смотреть на диаконовцев враждебно.

П.И. Мельников (Печерский) писал, что богатые общины Москвы и Петербурга «рассылали увещания не помогать диаконовцам ни деньгами, ни другими подаяниями и не иметь с ними ни в чем общения». Под давлением со стороны «перемазанцев» диаконовщина стала терять своих единомышленников. В 1815 году в Макарьевом монастыре, недалеко от Гомеля, состоялся собор, на который прибыла большая делегация с Рогожского Кладбища, а также старообрядцы из Орла, Молдавии, Стародубья и других мест. «Диаконовцы доказывали, что перемазывание началось не более как лет сорок перед тем (в 1760-х годах). Московские не могли доказать противного», но решительно заявили, «чтобы никто из неприемлющих перемазания не надеялся на какую-либо помощь, но знал наперед, что будут принимаемы все меры к совершенному уничтожению диаконовского толка. Самого Александра диакона объявили они еретиком». «Макарий, настоятель монастыря, и молдавские старообрядцы приняли сторону диаконовцев». «После собора произошли большие смуты в Стародубье». Толпа обступила Покровский монастырь и угрозами вынудила «перемазать беглого священника», принятого перед этим по третьему чину. Затем в клинцовском Николо-Пустынском монастыре поборники пермазанской партии потребовали удалить из храма богомольцев Диаконова со-

гласия. А 22 марта 1816 года попечители Рогожского Кладбища Михаил Иванович Самойлов и Тимофей Андреевич Остряков выслали в клинцовский монастырь послание: «Уведомлены мы о ваших монастырях и посады, что иноки и старообрядцы исповедания нашего имеют совокупление с жителями диаконовой секты и невозбранно имеют вход к богослужению и к отправлению треб, и вы их в таком случае не гнушаетесь и всегда в сообщении с ними, равно и милостыни принимаете по умерших и родственниках...» и далее потребовали «если же не оставите и не последуете отеческим преданиям единодушно с нашим обществом, как оное издревле содержат и принимают вторым чином, то таковых...отрешаем и лишаем сообщения и милости общества нашего...»[1].

Однако, несмотря на строгие требования, исходящие от москвичей, отношения между ветковцами и диаконовцами Стародубья оставались доверительными. Речь идет о тех ветковских приходах, которые считали себя духовными наследниками Михаила Калмыка и продолжали почитать его за архиерея.

П. Власов в историческом очерке «Из истории старообрядческой иерархии» писал, что в течение всей первой половины XIX века духовное родство старообрядцев Диаконова и Ветковского согласий было настолько близким, что при переходе старообрядцев из одного согласия в другое, при заключении браков никакого чиноприятия не проводилось[2].

Начетчик из Стародубья Ефим Епифанов Бушев писал в 1886 г., что в первой половине XIX в. на Крещение старообрядцы из ветковского и диаконовского храмов Новозыбкова сходились к одному месту, но первым Водосвятие проводил священник Ветковского согласия. Освященную воду разбирали вместе, а потом каждый приход возвращался в свою церковь[3].

В Диаконовом согласии к концу XVIII в. образовалось три течения. Одно из них, во главе с иноком Никодимом, стало на путь искания архиерея у Греко-российской Церкви, затем приняло «правильных» священников и присоединилось к Греко-российской Церкви на правах единоверия. Другое течение диаконовцев присоединилось к Ветковскому согласию. Третье сохранило независимость от Ветковского согласия.

---

[1] Мельников (Печерский) П.И. Очерки поповщины. ПСС. – М., 1976, т. 7, с. 346–347, сноска 1.

[2] Власов П. Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам) I–II. М., 1915 // ОР РГБ.

[3] «Бр. Сл.», 1886, т. II, с. 353–354.

Религиозное мировоззрение старообрядцев Диаконова согласия не оставалось застывшим и со временем, под влиянием внешних и внутренних причин, претерпело некоторые изменения.

Автор «Критического очерка истории русского раскола, известного под именем старообрядчества», опубликованного в 1854 году в журнале «Христианское чтение», проанализировав документы, хранившиеся в библиотеке Санкт-Петербургской Духовной Академии, пришел к выводу, что «...Отвергая миро, приготовленное на Ветке, диаконовцы:

а) говорили, будто имеют миро древнее, освященное от архиереев, бывших до Никона патриарха, и что к этому миру они «за оскудением приливают масла по правилу св. Матфея Иерусалимскаго» (сн. 511. Керженск. Ответы Питириму 42–45);

б) мирян, приходящих от русской Церкви, принимают в свое согласие чрез помазание этим миром;

в) иногда также принимают и беглых попов; впрочем, в принятии попов и диаконов определеннаго чина не держались;

г) св. дары принимали от церкви Ветковской, несмотря на свое несогласие с Ветковцами;

д) мало-помалу ослабили свое уважение к четвероконечному кресту, говоря, что «сицевый крест по всему первообразному Христову кресту подобен быти не может» (Сноска 512: Рукоп. *Вопросы Ветковцам*, *числом 261*, предложенные неизвестным беспоповцем в последней четверти прошлаго века, Ответы. 34. 46. 51. 52. 59. (рук. Нашей библ. № 59)»[1].

Ряды некогда многочисленного в Стародубье Диаконова согласия к концу XVIII в. стали редеть. Миссионер А. Журавлев в 1790-е годы нашел в Стародубье из 24 приходов только четыре прихода Диаконова согласия и два монастыря.

В середине XIX в. Диаконово согласие в Стародубье насчитывало в своих рядах еще тысячи единомышленников. Ксенос в письме к митрополиту Антонию в 1859 году, доказывая, что диаконовцев необходимо присоединять к Старообрядческой Церкви Белокриницкого поставления без миропомазания, говорил о «многочисленных тысящах народа... всецелаго общества» диаконовцев Стародубья[2].

В 1899 г. миссионер Д.И. Скворцов сообщил, что в посаде Лужки проживает около тысячи девятисот диаконовцев. А в Новозыбкове «при Шишкинской моленной прихожан Диаконова согласия

---

[1] «Христианское чтение», 1854, ч. II, с. 367.

[2] ОР РГБ. Ф.246, к.208, д. 1, с. 110–111.

до тысячи человек»[1]. Диаконовцы в 1859–60 годах делали попытку присоединиться к Старообрядческой Церкви Белокриницкого поставления, но безуспешно. В 1923 году потомки диаконовцев и ветковцев, не присоединившиеся в XIX веке к Белокриницкой иерархии, приобрели святителя от Греко-российской Церкви и основали Древлеправославную Церковь Христову. С 1963 г. кафедра архиепископа Древлеправославной Церкви Христовой находится в городе Новозыбкове.

Религиозное мировоззрение старообрядцев Диаконова согласия в сравнении со старообрядцами других согласий менее всего было повреждено беспоповскими заблуждениями. Поэтому вполне закономерно, что многотысячная аудитория Диаконова согласия Стародубья в 1780-е годы поддержала инока Никодима в его стремлении приобрести архиерея от Греко-российской Церкви.

2.8. Религиозные разногласия, приводившие к разобщению между поповскими согласиями Стародубья и Ветки в XVIII в.

В Стародубье в течение XVIII в. сильны были позиции Епифаниева согласия в Клинцах и Диаконова согласия в слободе Зыбкой, Елёнке, Злынке. После переноса Покровской церкви из Ветки на земли слободы Митьковки численность старообрядцев Ветковского согласия в Стародубье увеличилась.

Взаимоотношения Епифаниева согласия с Ветковским согласием оставались сложными на протяжении десятилетий. И если поначалу причины тому были религиозные, то со временем вождей поповских согласий стали разделять и ссорить стремление к безраздельному духовному влиянию на старообрядцев края и даже всей России.

В 1760 г. клинчане освятили в своей слободе одну из первых в Стародубье Старообрядческую Церковь во имя Сергия Радонежского, в церкви стал служить священник Епифаниева рукоположения Иаков. Так в Стародубье появился первый духовный центр поповского согласия.

В стремлении возвыситься, противопоставить себя Ветке и стать духовным центром Стародубья, клинчане пренебрегли предубеждением, сложившемся в Ветковском согласии к священникам, поставленным епископом Епифанием. Кличане получили желаемое. Слобода Клинцы с 1760 года стала местом старообрядческого па-

---

[1] Скворцов Д.И. Краткий очерк и характеристика современного старообрядческого раскола в Черниговской епархии. Чернигов, 1899.

ломничества из России и Дона. Клинцовский священник Иаков своими доходами не уступал Михаилу Калмыку. По свидетельству Якова Беляева, Михаилу и Иакову «по доброй тысящи в год приходилось и оне были за великих архиереев (Лет Вет.ц., с 223)»[1].

Амбициозные поступки клинчан добавили напряжения в и без того натянутые отношения между старообрядцами, что привело к длительному противостоянию двух согласий. Михаил Калмык «не вычитывал епифаниевских священников за священников», а мирян называл «некрещёными и невенчанными». (Лет. Вет. ц., с 138)[2].

Противостояние было настолько серьезным, что старообрядцы обоих согласий не допускали совместного моления и простого человеческого общения. А когда в 1765 г. стал вопрос о переносе из Ветки в Стародубье Покровской церкви, старообрядцы из слобод Климовой, Зыбкой и Митьковки, приверженцы Ветковского согласия, во главе с бурмистром Алексеем Васильевым Хрущовым, самостоятельно, без привлечения клинцовских епифаниевцев, собрали деньги и добились, чтобы церковь была перенесена на земли слободы Митьковки. На освящение церкви клинцовских священников не пригласили[3].

После водворения Михаила Калмыка в Стародубье в 1765 г. отношение монастырских старцев Покровского монастыря Ветковского согласия к клинцовским епифаниевцам оставалось непримиримым. Богатейших клинцовских старообрядцев не приглашали на соборы в Покровскую церковь, старообрядцы избегали духовного общения. Изоляция клинцовских «епифаниевцев» продолжалась ещё 15 лет.

Религиозное разномыслие, ведущее к отчужденности и самоизоляции обществ, в нескольких поколениях ограждало значительную часть старообрядцев Стародубья от духовного влияния Ветковских монастырских старцев и предопределяло в течение XVIII в. путь самостоятельного развития религиозного мировоззрения в Диаконовом и Епифаниевом согласиях и в целом в Стародубье.

Но единомыслия не было и внутри Ветковского согласия. Вскоре после водворения Михаила Калмыка в Стародубье из Синода поступила специальная памятка, как должно на ектении упоми-

---

[1] Белоликов В.З. Епифаниево согласие. Оттиск из журн. «Труды Киевской Духовной Академии», 1913, с. 8.

[2] Белоликов В.З. Там же, с. 9.

[3] Ксенос. История и обычаи Ветковской церкви. Оттиск из журн. «Старообрядец», 1906, с. 30. (Арх. автора).

нать императрицу. И сразу обнаружилось, что не только диаконовцы и епифаниевцы, но и большинство представителей Ветковского согласия не единомысленны с Михаилом Калмыком. Старообрядческий историк Яков Беляев свидетельствует, что старообрядцы практически всех приходов Стародубья (ветковских, диаконовых, епифаниевых) с 1768 года после получения из Синода памятки стали возносить молитву «за Императрицу», а Михаил Калмык под давлением монастырских старцев упорно возносил молитву «за Царицу», и никто в Стародубье не последовал примеру Покровского монастыря[1]. Так продолжалось 11 лет, до 1779 года.

В августе 1779 года Яков Беляев записал: «Да и прежде оне все слободы к форме, присланной печатной подписались в тех слободах священники и уставщики, только монастырь наш Покровский не подписались...». И только 15 августа 1779 года «диакон на ектениях стал упоминать Императрицею, а прежде сего Царицею <...> и с того старики <...> нелепые молвы произносили...»[2].

Это пример консерватизма религиозного мышления монастырских старцев в их «стойком стоянии за веру» и пример независимого от Ветковских старцев, более раскрепощенного религиозного мировоззрения слободских мирян Стародубья, оказавшихся на шаг впереди своих монастырских наставников в эволюции религиозного мировоззрения.

Можно сделать вывод, что для большинства старообрядцев Стародубья Покровский монастырь Ветковского согласия во второй половине XVIII в. не был столь непререкаемым авторитетом, как кажется. А слободские старообрядцы Ветковского согласия, тем более Диаконова и Епифаниева согласий, были духовно свободны от установок Ветковских старцев как во время пребывания Покровской церкви за границей, в Ветке, так и в годы духовного правления Михаила Калмыка в Стародубье.

Трещины разногласия раскалывали старообрядческое Стародубье по разным направлениям. Например, в 1778–1779 годах, когда начались споры о чиноприеме священства по второму или по третьему чину, оказалось, что доводы Михаила Калмыка и Никодима в пользу чиноприема священников без миропомазания поддерживали представители церковного клира, иночествующие старцы Ветковского согласия и вышедшие из-за границы миряне, а за миропомазание выступали старожилы-обыватели и почетные граждане Стародубских слобод.

---

[1] Беляев Яков. Летопись Ветковской церкви // ИРЛИ. Древлехр., колл. Перетц, № 387, л. 20 об.

[2] Беляев Яков. Там же, л. 20 об.

Михаила и Никодима, таким образом, поддерживали представители Ветковского поповского согласия, в большинстве своем переселенцы из-за границы. Сторонниками миропомазания выступали коренные жители Стародубья, присоединившиеся к Ветковскому согласию, для которых основным доводом в споре о чиноприеме священства была традиция, заведенная «от предков и обычаев», а не постановления вселенских соборов.

После «перемазанского» собора, состоявшегося на Рогожском Кладбище в Москве (зима 1779/80 гг.), существующее разномыслие внутри Ветковского согласия между иеромонахом Михаилом Калмыком и слободскими старообрядцами Стародубья проявилось еще сильнее.

С утратой Стародубьем ведущей роли в поповском согласии, с усилением Керженца и Рогожского Кладбища произошло изменение в расстановке сил в Стародубье.

На этот раз в оппозицию главе Ветковского согласия Стародубья (Михаилу Калмыку) встало десять приходов Ветковского согласия. Эти приходы миссионер А. Журавлев назвал «пермазанскими». В них верховодили потомки из семей первых поселенцев слобожан Стародубья, чьи родители в 1715 г. были переписаны полковником Ергольским, после чего «описные» слободы были включены в состав «Государевой волости описных раскольничьих слобод». По фамилии переписчика Ергольского, искаженной в устах слобожан, старообрядцы называли себя «иорженцами». Два прихода так и называли себя «иорженцами», в других ветковских приходах иорженцы были заводилами.

Присоединившись к Ветковскому согласию, старожилы Стародубья не расстались со своими беспоповскими религиозными представлениями. Они рассуждали о «духовном антихристе», восседающем «на олтарях господствующей церкви», о наступившем уже «последнем времени», об «Иисусе ином Боге», об отсутствии благодати хиротонии в Греко-российской Церкви и пр. В их семьях сильны были воспоминания о времени стойкого стояния за веру, времени беспоповства, когда всяк приходящего в старообрядчество перекрещивали. Чиноприем священства они признавали спасительным только после миропомазания. И к диаконовцам относились враждебно.

Меньшая половина приходов Ветковского согласия Стародубья осталась верной Михаилу Калмыку, они были единомысленны со своим лидером, что священство следует принимать по третьему чину без «помазания» миром и отторгали беспоповские взгляды «иорженцев».

Миссионер А. Журавлев в 1790-е годы обнаружил в Стародубье 24 старообрядческих прихода, которые по отношению старообряд-

цев к чиноприему священства с миропомазанием или без миропомазания делились на два равносильных лагеря. Во время миссионерской работы А. Журавлева ещё был жив Михаил Калмык.

К противникам перемазания священства, то есть к единомышленникам Михаила Калмыка, относились:

– приходы Ветковского согласия, последователи Михаила Калмыка – 6 (Зыбков, Шеламы, Деменка, Свяцк, Ардонь, Воронок) и 2 монастыря (Покровский мужской и Казанский женский);

– приходы Диаконова согласия – 4 (Зыбков, Елёнка, Деменка, Злынка) и один монастырь (Малиноостровский);

– приход Епифаниева согласия – 1 (Клинцы) и один монастырь Николо-Преображенский – (Клинцы);

– единоверческие приходы – бывшие во время «перемазанского» собора (в 1780 г.) ещё Диаконова и Ветковского согласия – 3 прихода (Злынка, Климов, Зыбков) и монастырь –1 (Никодимов, бывший Диаконова согласия).

Сторонниками перемазания священства, противниками Михаила Калмыка, были приходы:

– Ветковского согласия «перемазанцы», отделившиеся от Михаила Калмыка – 8 (Климов, Клинцы, Лужки, Добрянка, Елёнка, Митьковка, Чуровичи, Тимошкин Перевоз), и

– Ветковского согласия «иорженцы» – 2 прихода (Радуль и Млинка)[1].

Оппозиционеры, «перемазанцы-иорженцы», рассорились с Михаилом Калмыком, присоединились к Московскому Рогожскому Кладбищу, а Михаила Калмыка, ранее непререкаемого вождя Ветковского согласия, стали признавать за еретика и грозились убить.

Теперь, когда Ветковское согласие раскололось по вопросу о чиноприеме, Михаил Калмык из Покровского Митьковского монастыря Ветковского согласия неизбежно стал искать общения с клинчанами Епифаниева согласия[2]. К этому времени в Клинцах умер священник Епифаниева рукоположения и препятствия к соединению не стало.

За клинцовских епифаниевцев в это время боролись два крыла Ветковского согласия: сторонники «перемазания» священства и противники «перемазания». В споры и разногласия между разными партиями поповцев Стародубья были вовлечены и иконописцы, люди начитанные и грамотные. Об участии клинцовского иконо-

---

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие...о старообрядцах. – М., 1890, с. 278–282.

[2] Белоликов В.З. Епифаниево согласие. Оттиск из «Труды Киевской Духовной Академии», б/д. с. 9–10.

писца Василия Иванова сына Комаева в прениях по вопросу о миропомазании свидетельствует Яков Беляев[1].

Клинчане предпочли заключить «унию» с противниками «перемазания», которых возглавлял Михаил Калмык. Миротворцем от клинцовского общества и посредником выступал иконописец и начетчик Василий Комаев, поборник приема священников без миропомазания. Примирение с подписанием «унии» состоялось «в июле 1780 года (Лет. Вет. Церк., с. 145–147)»[2].

Поляризация взглядов по вопросу о чиноприеме священства привела к перегруппировке сил в Стародубье и очередному разобщению старообрядцев.

Отношение между клинцовскими старообрядцами Епифаниева согласия и старообрядцами Диаконова согласия были более ровными и дружелюбными, чем со старообрядцами Ветковского согласия. Клинчане Епифаниева согласия не признавали крестообразного каждения, введенного диаконом Александром, не признавали четвероконечный крест за равный восьмиконечному, но в отличие от многих «перемазанцев» и «иорженцев» не хулили крест четвероконечный, не называли Иисуса Христа «иным Богом», а в вопросе о чиноприеме беглых священников были с диаконовцами единомысленны, памятуя, что епископ Епифаний был принят старообрядцами Ветки без миропомазания, третьим чином.

Почти половина поповского населения Стародубья оказалась единомысленной по вопросу о чиноприеме священства по третьему чину без миропомазания – это приходы Ветковского согласия во главе с иеромонахом Михаилом Калмыком, это Диаконово согласие и Епифаниево согласие.

Почему же в Стародубье так сильны были установки на проведение чиноприема священства без миропомазания, то есть по третьему чину?

2.9. Из истории чиноприема от ереси

Становление поповского (беглопоповского) согласия, наиболее крупной ветви старообрядчества, происходило в спорах, зачастую непримиримых, приводивших к дроблению согласий на отдельные мелкие толки. Одной из главных тем споров внутри поповства в

---

[1] Летопись Ветковской церкви XVIII в. (1779–1784), л. 69 об. // ИРЛИ Дрелехран. (СПб.). Коллекция Перетц № 387.

[2] Белоликов В.З. Епифаниево согласие. Оттиск из журн. «Труды Киевской Духовной академии», 1913, с. 5.

течение всего XVIII в. был вопрос о чиноприеме беглых попов от Греко-российской Церкви в старообрядчество.

Еще в IV–VII веках на первых вселенских соборах было определено, что чиноприем зависит от характера ереси.

Если принимается еретик первого чина, то прием осуществляется по первому чину, при этом совершается обряд перекрещивания в три погружения, миропомазание и отречение от ересей.

Если принимается еретик от ереси второго чина, то перекрещивание не проводится, а выполняется только обряд миропомазания и отречение от ересей.

Если ересь соответствует третьему чину, то совершается обряд отречения от ересей без миропомазания. Отречение от ересей проводится во всех трех случаях.

Признав изначально, что Греко-российская Церковь повреждена «ересью последнего отступления», старообрядцы долгое время не могли придти к однозначной оценке характера этой «ереси», поскольку «ересь» Греко-российской Церкви не соответствовала известным из истории Церкви ересям. Обсуждение вопроса, каким правилом руководствоваться при чиноприеме священников, появилось в сочинениях старообрядцев в начале XVIII века. Признав недопустимым принимать священство от Греко-российской Церкви с перекрещиванием, отцы поповского согласия отвергли мнение беспоповцев, что ересь господствующей церкви соответствует первому чину. Но в то же время отцы поповского согласия затруднялись четко определить, какому чиноприему отдать предпочтение: по второму или же по третьему чину. По этой причине чиноприем священников от Греко-российской Церкви в первые десятилетия XVIII в. проводился в одних общинах по второму чину, в других по третьему чину. При том что старообрядцы разных согласий по разному, более строго или менее строго, оценивали «ересь» Греко-российской Церкви, полемических сочинений, в которых выяснялся чиноприем священства по второму или по третьему чину, от первых десятилетий XVIII в. не сохранилось. В эти десятилетия отцы поповского согласия спорили в основном с беспоповцами и доказывали им неправомерность перекрещивания священников, приходящих от Греко-российской Церкви.

2.9.1. Чиноприем на Керженце

История чиноприема в старообрядчество на Керженце и на Ветке распадается на два периода. Первый, ранний период, от начала церковной реформы и примерно до конца XVII в., пока живы были священники старого крещения и старого рукоположения и не было

разделения старообрядцев на поповское и беспоповское согласия. Второй период начался в последнем десятилетии XVII века, когда старообрядцы, обеспокоенные катастрофическим оскуденим священства, стали принимать от Греко-российской Церкви священников нового рукоположения и нового крещения – это время становления поповского согласия.

Пока были живы священники старого крещения и старого рукоположения, старообрядцы следовали заветам первых учителей старообрядчества: священников нового рукоположения не принимать, а людей мирского звания принимать после обряда перекрещивания. «И аще никонияне крестят детей, учил Аввакум, подобает после их крестити православному попу. Сызнова молитвы говорить и отрицание, понеже от отступника крещен, маслом и миром помазавати и около купели обвести по солнцу. <...> Понеже еретическое крещение несть крещение, но паче осквернение»[1].

Андрей Иоаннов Журавлев в сочинении «Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах...» писал, что на Керженце в конце XVII в. в ските Онуфрия старообрядцы «...приходящих к себе попов принимали только тех, которые прежде Никона Патриарха поставлены были, мирских же, крещеных в церкви по Никоне, паки крещали»[2].

П.С. Смирнов, ссылаясь на «Розыск» Димитрия Ростовского («Розыск», с. 601–602, изд. 1847 г.), сообщает, что в конце XVII века «среди поповцев Керженца были скиты: павлиновщина, андреяновщина, иосифовщина, которые, принимая «нынешних попов», в то же время «перекрещивали людей, пристающих к их вере, кии суть ниже 60-ти лет». Но требовавшие перекрещивания поповщинские скиты прекратили свое существование, и со стороны поповщины мы встречаем сильный протест против перекрещивания лиц, приходящих в раскол»[3].

К концу XVII в., когда священники старого крещения и старого рукоположения ушли из жизни, пересмотр чиноприема мирян и священников от Греко-российской Церкви стал настоятельной необходимостью.

---

[1] Аввакум. Обличение новым требником о превращении церковных догматов и прочая // Памятники старообрядч. письменности. Подготовка текстов: Н.Ю. Бубнов и др. – СПб., 2000, с. 326.

[2] Журавлев А.И. Полное историческое известие о ... старообрядцах, Изд. VI. – М., 1890, с. 167.

[3] Смирнов П.С. Из истории раскола перв. половине XVIII в. – СПб., 1908, с. 217–218.

Полезным источником изучения как поступали зачинатели поповского согласия Керженца при выборе чиноприема мирян и священства, служат «Ответы Александра Диакона» (1719 г.). Вопросы к старообрядцам были сформулированы в 1716 году игуменом Переяславского Никольского монастыря, будущим епископом нижегородским Питиримом, хорошо знавшим обычаи старообрядцев. До присоединения к Греко-российской Церкви будущий миссионер пребывал в старообрядческой вере и некоторое время жил на Ветке.

В 58-м вопросе Питирима к диакону Александру Керженскому (Диаконово согласие) говорилось: «Попы ваши в прежняя лета по соборному приговору старцев и мужиков ваших, от нашея церкви приходящих к вам, крестили совершенно в три погружения...».

Питирим своим вопросом напоминает о тех «прежних летах», когда у старообрядцев были еще священники старого крещения и старого поставления, строго следовавшие заветам первых учителей старообрядчества и **перекрещивавшие людей мирского звания** и иночествующих старцев, приходящих к старообрядцам.

Старообрядцы не скрывают, что чиноприем с перекрещиванием существовал в старые времена, но старообрядцы давно уже осудили перекрещивание и исключили его из практики.

Так в ответах на 130 вопросов Питирима, предложенных в 1715 году Софонтиевцам, на вопрос 31-й: «поп аще кого второе крестит сущим троекратным погружением, может ли таковый, без прощения архиерейского, паки вся священнодействовати?» представитель Софонтиева согласия отвечал: «У нас таковая не творятся»[1].

П.С. Смирнов писал: «В 1716 году на вопрос Питирима старообрядцам Софонтиева согласия: «Попы ваши в прежняя лета, по собственному приговору старцев и мужиков ваших, от нашея церкви приходящих к вам крестили совершенно в три погружения, и те попы, старцы и мужики... православны ли?» – раскольники Софонтиева согласия отвечали: «Собора у нас о том не бывало. Но некий поп един, по своему изволению <...> паки покрещивал. (Отв. 58)»[2].

Когда на Керженце прекратили перекрещивать мирян, видно из обращения Питирима, епископа Нижегородского, к Керженцам в

---

[1] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII – XVIII вв. Вып. 1. – Киев, 1895, с. 203, ссылка на соч. Борковича – Описание некот. соч., напис. русск. раскольниками. Ч. 2, с. 165.

[2] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. CX, сноска 205.

1717–1718 году: «отселе назад лет двадцать пять всех к вам приходящих крещеных, у вас паки совершенно крестили: Исидор поп Козмодемьянский совершенно крестил; понем и дворянин Федор Токмачев такоже крестил; посем Феодосий поп крещеных такоже крестил совершенно (Пращица, л. 273)»[1].

Еп. Питирим здесь называл старообрядцам имя попа: «Исидор поп Козмодемьянский», который в прежние годы перекрещивал приходящих мирян. Известно, что старообрядцы Керженца задолго до вопросов Питирима подвергли «священноиерея» Исидора соборному осуждению за перекрещивание.

Из вопроса Питирима следует, что старообрядцы стали отказываться от перекрещивания приходящих к ним мирян в середине 1690-х годов, когда к ним стали приходить беглые священники «нового» рукоположения и нового «крещения», когда стало оформляться новое в старообрядчестве «поповское согласие».

К 1716 году, ко времени подачи Питиримом вопросов диакону Александру, перекрещивание мирян в купели в три погружения в течение «*лет 25*» было постепенно вытеснено из практики и предано забвению. Это видно как из 58-го вопроса Питирима к диаконовцам Керженца, так и из ответа на него, в котором старообрядцы написали, что «о сих попех, <...> яко в прежняя лета крещеных паки воскрещеваху совершенно в три погружения по приговору старцев и мужиков, о сем мы неизвестны, понеже в те лета в присутствии с ними у оного приговору несмь были»[2].

Вопрос Питирима и ответы старообрядцев позволяют сделать вывод, что старообрядцы Керженца, практически всех скитов, еще в 1690-х годах стали пересматривать отношение к Греко-российской Церкви, стали признавать, что Греко-российская Церковь не отступила от веры, а лишь повреждена ересью, и поэтому стали считать возможным принимать священников новопоставленных, то есть с хиротонией, полученной в Греко-российской Церкви.

Обряд перекрещивания мирян в три погружения не был отменен сразу, какое-то время трудно было отрешиться от установок ранних идеологов старообрядчества. Сначала обряд троекратного погружения был заменен неким условным крещением с хождением вокруг купели три круга «пу-солонь», что видно из вопроса 51-го: «Попы ваши от нашея святыя соборныя российския церкве

---

[1] Субботин Н. История Белокриницкой иерархии. – М., 1874, т. I, с. 9, сноска 1.

[2] «Ответы Александра диакона», прилож. к журн. «Старообрядец», 1906 г., с. 213.

людей к вам в согласие пришедших, около гурника, или инаго сосуда с водою поставленнаго, творят три круга по солнцу, якобы перекрещивают, и миром мажут, и брачных перевенчивают...»[1].

Это, так называемое, «довершение» крещения, возникло в связи с тем, что после «никонианских нововведений» младенца во время крещения стали обносить вокруг купели «против солнца». Обряд «довершения» крещения бытовал короткое время в некоторых общинах и также был оставлен старообрядцами.

К концу XVII века обряд перекрещивания «новокрещеных» мирян был заменен на обряд миропомазания маслом с отречением ересей, согласно чину приёма приходящих от ереси из Потребника 1639 г.

Следует отметить, что до конца XVII века все эти сложности с приемом мирян касались людей, крещенных после 1667 года по «новым» книгам. Крещеных по старым книгам принимали без перекрещивания.

Подтверждением искренности ответов старообрядцев Керженца миссионеру Питириму может служить «Послание с Керженца», написанное старообрядцами поповского согласия беспоповцам как «протест против безпоповщины» ещё в 1703 году, задолго до составления ответов на вопросы еп. Питирима. В «Послании» поповцы упрекали беспоповцев за то, что они перекрещивают людей мирского звания, переходящих к ним как от никониан, так и от поповцев: «Почто вы от еретик приходящих к вам приемлете не по правилам святых отец? – спрашивали керженские поповцы. – Почто вы крещеных в три погружения перекрещиваете? Такова предания не обретается во вселенских соборех святых отец. <...> И в Кормчей книге такова повеления не обретается: еже бы кои еретики в три погружения крестили, и таковых бы перекрещивать, – отнюдь нет...»[2].

«Очевидно, – писал П.С. Смирнов, – что керженская поповщина в 1703 году уже считала такой способ приема людей мирского звания в раскол неправильным»[3].

Самостоятельным и наиболее важным для старообрядцев был вопрос о **чинноприеме священников**.

Перекрещивание священников в истории поповского согласия представлено единичными случаями, и эти случаи осуждались боль-

---

[1] «Ответы Александра диакона», там же, с. 283.

[2] «Послание с Керженца» 1703 г. // Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб., 1909, с. 108, 126–127, Приложение, с. 0122.

[3] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб., 1909, с. 108, 126–127, Прилож., с. 0122.

шинством старообрядцев, поскольку «старообрядцы осознавали», как писал Андрей Журавлев, что «после перекрещивания поп не будет, как только христианин, священства же всячески лишится»[1]. А в отсутствие своего епископа старообрядцы рукоположить священника не имели возможности. Случай перекрещивания священника попом Исидором Козмодемьянским стал известен от епископа Питирима и от историка Ионы Курносого.

Иона Курносый писал, что в связи с отступлением священноиерея Исидора от правил святых отцов церкви, «на Керженце был составлен собор», на который прибыл с Ветки Феодосий. Это было в первые годы XVIII в. Собором было заявлено, как правильно принимать от никониан священников и мирян: «Аще суть священницы, то с первою хиротониею, и вовторы не хиротонисатися. И потом запретиша крестити паки; повелеваша же приимати обращающихся и кающихся с писанием и миропомазанием, по правилам св. отец...»[2].

Но еще в 1703 году в «Послании с Керженца» поповцы не только осудили беспоповцев за перекрещивание приходящих к ним людей, крещеных в Греко-российской Церкви, но и объяснили, как «от еретик хиротония прията есть православными», то есть, как принимать священников от «ереси» Греко-российской Церкви, и указали на книги, в которых подробно изложены правила чиноприема:

«И сия убо мы глаголем, и совет вам предлагаем <...> ради разсуждения великих церковных таин к настоящей нужде, дабы в конец не отлучитися от Бога, и от святыни церковной, и дабы в конец душевно и телесне не погибнуть, и не обладала бы многокозненная ересь. И вы аще соизволите, приклоните уши ваши к совету нашему и слышите о сем вкратце, еже мы вам повемы: яко от еретик хиротония прията есть православными. И о сем чтите: в Кормчей правила донатския; и в Матвеевой книге, в 5-м составе; и в житии Иоанна, архиепископа Иерусалимскаго; и в Книге о вере – о римских папежах; и в книге Бароний, польской печати, о тех же папежах достойное свидетельство. Також в Царьградском падении, в житии святаго Тарасия, о иконоборной ереси: толико тогда на богомерзком том соборище, при Копрониме царе, сошедшеся восточных епископов 338, беззаконный свой собор совершиша и руки

---

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие о ... старообрядцах. Изд. VI. – М., 1890, с. 171.

[2] «Ист. о бегствующем священстве». См. Г. Есипов. Раскольн. дела XVIII ст. – СПб., 1863, т. 2, с. 186–187.

подписаша. Последи же на истинном Седьмом соборе, в царство младаго Константина и матери его Ирины, обратишася с покаянием, исповедающеся, ко благочестию присташа, и прокляша ересь иконоборную. И прийто бысть их покаяние, и место им в соборе между епископы православными дадеся; последи же всех истинно покаявшихся той святый собор не отстави их от санов своих. Сего ради вам малое сие предложихом писание, глав и зачал не писахом, токмо книги те объявихом, в них же о сем сами обрящете, и прочия таины церковныя уразумеете»[1].

Во всех названных источниках указывались соборные правила, согласно которым священников, приходящих от ереси, керженцы предлагали не перекрещивать.

Естественно допустить, что «Послание с Керженца» 1703 года отразило мнение не всех старообрядческих скитов и согласий Керженца, а только некоторых, наиболее авторитетных для того времени. В многочисленных скитах Керженца, представители которых спорили между собой по вопросу о чиноприеме мирян и священников, подход к чиноприему священников не был одинаковым.

Сведения о разных чиноприемах священников на Керженце можно почерпнуть из 52-го вопроса «Ответов Александра Диакона», в котором Питирим спрашивал старообрядцев: «Вы же приемлете от нашея российския церкве попов вами прельщенных, **помазуете миром, а иных не помазуете**, то чесо ради тако творите сами к себе не согласныя...?».

Епископу Питириму, занимавшемуся миссионерской деятельностью среди старообрядцев Керженца, бывавшему на Ветке, было хорошо известно, что приходящих священников старообрядцы принимают как по третьему чину, без миропомазания, так и по второму чину, с миропомазанием. Питирима интересует, почему старообрядцы в одних общинах принимают священников как еретиков второго чина, а в других общинах принимают как еретиков третьего чина. Его интересует внятное объяснение, чем обусловлена разная оценка «ереси» Греко-российской Церкви в разных поповских согласиях. На 52-й вопрос Питирима в «Ответах Александра диакона» был дан уклончивый ответ, поскольку в эти годы старообрядцы еще не уяснили для себя, какому чиноприему, по второму или по третьему чину, отдать предпочтение.

Питирим в своих вопросах не спрашивает старообрядцев, почему вы перекрещиваете священников, он говорит только о чинопри-

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения в рус. расколе... – СПб., 1909, с. 108, 126–127, Прилож., с. 0125–0126.

еме с миропомазанием или без миропомазания, то есть, о приеме по второму или по третьему чину. Если бы Питириму были известны случаи перекрещивания беглых попов на Керженце в годы, ближайшие ко времени предъявления вопросов старообрядцам, он не преминул бы, для обличения старообрядцев, уязвить их таким вопросом.

Как видим, ко времени составления ответов на вопросы Питирима старообрядцы поповских согласий Керженца были единомысленны в главном – все они осуждали перекрещивание беглых священников. Но споры между поповскими согласиями о том, принимать священников по второму чину с миропомазанием или по третьему чину без миропомазания в 1720-е и ближайшие годы еще не начались.

П.С. Смирнов, проанализировав архивные материалы начала XVIII в., пришел к выводу, что в первые годы XVIII в. людей мирского звания и попов старообрядцы Керженца принимали по-разному: «Поповщина принимала переходящих в нее (мирян) “довершением” крещения. Между тем попов принимали, как мы знаем, без такового “довершения”. В этом заключалось самопротиворечие в поповщине»[1].

Как на практике проводился прием священников на Керженце, видно из судебных дел начала XVIII в..

Г. Есипов в книге «Раскольничьи дела XVIII в.» приводит дело, извлеченное им из архива Преображенского приказа и тайной розыскных дел Канцелярии, в котором речь идет о **священнике Авраамии Иванове**, перешедшем в старообрядчество. «Авраамий Иванов родом из города Наровчат, подьячий сын, а в попы посвящен в 1693 году, благословением святейшего патриарха, вятским архиепископом Ионою в Ломовском уезде, в дворцовую волость, в село Шиловку к церкви Николая Чудотворца. И жил он у той церкви 20 лет по христианскому закону и ставленная грамота дана ему за подписанием самого патриарха».

Следовательно, Авраамий Иванов был священник «нового поставления», а при рождении по каким книгам был крещен, «по старым» или «по новым», не говорится.

«От благочестия в раскол впал он тому лет десять, в 1710 году, научением дворянина Игнатья Иванова, который в Тамбовском уезде». Вскоре Авраамий поехал на Керженец, где «поп Лаврентий да диакон Александр взяли его в свои кельи, и жил же у них дня

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения в рус. расколе... – СПб., 1909, с. 108, 126–127, Прилож., с. 218–219.

с три». «И они, Лаврентий и Александр, во обращение себе не приняли, и с ним не ели и не пили, но только ему говорили, чтоб он от православной церкви отступил, и приехал бы к ним с домовными (с семейством) в Керженец для того, что в новой вере всё повредилось, и в церквах от дней Никона патриарха священнослужение совершается оскверненное». Авраамий поддался на уговоры и вскоре вместе с семейством съехал в деревню Ключи. «А в показанне скиты не поехал за тем, что усмотрел за ними несогласие в каждении, потому что у Лаврентия каждение троекратное, а у Александра крестообразное». «Через года полтора», живя среди старообрядцев Керженца, Авраамий поддался уговорам «иеромонаха Варфоломея, да старца Ильи», Софонтиева согласия, «священнодействовать по их раскольничьей вере».

Здесь Авраамий отмечает, что отдал предпочтение не Диаконову согласию, где каждение проводилось крестообразно, а Софонтиеву согласию, в котором каждение проводилось по обычаю троекратно. В данном случае «предпочтение» не вызвано различием чиноприёма в старообрядчество.

Во время допроса в розыскных дел канцелярии Авраамий Иванов рассказал, что при переходе в старообрядчество ему пришлось «присягнуть по присяге, в которой написано в двух местах: первое: все еретицы противомыслящие святым всея вселенныя семи соборам да будут прокляты. Второе: вси еретицы да будут прокляты, отрицаюбося их и заповедей их и иже изволить с ними, и по их еретическому преданию бороду брити, и иноверных одеяние носити, и всего заповедания еретическаго». «И потом читал над ним показанный Варфоломей очистительные молитвы, благословил крестом и веле священнодействовать, а рукоположения ничьего не было...»[1].

В показаниях Авраамия подчеркивается, что при приеме в Софонтиево согласие «рукоположения ничьего не было», то есть священник принят был старообрядцами в сущем сане, следовательно, без перекрещивания. В то же время нет упоминания, чтобы его миропомазали. Чиноприем ограничился только отречением от ересей.

Об отношении к чиноприему беглого священника в другом керженском скиту Онуфрия известно из истории жизни **священников Матвея Андреева и Якова Семенова**.

В. Дружинин собрал биографические сведения о **священнике Матвее Андрееве**, проанализировав тексты написанных им «Бе-

---

[1] Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII в.... – СПб., 1861. с. 610–621.

сед» с беспоповцами, и представил в статье «Священноиерей Матвей Андреев, его беседы с безпоповцами и послания к ним»: «Матвей Андреев, сын священника, был крещен священником Гавриилом (Первая беседа, л. 27), поставленным «в благочестии», который **«служил и крестил по старым книгам»**. В 1703 году Матвей Андреев был поставлен в священники в церковь Николая Чудотворца в с. Раменье, Пошехонского уезда Ярославской губернии святителем Дмитрием Ростовским (Ставленная грамота приведена во второй беседе, л. 49). Через три года, ревнуя о благочестии и по вере истинней и по св. Церкви, оставил мир и пошел в скиты на Керженец к благочестивым отцам, иноком. И наставник, инок схимник Онуфрий, и отец священноинок Досифей, схимник Арсений и прочие отцы (вторая беседа, л. 49) приняли его в 1708 году **вторым чином**, то есть через миропомазание после проклятия ересей»[1].

Следовательно, Матвей Андреев был крещен при рождении «по старым» книгам или, по определению старообрядцев, «крещен в благочестии», а каким чином принят в старообрядчество, следует уточнить.

Среди сочинений Матвея Андреева есть «беседы» с беспоповцами, в которых из одной беседы в другую повторяется рассказ Матвея, как его принимали в старообрядчество. В «Первой беседе» с беспоповцем Игнатьевым, которая состоялась 17 января 1722 года, Матвей Андреев сообщил, что «...по святей соборной апостольской церкви, и по догматех церковных, оставих суетный мир, и дом, и место свое, честь и славу, и род, и пошел в пустынные скиты ко благочестивым отцем, иноком и священноиноком Досифием отцем духовным. Инок схимник Ануфрий, инок схимник Арсений и прочии отцы и братия приняли нас во обитель; и покаяние пред Богом и пред отцами о согрешении и о ереси приносил. **И как чин (Потребник, л. 507) обращающихся от еретик писан, ереси проклинал** крестящих трема персты и водвою естеству божество и человечество Сына Божия не исповедуют. И Духа Святаго истиннаго в символе. И четверосугубую аллилуиею не исповедуют, истинный крест Христов трисоставный от агньца разлучили и от просфир сняли. И служили на пяти просфирах и по новым книгам. И благословляли и служили не по преданию святых отец...». И после отречения перечисленных «ересей» ... «Благодатию Божиею, и благословением отца духовнаго и прочих отцов и братии и преподобных матерей общим советом всего собрания, по прошению Псковичь, бла-

[1] «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. II, с. 734–735.

гословили нас церковную службу служити и нужды правоверным христианом управлять по святых отец преданию... И грамоту поставленную вам чел и письмо от отцев показывал во известие всем христианам».

Как в рассказе священника Авраамия Иванова, так и в рассказе Матвея Андреева сообщается, что чиноприем священника проводился без перекрещивания, но с отречением от ересей. О миропомазании не сказано, но можно предположить, что на миропомазание указывают слова Матвея Андреева: «Благодатию Божиею и благословением отца духовнаго...благословили...», поскольку Помазание – это благодать Святого Духа[1].

Ответ Матвея Андреева не удовлетворил беспоповца Игнатьева.

Ссылка Матвея Андреева на «чин (Потребник, л. 507) обращающихся от еретик писан, ереси проклинал» показалась беспоповцу недостаточным основанием для приема от «ереси» Греко-российской Церкви, поскольку в Потребнике на листе 507 предусмотрен чиноприем двух категорий еретиков, «крещеных в ереси» – с миропомазанием и «крещеных в благочестии» – без миропомазания, без ссылки на «правила святых отец». Поэтому беспоповец попросил Матвея Андреева уточнения: «...Покажи нам, по которым правилом святых отец тебя исправили и коим чином и како тебя приняли. Яви нам».

Тогда Матвей Андреев привёл свидетельство из Кормчей книги «о еретицех обращающихся ко правоверней вере. И о том, аще мощно есть, таковыя в причет приводить: и которыя еретик подобает крестити, которыя миром точию помазовать, а иным точию ереси проклинати (Из святых отец соборов правила)», затем дал 10 ссылок на правила Апостол и Соборные правила, по которым принимали еретиков второго чина с миропомазанием, и третьего чина без миропомазания, и 10 свидетельств, взятых в житиях святых. В свидетельствах, подобранных автором, представлены примеры того, как были приняты еретики без перекрещивания, но с отречением от ересей с миропомазанием и без миропомазания, с оставлением в священническом чине[2].

Перечислив «соборные и святых отец правила», Матвей Андреев ответил беспоповцу: «По сим правилом святых отец отцы наши рассуждали и советовали и о мне грешнем и приняли в сообщение святыя церкве в том чину быти»[3].

---

[1] (1 Иоан 2, 22, 27; Псал. 44, 8. – см. Дьяченко, ПЦС).

[2] «Христианское чтение», 1908, июнь – июль, т. 227, ч. 1, с. 978–981.

[3] «Христианское чтение». Там же, с. 976–979.

Таким образом, Матвей Андреев в «Первой беседе» не дает прямого ответа на вопрос: «по каким правилом святых отец тебя исправили и коим чином (с миропомазанием или без миропомазания) и како тебя приняли?». Во второй беседе (13 марта 1722 года) и в третьей беседе (19 августа 1736 года) Матвей Андреев вновь повторяет свою историю приёма в старообрядчество, вновь перечисляет соборные правила, и не называет конкретно чин, каким был принят.

Из ответов Матвея Андреева ясно одно, что принят в старообрядчество без перекрещивания. И это главное, что Матвей Андреев стремится донести беспоповцам, поскольку обсуждаемым вопросом «бесед» был чиноприем с перекрещиванием или без перекрещивания.

Видимо, в 1720-е годы внутри поповского согласия еще не существовало единого общепризнанного мнения, какому чиноприему отдать предпочтение при приеме беглого священника: с миропомазанием или без миропомазания. Поэтому до выяснения вопроса о чиноприеме священников, приходящих от Греко-российской Церкви, Матвей Андреев уклонялся от точного и подробного описания чина, которым был принят в старообрядчество.

Сообщение о приеме Матвея Андреева по второму чину с миропомазанием известно не от него самого, поскольку не все сочинения Матвея Андреева сохранились, а от его преемников. В. Дружинин приводит отрывок из «Иргизских ответов», написанных во второй половине XVIII столетия, когда споры о чиноприеме священников разгорелись с особой силой: «В Иргизских ответах об этом принятии (Матвея Андреева) говорится: “Не мину же паки для достовернаго известия объявити о приеме тех священников вторым чином. Якоже о сем засвидетельствует священноиерей Матфей Андреев, бывший в лето 7261 (1753) году, кой принят на Керженце в ските Ануфрием при жизни его священноиноком Макарием, священноиноком Иосифом, которые за православие сожжены от Питирима Нижегородскаго. **Пишет о сем в собрании своем во ответе 70-м к безпоповляном**, и сие имать достоверно”. Ркп. Нашей библиотеки № 72. л. 77–77 об.»[1].

«Ответы беспоповляном» не сохранились, В. Дружинин сообщает, что печатает только сохранившиеся сочинения Матвея Андреева.

Далее В. Дружинин указывает на сборник Ионы Расторгуева, писанный в 1796 году, в котором приведена выписка «из какой-то

[1] «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 734, сноска 6.

истории о бегствующем священстве» и в ней говорится о втором приеме священства на Керженце: «В ските инока Ануфриа при жизни его находящиися священноиноки вторый Досифей, священноинок Макарий священноинок Иосиф (на поле запись: сожжен от Питирима). Сими прият помянутый священно иерей Матфей Андреев в лето 7216 (то есть 1708) принят **вторым чином, в Потребнике л. 507. О сем засвидетельствует в своем собрании в ответе 70-м безпоповляном»**. «И сие достоверно»[1].

Как видно, оба источника ссылаются на «70-й ответ к беспоповляном», а Иона Расторгуев даже уточняет основание для чиноприема с миропомазанием – «принят вторым чином, в Потребнике л. 507»[2].

Если составители «Иргизских ответов» обосновывают чиноприем Матвея Андреева ссылкой на «Потребник лист 507», следовательно, более конкретного ответа на вопрос беспоповца Игнатьева «каким правилом святых отец тебя исправили и коим чином и како тебя приняли» Матвей Андреев в своих сочинениях до 1753 года так и не дал.

Интерес поповцев Иргиза к личности Матвея Андреева, появившийся во второй половине XVIII века, не случаен. «Иргизские ответы» и «какая-то история о бегствующем священстве» из сборника Ионы Расторгуева тесно связаны своим появлением со спорами о чиноприеме священников, начавшимися в 1770-е годы между старообрядцами Стародубья и московского Рогожского Кладбища, а также с «перемазанским» собором 1779/80 годов. Поповцы с Иргиза в этом споре поддержали москвичей, за что получили право «исправлять» беглых священников по второму чину, а также вести полемику с противниками миропомазания. В своих полемических и дидактических сочинениях иргизские поповцы опирались не только на постановления первых вселенских соборов, но привлекали в качестве доказательств завещания первых учителей старообрядчества и свидетельства отцов основателей поповского согласия, каковым к тому времени уже признавался Матвей Андреев. Отсюда столь тщательное выяснение иргизскими поповцами чина, каким был принят Матвей Андреев в старообрядчество.

Настойчивость, с какой иргизские поповцы проводят мысль, что беглых священников всегда принимали только через миропомазание, порождает сомнение в достоверности некоторых их свидетельств.

---

[1] «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 733, сноска 3.
[2] «Христианское чтение». Там же, с. 730–741.

Во-первых, Матвей Андреев в сохранившихся сочинениях ссылается на Потребник, лист 507, при этом конкретных указаний на «правила святых отец», согласно которым был принят в старообрядчество, не приводит и нигде не говорит о миропомазании его при приеме в старообрядчество. Иргизские поповцы в свою очередь ссылаются на «Ответы беспоповлянам» Матвея Андреева, которые не сохранились, но и в этих ответах в качестве основания приводят Потребник, лист 507.

Во-вторых, утверждения, что Матвей Андреев был принят по второму чину с миропомазанием, появились уже после смерти Матвея Андреева, из уст его преемников с Иргиза,

В-третьих, интерес к чиноприему, каким был принят Матвей Андреев, пробудился в годы, когда вопрос о чиноприеме по второму или же по третьему чину стал предметом спора между сторонниками миропомазания с противниками миропомазания, а иргизские поповцы стояли за чиноприем с миропомазанием как единственный, которым старообрядцы якобы всегда принимали беглых священников.

В-четвертых, анализ текста, помещенного на листе 507 Потребника, согласно которому Матвей Андреев якобы был принят через миропомазание, действительно дает повод усомниться в обоснованности свидетельств поповцев Иргиза.

Из всех Больших Потребников, напечатанных в Москве до 1651 года, искомый чин на листе 507 находим только в Потребнике 1639 года – это «Чин, аще кто в ереси быв крещен сыи обратится к Богу».

Чин предусматривает прием двух категорий людей, обратившихся от ереси. В первой главе (л. 507–510 об.) говорится о тех, кто был «**в ереси крещен** и обратился к Богу», то есть обратился к истинной церкви. Таковым после отречения ересей священник читает молитву «и посем **мажет святым миром**, якоже и новокрещенаго».

Во второй главе (л. 510 об. – 512) говорится о лицах, **кто был крещен в благочестии, кто «быша благовернии»** и «по действу диаволю, аще не разу́мием, или небрежением, или и неволею водворяется…с еретики, и яст и пиет с ними, и закона их и пения слушает, а не хулит, и обычаем внимает, а еще не приобщился закону их, и веры православныя не отвергся…».

Таких следует принимать от ереси **по третьему чину**, то есть быть «ни крещаемым, ни миром помазу́емым». Ко второй главе отнесены и те лица, «Аще кто крещен сый (в благочестии), и быв в неверных земле, и водворяяся с ними, и ядый и пия, и веры их и обычая похваляя, волею или неволею, веданием или неведанием, и

таковый егда возвратится, и прибегнет к святей церкви, и к священнику исповесться, и став пред церковию, откровену главу имея, и глаголет во услышание всем проклинание закона и обычая тоя земли и веры, и ереси, идеже был и всему проклинанию совершившуся».

Как для «третьечинных», так и для «второчинных» **покаянный текст отречения от ереси** предусмотрен одинаковым. Во второй главе, чтобы не повторять текст отречения для третьечинных, в Потребнике на л. 511 сказано: «омывшеся от таковых ересей чистым покаянием, и молитвою презвитерскою, **якоже указано**», то есть как написано для второчинных.

Матвей Андреев не уточняет, применительно к какой главе чина произносил текст отречения, а говорит: «И как чин (Потребник, л. 507) обращающихся от еретик писан, ереси проклинал...». Такой ответ дает основание толковать слова Матвея Андреева двояко, либо «ереси проклинал» согласно главе для «второчинных», либо «ереси проклинал» согласно главе для «третьечинных»[1].

Но иргизские старцы упустили важное замечание Матвея Андреева, данное им в «Первой беседе», что при рождении был крещен по старым книгам, то есть не «в ереси быв крещен», а «**быша благовернии**», то есть «крещен в благочестии». Следовательно, при приеме в старообрядчество, согласно Потребнику л. 507, у старообрядцев не было оснований принимать его с миропомазанием. Не потому ли Матвей Андреев писал, что «ереси проклинал», как «обращающийся от еретик», а не как «в ереси быв крещен»: «...И как чин (Потребник, л. 507) обращающихся от еретик писан, ереси проклинал...».

Таким образом, отсылка иргизских старцев к чину из Потребника на листе 507 оставляет право двоякого толкования, каким чином принят был в старообрядчество Матвей Андреев, с миропомазанием или без миропомазания, но более вероятно, что принят он был без миропомазания.

В том же «скиту Ануфрия», в котором Матвей Андреев был принят в старообрядчество, но пятью годами позже был **принят священник Яков Семенов**. Его, беглого попа, в 1713 году в «скиту Ануфрия» принял от ереси старец Досифей.

Рассказ попа Якова Семенова сохранился в деле, извлеченном Г. Есиповым из архива «Тайной розыскных дел канцелярии». До уклонения в старый обряд Яков Семенов «служил в Коломне у Воскресенской церкви, а посвящен к той церкви во диаконы и в

---

[1] Потребник большой 1639 г., л. 507–511.

попы Павлом Архиепископом Коломенским (не путать с Павлом епископом Коломенским и Каширским, почитаемым старообрядцами, который умер в 1656 году – Р.П.) по заученному челобитью приходских людей лет с 30 слишком, и ставленная у него грамота за рукою онаго Архиерея и за печатью в доме его, в Коломне. На Керженец Яков Семенов прибыл с рекомендательным письмом, «и те старцы в Керженских скитах, прияв письмо от Москвич Деева с товарищи и прочéт, ему, Якову, приказали готовиться к исповеди, и во всенощное бдение праздника Сретения Господня в келье, в чулане, старец Досифей его, Якова, исповедовал **по старопечатному требнику,** и по исповеди пред крестом осмиконечным клятвенно его отрекал не веровать, и никаких потреб по новопечатным книгам не отправлять, и на пяти просфирах не служить, и в венчании браком и в крещении младенцов и великовозрастных переправливать по старопечатным же книгам, и круг радования творить по солнцу, и персты слагать первый палец с двумя последними, как в молитве, так и в благословении. И он, **Яков, клятвенно того отрекся и по приказу оное все сочинять обещался и по том отвержении крест целовал**, и жил у них, старцов, первую неделю Великого поста, и в Субботу на первой седмице оной Досифей с скитскими трудники и его, Якова, причастил в келье своей, и по причащении в первое воскресенье отпустил его, Якова, в Москву...»[1].

В показаниях священника Якова Семенова не говорится, по каким книгам крестили его при рождении, по старым или по новым. Говорится, что старообрядцы не перекрещивали его, а приняли в сущем сане с отречением от ересей, «по старопечатному требнику» (возможно, лист 507). И ничего не говорится о миропомазании.

Описание чиноприема, данное Яковом Семеновым, совпадает с описанием Авраамия Иванова и Матвея Андреева.

Старец Досифей, исповедавший Якова Семенова и принявший его в старообрядчество с отречением от ересей, не кто иной, как «Онуфриева скита священноинок Досифей», который в 1708 году, вместе с Онуфрием принимал священника Матвея Андреева. Этот же священноинок Досифей в 1717 году подписал «Мировой свиток» в опровержение «спорных» писем Аввакума[2].

Судя по описанию чиноприема, никто из трёх священников не сказал конкретно, что он был миропомазан.

---

[1] Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII в.... СПб., 1861, с. 191, 203.

[2] Журавлев А.И. Полное историческое известие о... старообрядцах. – М., 1890, с. 167.

Если согласиться с тем, что на Керженце в Онуфриевом скиту в 1708 году Матвея Андреева принимали по второму чину, с миропомазанием, а в 1713 году в том же Онуфриевом скиту священник «нового поставления» Яков Семенов был принят по третьему чину, то возникает вопрос, почему в годы, когда чиноприем священника по второму или по третьему чину не был предметом споров и обсуждений, старец Досифей так резко изменил отношение к чиноприему?

Если Матвей Андреев, Авраамий Иванов и Яков Семенов при рождении были крещены по старым книгам, то почему в отношении к ним был применен разный чиноприем?

Если Авраамий Иванов и Яков Семенов при рождении крещены были по новым книгам, то почему к Матвею Андрееву, крещеному по старым книгам, в вопросе чиноприема подошли более строго?

Напрашивается ответ, либо все три священника были приняты с миропомазанием, по второму чину, либо все три священника были приняты по третьему чину, без миропомазания. В таком случае чиноприем по второму чину Матвею Андрееву вменили потомки, иргизские старцы, ярые поборники чиноприема с миропомазанием.

Насколько распространено было на Керженце влияние вышеназванных согласий? «В 1718 году, – писал Г. Есипов, – когда Питириму был придан в содействие по раскольничьим делам капитан Ржевский, положение раскола в Нижегородской губернии было следующим: «В Керженских лесах скиты трех согласий поповщинской секты: Онуфриева, Софонтиева и Диаконова согласия». «Время образования этих толков можно определить так: Онуфриев – в конце XVII в.; Софонтиев – к тому же времени. Судя по показаниям некоторых раскольников, при розысках в начале царствования Петра Софонтий был еще жив в первые годы XVIII в. (См. Раскол. дела XVIII в., ч. I, с. 250, 251)». Диаконово согласие, по сообщению Андрея Журавлева, образовано около 1706 года. Диаконовский скит образован в 1709 году, когда Александр диакон стал начальником скита»[1].

Андрей Журавлев называет еще Арсениев скит, жильцы которого имели свои обрядовые отличия от других согласий[2].

---

[1] Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII в., извлеченные из дел Преображенского приказа и тайной розыскных дел Канцелярии. Изд. Д.Е. Кожанчикова. – СПб., 1861, ч. I, с. 636. (1863, часть II, с. 260, 262).

[2] Журавлев А.И. Полное историческое известие о... старообрядцах. – М., 1890, с. 211.

Каждое согласие Керженца объединяло от одного до нескольких скитов. Число скитов на Керженце во втором десятилетии XVIII в. было более двенадцати. Например, в послании, написанном в 1710 году, ветковский Феодосий обращается с приветствием поименно ко всем начальствующим тогда скитникам Керженца старцам и старицам (всего 10 старцев и стариц) «и прочим с подначальствующими». В числе «прочих» были скитники старцы Софонтий, Онуфрий и поп Дмитрий с диаконом Александром, которых Феодосий осуждал в этом послании, поэтому назвал их по имени не в приветствии, а в назидательной части послания[1].

Судя по приведенным выше данным, на Керженце в 1718 году значительная часть населения была объединена вокруг трех согласий: Онуфриева, Софонтиева и Диаконова.

Во всех трех согласиях к 1718 году священников от Греко-российской Церкви принимали без перекрещивания, но с отречением от ересей. В Диаконовом согласии принимали по третьему чину, в Ануфриевом и Софонтиевом согласии чиноприем беглого священства проводился с отречением от ересей и, возможно, без миропомазания. В Софонтиевом согласии предводители его тяготели к беспоповщине, но священников не перекрещивали. Г. Есипов писал: «Сафонтиево согласие в это время подходило уже к беспоповщине. Из послания Феодосия видно, что Сафонтий уже не принимал от Феодосия причастия из Ветковской церкви, не имел при себе отца духовного и людей жигал...»[2].

Действительно, единомыслия в вопросе чиноприема священников на Керженце не было. Существовали скиты, где принимали священников с миропомазанием, поэтому Питирим и спрашивал у Александра диакона, почему чиноприем священства на Керженце проводится в одних скитах с миропомазанием, в других – без миропомазания.

Споры о чиноприеме священников по третьему или же по второму чину начались в поповском согласии в 1770-е годы, сначала внутри Ветковского согласия Стародубья, затем выплеснулись за пределы Стародубья. Тогда и появились сочинения об истории чиноприема на Керженце, на Ветке, в которых каждый автор доказывал, что в его провинции священство принимали только с миропомазанием и отречением от ересей или же только с отречением от

---

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие о... старообрядцах. – М., 1890, с. 216–217.

[2] Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII столетия, извлеченные из дел Преображенского приказа и тайной розыскных дел Канцелярии Г. Есиповым. Изд. Д.Е. Кожанчикова. – СПб., 1863, ч. II, с. 262.

ересей без миропомазания. К этому времени относится и «История о бегствующем священстве» Ионы Курносого, спустя 60 лет после составления Питиримом вопросов к старообрядцам Керженца, также написанная предвзято, с целью доказать всему старообрядческому миру, что на Керженце старообрядцы, следуя некоему «завещанию Павла епископа коломенского», якобы всегда принимали священников только под миро.

К середине XVIII в. на Керженце действительно уже «забыли» о приеме священников по третьему чину, без миропомазания и принимали священников только по второму чину, с миропомазанием.

Причиной забвения истории чиноприема на Керженце стало то, что еще в 1720-е годы почти все последователи старца Александра диакона бежали с Керженца от преследований епископа Питирима, переселившись на Ветку, частью осев в Стародубье, в основном в слободе Зыбкой. Часть старообрядцев, последователей Онуфрия, ушла на Север. После выселения в Ветку и в Стародубье последователей диакона Александра верх на Керженце взяли сторонники миропомазания приходящих священников.

2.9.2. Чиноприем на Ветке

Историю образования Ветковской церкви подробно, «с редкой у старообрядческих писателей правдивостью», как писал М.И. Лилеев, изложил Иван Алексеев в «Истории о бегствующем священстве» (1755 г.).

Иван Алексеев, рассказывая о первых старообрядческих священниках Стародубья и Ветки, бывших до Феодосия, (поп Кузьма из Москвы, поп Стефан из Белева, черный поп Иоасаф), а также о льговском Иове и тихвинском Досифее, подчеркивает, что все они были «крещены и рукоположены истинно», то есть имели старое крещение и старое рукоположение (хиротонию, поставление). Всех людей «мирского звания», крещенных «по новым книгам», эти священники принимали в общение после перекрещивания, а священников нового рукоположения («новорукоположенцев») вовсе не принимали: «Приходящих убо от Великороссии новокрещеных повторяху своим крещением, новорукоположенных же никако приемлюще иереев». Такое отношение старообрядческих священников, крещенных и рукоположенных до реформы патриарха Никона, к чиноприему приходящих людей мирского звания было не только на Ветке, но и на Керженце, и это отношение к чиноприему до конца XVII в. разделяли все старообрядцы.

О попе Кузьме Иван Алексеев писал: «Аще бы кто к нему от таковых крещен пришел, не второкрестя на общение не приимаше,

новорукоположенцов за освященныя не вменяше, и детем о них впредь запрещаше».

Поп Стефан, признанный старообрядцами Ветки после смерти попа Кузьмы за духовного наставника, был столь же категоричен и завещал: «Всячески от новаго рукоположения сохранять себе, и да изволят тако умрети, нежели от тех действа приятниками быти»[1].

Следующим священником на Ветке был Иоасаф.

Н.И. Субботин в «Истории Белокриницкой иерархии», ссылаясь на некий «Рукописный сборник», писал: «К известиям Питирима в одном раскольническом сборнике прибавлено: Еще и ветковские первоначальницы приходящих к ним от великороссийской церкви паки крестиша (мирян) совершенно, а именно: Иов поп приходящих крестил, також и Филип поп, иже на Косицкой слободе, приходящих крестил, еще Иоасаф поп такоже приходящих крестил, и последи сей Иоасаф нача приимати под проклятие». (Рукоп. Сборник)[2].

Следовательно, еще Иоасаф, в начале 1690-х годов после Стефана возглавивший ветковских старообрядцев, отменил перекрещивание мирян, приходящих от Греко-российской Церкви к старообрядцам, и стал принимать их «под проклятие», то есть с отречением ересей. О миропомазании Иоасафом приходящих мирян не говорится, но формула «под проклятие» дает основание предполагать, что чиноприем мог проводиться без миропомазания.

Иоасаф стал первым, кто на практике занялся возрождением древлеправославной церкви Христовой, о чем помышлял еще Аввакум. Иоасаф основал монастырь, построил алтарный храм в слободе Ветке и собирался освятить его, но не успел исполнить задуманное и умер в 1695 году.

Все названные попы (Кузьма из Москвы, поп Стефан из Белева, Иов, Филип, черный поп Иоасаф) были священниками старого крещения и рукоположения, которые служили еще до появления поповского согласия, начало которому дали священники нового рукоположения и крещения.

Иоасафа сменил Феодосий, он пришел с Керженца. Следует признать, что керженские старцы в немалой степени подготовили Феодосия к мысли о возможности приема священников от Греко-российской Церкви, рукоположенных по новым книгам.

---

[1] «История о бегствующем священстве». См. «Ивана Алексеева сочинения против мнимаго священства», изд. Н. Субботин, – М., 1890, с. 12–15.

[2] Субботин Н. История Белокриницкой иерархии. – М., 1874, т. I, с. 9, сноска 1.

Сведения о деяниях Феодосия на Ветке противоречивы.

Епископ Нижегородский Питирим в обращении Керженцам в 1717–1718 г. говорил о Феодосии, что в бытность на Керженце «Феодосий поп крещеных такоже крестил совершенно (Пращица, л. 273)»[1].

Иван Алексеев в «Истории о бегствующем священстве», написанной им почти через пятьдесят лет после смерти Феодосия, писал о Ветке: «Обаче сей Феодосий, якоже и прежнии, новотворных крещение повторяше своим крещением и в сем согласоваше древним иереем, пред ним бывшим. Настоящии же по нем, в приеме хиротонии новых согласуют Феодосию, а в крещении новотворных иначе поступают»[2]. То есть Феодосий, прибыв с Керженца на Ветку, восстановил традицию перекрещивать приходящих к нему людей мирского звания («новотворных»), отмененную Иоасафом. А последователи Феодосия, «настоящии по нем» священники, «в крещении новотворных поступают иначе», то есть уже не перекрещивают мирян.

Что же касается чиноприема священства, то «настоящии по нем» священники «в приеме хиротонии новых согласуют Феодосию», то есть в приеме «новых» священников, имеющих новое «никонианское» рукоположение и «новое» крещение, поступают как и Феодосий. Но Иван Алексеев не сообщает, каким чиноприемом принимал Феодосий беглых священников.

Другой, еще более поздний старообрядческий историк, представитель Керженских скитов Иона Курносый в «Истории о бегствующем священстве», написанной около 1780 года, не ссылаясь на источники, утверждал, что Феодосий людей мирского звания не перекрещивал, следуя завещанию епископа Павла Коломенского, и священников не перекрещивал, принимая их вторым чином с миропомазанием: «И сих иереов (белого попа Александра из Рыльска, белого попа Григория из Москвы и белого попа Бориса из Калуги) Феодосий прияв вторым чином, с писанием отрицания нововводных и миропомазанием, и священников сих с первою хиротониею приял, сице и мирских не покрещеваху, взирающе на благословение прежде бывшаго Павла епископа»[3].

Более того, по сообщению Ионы Курносого, Феодосий приезжал с Ветки в Керженские скиты на собор, где под его председательством собор признал правильным: священников при приеме от Ве-

---

[1] Субботин Н. История Белокриницкой иерархии. – М., 1874, т. I, с. 9, сноска 1.

[2] «История о бегствующем священстве». // «Ивана Алексеева сочинения против мнимаго священства», изд. Н. Субботин. – М., 1890, с. 23.

[3] Есипов Г. Раскольн. дела XVIII в... – СПб., 1863, часть II, с. 185.

ликороссийской церкви повторно не крестить, а всех мирян, обращающихся в старообрядчество и кающихся миропомазывать[1].

Ссылаясь на это сообщение Ионы Курносого, М.И. Лилеев в конце XIX в. делал вывод, «что Феодосий, перекрещивавший в Донских городах окрещенных мирян, в ветковский период своей деятельности резко изменил свою прежнюю практику (то есть прекратил перекрещивание мирян – Р.П.) и явно вступил на путь более умеренного отношения к господствующей церкви»[2].

Памятуя, что инок Никодим на «перемазанском» соборе 1779/80 годов уличил Иону Курносого в недобросовестности подготовленного им сообщения об истории чиноприема священства на Керженце, следует от свидетельств «поздних» историков обратиться к свидетельствам современников Феодосия.

О том, что в 1715 году, после смерти Феодосия (Феодосий жил на Ветке с 1695 года и «до начала второго десятилетия XVIII века», а точнее, до 1711 года[3]) ветковские священники принимали людей мирского звания без перекрещивания, свидетельствовали беспоповцы слободы Ардонь, ревностно следившие за поведением ветковских священников. В «Послании на Керженец» из Ардони Чернецкой, написанном в 1715 году беспоповцем Спиридоном Ивановым, с осуждением говорилось о беглых священниках Ветковской церкви, которые принимают людей мирского звания, не перекрещивая: «Бегствующие (священники) погрешают в некоих преданиях: от новодогматствующих, не смотря правильнаго повеления о крещении, не второкрестя приемлют...»[4].

О том, что ветковцы довольно рано перестали перекрещивать людей мирского звания, есть свидетельство и у диаконовцев. В «Книжице о каждении», написанной в 1720-е годы, диаконовцы писали: «А Ветковские прежде пели зовомо хомонное пение; у них же было в крещении, после трех погружений от Никониан, паки погружали. А потом, разсмотря по писанию, отложили оное пение, несогласное св. книгам, и во вторые уже не погружают крещенных в три погружения...»[5]. То есть, не перекрещивают мирян.

---

[1] «История о бегств. священстве». См. Г. Есипов. Раскольн. дела XVIII в. – СПб., 1863, ч. II, с. 186–187.

[2] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье... К., 1895, с. 190.

[3] Лилеев М.И. Там же, с. 208.

[4] «Послание на Керженец» // Смирнов П.С. Споры и разделения... СПб., 1909. Приложение, с. 0112–0113.

[5] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье... К., 1895, с. 421.

К сожалению, диаконовцы не указали, когда и кем было прекращено на Ветке повторное крещение мирян, но явно, что это произошло задолго до 1720 и до 1715 года.

Андрей Журавлев в главе «О первом разделении Диаконовщины на Керженце от Ветковцев» писал, что первыми отказались от миропомазания мирян старообрядцы Диаконова согласия, объясняя это так: «Диакон Александр усмотрел в содержании предков своих и Ветковцев некоторое злоупотребление, а именно, первое, что Ветковцы приходящих к себе от святыя Церкви миром своим помазывали. А в Кормчей де книге того не повелено, и потому сие отменил»[1].

Александр диакон жил на Керженце и возглавлял свое Диаконово согласие с 1706 (с 1709 г.) по 1720 год. Еще при жизни Феодосия, до 1711 года, диакон Александр посетил Ветку, где встретился с Феодосием. В послании «в Нижегородские скиты» Феодосий писал, что в связи с «жалобой на попа Дмитрия и диакона чернаго Александра»..., «мы тогда призвавши того попа и диакона, и начаша вопрошать пред святыми иконами...»[2]. Поп Дмитрий умер в 1709 году, следовательно диакон Александр и поп Дмитрий посетили Ветку до 1709 года.

Ксенос в «Истории и обычаи Ветковской церкви», согласно разных рукописей, указывал другие даты: «Полагательно убо есть, яко в лето 7213 (1705) начало каждения от диакона учинися, в лето же 7218 (1710) рассмотрение о сем от отца (Феодосия) положися»[3].

Именно в это посещение Ветки диакон Александр мог убедиться воочию, какой чиноприем принят на Ветке для приема мирян. Как видим, Александр диакон усмотрел у ветковцев «злоупотребление» только в одном – «приходящих мирян миром помазывали», а «злоупотребления» в виде «перекрещивания» мирян диакон Александр не усмотрел, потому что такой чиноприем на Ветке был уже оставлен и не проводился.

Следовательно, старообрядцы – современники Феодосия свидетельствуют, что на Ветке ещё при жизни Феодосия действительно стали принимать мирян не перекрещивая, только миропомазуя.

---

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие о ... старообрядцах. – М., 1890, с. 169.

[2] Об этом визите Александра на Ветку см. у Журавлева А.И. Полное ист. изв. – М., 1890, с. 218.

[3] Ксенос. История и обычаи Ветковской церкви. Оттиск из журн. «Старообрядец», 1906, с. 23. (Арх. автора).

Таким образом, за годы пребывания Феодосия на Ветке в чинопринеме людей мирского звания произошли перемены. От чинопринема с перекрещиванием в три погружения Феодосий перешел к чинопринему мирян без перекрещивания, но с миропомазанием и с отречением от ересей. Об этой перемене в чинопринеме Феодосием людей мирского звания историк Иван Алексеев мог и не знать.

Традиция помазывать миром приходящих в старообрядчество от Греко-российской Церкви людей мирского звания, зародившись на рубеже XVII–XVIII столетий, сохраняется до настоящего времени без изменения.

Следующий вопрос – **о чинопринеме священников**. Вопрос возник на Ветке в середине 1690-х годов, когда вследствие естественной убыли священников, крещенных и рукоположенных по старым книгам, ветковцы «нужды ради своея великия» пригласили к себе попа Феодосия, крещения и рукоположения старого[1].

Начиная с Феодосия, всё той же «нужды ради», ветковцы пренебрегли завещанием попов Козьмы и Стефана и стали приглашать в старообрядчество священников старого крещения и нового рукоположения («новопоставленных»), а затем священников нового крещения и нового рукоположения.

Иван Алексеев сообщил, что Феодосий в 1695 году освятил на Ветке первую церковь, для чего пригласил из Рыльска брата своего, «попа белаго Александра, новопоставлена, <...> и еще другого попа белаго же, новое поставление имуща, именем Григория, от Москвы призва. И с сими двома, без диакона, Феодосий освяти церковь, во имя Покрова Пресвятыя Богородицы». Феодосий принял на Ветку еще одного попа из Калуги: «Бориса белаго попа, такожде крещение имуща старое, а рукоположение новое. И его священноинок Феодосий благослови церковные тайны по древнему совершати»[2].

После смерти Феодосия его преемники, писал Иван Алексеев, стали принимать на Ветке священников «новокрещеных и новорукоположенных и давать власть священная деяти, не яко прежнии иереи», которые священников «новокрещеных и новорукоположенных» вовсе не принимали[3].

Тем самым Иван Алексеев показал, что Феодосий и его преемники совершили «переворот» в сознании старообрядцев, привыкших к мысли, что Благодати Божией в Греко-российской Церкви,

---

[1] Ивана Алексеева сочинения против мнимаго священства, изд. Н. Субботин. – М., 1890, с. 20.

[2] Ивана Алексеева сочинения ...Там же, с. 22.

[3] Ивана Алексеева сочинения против мнимаго священства, изд. Н. Субботин, – М., 1890, с. 23.

поврежденной антихристом, не стало и что принимать священников от такой церкви нельзя, как учили «прежние иереи». Начиная с Феодосия, старообрядцы Ветки стали принимать от Греко-российской Церкви сначала «новорукоположенных», а затем и «новокрещеных» священников «и давать власть священная деяти».

Сообщив, какой решительный прорыв в религиозном мировоззрении старообрядцев совершил Феодосий, Иван Алексеев не сказал главного, каким чином стал принимать Феодосий приходящих от Греко-российской Церкви священников нового рукоположения, ограничившись фразой: «Настоящии же по нем, в приеме хиротонии новых согласуют Феодосию».

Попытаемся выяснить, как относился Феодосий и его последователи к «приему хиротонии» в лице беглых попов «нового рукоположения».

При анализе известных документов вопрос о приеме самого Феодосия ветковскими старообрядцами и о принятых Феодосием священниках на Ветке предстает в следующем виде:

1) Феодосий, имея «старое крещение» и «старое рукоположение», признаваемое как в поповском, так и в беспоповском согласии за истинное, при водворении на Ветке не должен был подвергнуться перекрещиванию. Ереси в виде «склонения к новотворным догматам» были прощены ему керженскими старообрядцами, заявившими: «на нас буди грех сего падения, о отче!». Также поступили и ветковцы. Старообрядцы Керженца и Ветки при этом действовали в строгом соответствии с требованием о «прощении» священников отступников, которое было изложено Аввакумом в «Обличении на отступники святыя православныя веры...».

2) Феодосий принял в старообрядчество священников «новорукоположенцев» «Александра из Рыльска, Григория из Москвы и Бориса из Калуги». Каким чином Феодосий принял этих священников, историк Иван Алексеев не сообщает.

Возможно, Феодосий поступал по примеру керженского священника Дионисия, принявшего в 1680-х годах в старообрядчество священника «новика»[1]. В таком случае керженский Дионисий и ветковский Феодосий, следуя совету Аввакума, принимали священников «новиков», то есть рукоположенных после 1667 г., добавочным покаянием: «...Чаю егда новик оплачет себя стонаше, призовет духовное действие и в комкании»[2]. То есть принимали без перекрещивания и только с отречением от ересей.

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе XVII в. – СПб. 1898, с. 130; Зеньковский С.А Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 434.

[2] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – М., 1995, с. 369.

Священники Александр из Рыльска, Григорий из Москвы и Борис из Калуги «рукоположения новаго» были крещены «по старому», «в благочестии», что подчеркивается несколькими старообрядческими историками. Выше приводилось «послание» ардонского беспоповца Спиридона Иванова, в котором он разъяснял, как относиться к священникам старого крещения, рукоположенным по «новому»: «по совету высших в разуме мужей обще положено исперва, яко Поморских, тако и Понизовских, чтобы до числа 1667 от числа 1663 крещенных, аще и в повинах, обаче не второкрестити – от тех попов, кои крещены по старому, а по новому ставлены. Посему и бегствующих попов, кои крещены по старому, и по новому ставлены, крещеных от сих, натвердо не повелеша премудрии мужие второкрестить...»[1].

Согласно этой установке, признанной старообрядцами всех согласий, как беспоповскими, так и поповскими, священники старого, до 1667 года, крещения, но рукоположенные по «новым» книгам, были облечены доверием, то есть крещенных ими мирян не перекрещивали, ибо они, беглые попы, «веры ради истинныя и преданий староцерковных бегствуют, и ни в коих членах богословия не погрешают, наипаче же и страждут за сие, дабы новин не прияти»[2].

В последнем десятилетии XVII века, когда старообрядческое священство стало стремительно оскудевать, на смену снисходительному отношению к беглым попам «новорукоположенцам» «старого крещения» пришло доверительное отношение.

Теперь священников «новорукоположенцев», крещенных «по старым книгам», стали принимать в старообрядчество так же, как и крещенных ими мирян – без перекрещивания.

Доказательством этому может служить прием на Керженце священника Матвея Андреева, «исправа» которого состоялась в 1708 году, еще при жизни Феодосия ветковского. Матвей Андреев был крещен по старым книгам после 1667 года.

А. Журавлев утверждал, что при жизни Феодосия «Ветка имела тогда союзное сцепление с Керженскими и другими скитами»[3]. Феодосий до прибытия на Ветку, по сведениям, собранным М.И. Лилеевым, в течение нескольких лет жил на Белмаше, «правил

---

[1] «Послание на Керженец» // Смирнов П.С. Споры и разделения..., СПб., 1909, с. 220. Прил., с. 0107.

[2] «Послание на Керженец» // Смирнов П.С. Там же, с. 225. Прил., с. 0107.

[3] Журавлев А.И. Полное историч. известие о... старообрядцах. – М., 1890, с. 169.

всем Керженцом: собирал соборы, снабжал русских людей миром и запасными дарами»[1], откуда перешел на Ветку, но продолжал управлять Керженцем, участвовал в соборах, разбирал спорные вопросы, посылал увещательные письма. Следовательно, прием мирян, а особенно чиноприем священников в старообрядчество, на Ветке и на Керженце должен был быть единым, обоснованным ссылками на книги святых отцов и на деяния вселенских соборов и согласованным соборно. О согласованности чиноприема священников свидетельствует состоявшийся на Керженце собор, о котором писал Иона Курносый. На собор прибыл Феодосий ветковский. Собор осудил незаконное перекрещивание приходящих священников, проводимое керженским попом Исидором козмодемьянским и «запретиша крестити (священников) паки ...»[2].

Матвей Андреев, как и ветковские священники, принятые Феодосием в 1695 году, был крещен по старым книгам. О своем крещении по старым книгам Матвей Андреев писал в «Первой беседе» (1772 г.)[3].

Учитывая тесное «сцепление» Ветки и Керженца в годы жизни Феодосия, нет сомнения, что керженские скитоначальники принимали беглых священников «новорукоположенцев», согласуя чиноприем с Феодосием. А поскольку Матвей Андреев проходил исправу согласно «чину обращающихся от еретик», изложенному в Потребнике 1639 г. на листе 507, то и на Ветке священники Александр, Григорий и Борис были приняты по тем же правилам, то есть без перекрещивания, а как «крещеные в благочестии», возможно и без миропомазания.

Как записал историк Иван Алексеев, «Бориса белаго попа, такожде крещение имуща старое, а рукоположение новое... священноинок Феодосий **благослови** церковные тайны по древнему совершати».

3) Старообрядческие историки (Иван Алексеев, Иона Курносый, инок Никодим, Ксенос) называют имена только трех священников, принятых Феодосием («Александра из Рыльска, Григория из Москвы и Бориса из Калуги»). И все они были «крещения старого», а «рукоположения нового».

М.И. Лилеев сообщил еще об одном священнике, принятом Феодосием. Эти сведения он нашел в «Летописи Ветковской церкви»

---

[1] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. – К., 1895, с. 178.

[2] Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII в. – СПб., 1863, часть II, с. 186–187.

[3] «Христианское чтение», 1908, июнь–июль, т. 227, ч. 1, с. 976–977.

(рукопись «Летописи Ветковской церкви» Я.С. Беляева, л. 21 об. – 22 из собрания М.И. Лилеева), в которой Яков Беляев писал, что наряду с «Александром, поставленным от Никониан», Феодосий принял «второго священноинока Игнатия». При этом Яков Беляев не уточнил, какого крещения и рукоположения был священноинок и каким чином принял его Феодосий[1].

4) Историки Иван Алексеев и др. излагают события так, что при Феодосии были приняты священники только «старого крещения и нового рукоположения», а священников «нового крещения и нового рукоположения» стали принимать на Ветке уже после смерти Феодосия.

Следовательно, фразу Ивана Алексеева «настоящии же по нем, в приеме хиротонии новых согласуют Феодосию» следует понимать так, что священники Ветки после смерти Феодосия стали принимать священников «нового крещения и нового рукоположения», повторяя при этом чиноприем, которым Феодосий принимал священников «старого крещения и нового рукоположения», то есть без перекрещивания.

В последующие годы старообрядцам важно было, чтобы сохранялась преемственность «исправления» беглых священников «никонианского» поставления, которая началась от Феодосия (священника старого крещения и рукоположения) – «согласуя Феодосию». Благословение священнодействовать, полученное Феодосием от Иосифа, патриарха Московского, преемственно передавалось исправленным священникам.

5) Выражением единой позиции поповцев, согласованной на Керженце соборно, еще при жизни Феодосия Ветковского, могут быть «Послание с Керженца» 1703 года и «Письмо Керженских пустынных «отцов» в Псков, и в уезды, и в Новгород, и на Дерево и заграницу» 1710 года, осуждавшие беспоповцев по ряду вопросов, в том числе за перекрещивание «попов и старцев»[2]. И аналогичное «Послание с Ветки» (1714 г.).

В «Послании» 1703 г. керженские поповцы разъясняли беспоповцам, что крещение не следует повторять, если человек был первый раз крещен хотя бы в ереси, но в три погружения с призыванием Святой Троицы. (Смирнов П.С. Споры и разделения... С. 0132, 0135)

«Послание с Ветки» 1714 года очень близко по структуре и по содержанию «Посланию с Керженца» 1703 года. Отдельные абза-

---

[1] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье... – К., 1895, с. 210–211.

[2] «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 741–762.

цы переписаны с «Послания» 1703 года дословно. В обоих «посланиях» доказывается, что принимать священников следует не перекрещивая, оба «послания» уподобляют «ересь» Греко-российской Церкви в первую очередь с ересями третьего чина, а затем с ересями второго чина. Оба послания своим содержанием доказывают, что первые два десятилетия XVIII в. керженские и ветковские поповцы по вопросу о чиноприеме священства были единомысленны.

При столь очевидном единомыслии керженских и ветковских старообрядцев вполне уместно допустить, что вопрос о чиноприеме священства в обоих старообрядческих центрах решался одинаково и что Феодосий принимал священников без перекрещивания.

Имеющиеся сведения позволяют сделать вывод, что на Ветке, еще при жизни Феодосия, от чиноприема мирян с перекрещиванием перешли к чиноприему без перекрещивания, только с миропомазанием. Чиноприем священства, находившийся в ведении Феодосия, проводился также без перекрещивания.

Иного мнения придерживался Н.И. Субботин, считавший, что Феодосий перекрещивал приходящих от господствующей церкви как мирян, так и священников.

Н.И. Субботин, опубликовавший «Историю о бегствующем священстве» Ивана Алексеева, снабдил текст пояснениями. В подстраничной сноске к приведенному выше отрывку из сочинения Ивана Алексеева: «Обаче сей Феодосий, якоже и прежнии, новотворных (то есть мирян, крещенных по новым книгам – Р.П.) крещение повторяше своим крещением и в сем согласоваше древним иереем, пред ним бывшим. Настоящии же по нем, в приеме хиротонии новых (то есть в приеме священников нового рукоположения – Р.П.) согласуют Феодосию, а в крещении новотворных иначе поступают» Н.И. Субботин дал следующее пояснение: «Справедливо поставляя в вину Феодосию, что он первый начал принимать новорукоположенных попов и «давать им власть священная деяти», Алексеев как беспоповец похваляет Феодосия за то, что при этом однакоже он «повторял новотворных крещение своим крещением, то есть перекрещивал новокрещеных в великороссийской церкви, **в том числе, значит, и попов**, которых принимал, однако, в сущем сане»[1].

Предположение Н.И. Субботина о перекрещивании Феодосием попов сделано на основании того, что Феодосий первые годы своего служения перекрещивал мирян, имевших крещение по новым кни-

---

[1] «Ивана Алексеева сочинения против мнимаго священства», изд. Н. Субботин. – М., 1890, с. 16–23.

гам. Рассуждения Н.И. Субботина построены только на основании показаний историка Ивана Алексеева, без учета того, что Феодосий на Ветке отказался от перекрещивания мирян и стал принимать их с миропомазанием, без учета того, что Феодосий как участник Керженского собора осудил перекрещивание священников и отказался от перекрещивания мирян, без учета того, что поповцы в своих посланиях, начиная с 1703 г., но, возможно, и раньше, осуждали беспоповцев за перекрещивание приходящих к ним от Греко-российской Церкви мирян, и без учета того, что беспоповцы в эти же годы в своих посланиях поповцам осуждали их за отказ от перекрещивания мирян и священников. Отсюда неправильный вывод. Высказав сначала только предположение, что Феодосий перекрещивал священников, приходящих от Греко-российской Церкви, так же, как людей мирского звания, Н.И. Субботин далее выдает свое предположение за окончательный вывод. И следующее сообщение Ивана Алексеева: «Настоящии же по нем, в приеме хиротонии новых согласуют Феодосию...» воспринимает, как подтверждение, что и преемники Феодосия продолжали перекрещивать приходящих к ним беглых священников.

На этот ошибочный вывод Н.И. Субботина можно было бы не обращать внимания, если бы сам Николай Иванович не использовал его в миссионерских целях, чтобы очернить старообрядцев поповского согласия и их новую Белокриницкую иерархию.

Вот как писал Н.И. Субботин: «Итак, беглопоповство и нынешняя австрийская иерархия первоначально произошли от лица, принимавшего бегствующих иереев в сущем их сане с повторением над ними крещения, что и сами старообрядцы всех поповских согласий признают крайним нечестием»[1]. Точно так же понял историка Ивана Алексеева П.С. Смирнов, повторивший вслед за Н.И. Субботиным, что «черный поп Феодосий повторял над принимаемыми священниками крещение, оставляя их, однако, в сущем сане»[2].

Так из-под пера Н.И. Субботина родился миф о том, что старообрядцы поповского согласия Ветки с первых лет образования поповского согласия и в последующем перекрещивали священников, приходящих к ним из Греко-российской Церкви.

---

[1] «Ивана Алексеева сочинения против мнимаго священства», изд. Н. Субботин. – М., 1890, с. 23.

[2] Смирнов П.С. История русск. раскола старообрядчества. – СПб., 1895, с. 131.

Исследователи старообрядчества привыкли к выводам Н.И. Субботина и П.С. Смирнова и связывают прием священников в старообрядчество по третьему чину только с Диаконовым согласием, а в Ветковском согласии – в первые годы с перекрещиванием, а затем с миропомазанием. Сами же старообрядцы поповского согласия еще в начале XVIII века считали чиноприем священников через перекрещивание грубым нарушением церковных правил, о чем неоднократно писали в «Посланиях» беспоповцам.

Каким был Чиноприем священства на Ветке после смерти Феодосия, с миропомазанием или без миропомазания?

2.9.3. Сведения о чиноприеме на Ветке из летописи Якова Беляева

Яков Степанов Беляев, автор «Летописи Ветковской Церкви», следуя старообрядческому историку Ивану Алексееву, сообщил, что прием священников нового поставления был введен на Ветке Феодосием. Но в отличие от Ивана Алексеева, не указавшего, каким чином принимали священников на Ветке, Яков Беляев оставил свидетельство, что чиноприем священников в Ветковской церкви, начиная с приема первого священника «никонианского поставления», проводился по третьему чину, то есть без миропомазания, и имел на это заявление основания.

По мнению М.И. Лилеева, Яков Беляев «был добросовестным историком», поскольку составил свое исследование «от достоверных свидетелей» и «от древних людей», «пользовался уцелевшими из того времени старинными рукописными раскольническими записками».

В «Летописи Ветковской церкви», на которую ссылается М.И. Лилеев (рукопись «Летописи Ветковской церкви» Я.С. Беляева, л. 21 об. – 22 из собрания М.И. Лилеева), Яков Беляев писал, что Феодосий, освятивший первую Старообрядческую Церковь на Ветке, «принял брата своего роднаго, Александра, поставленнаго от Никониан, по третьему чину, без миропомазания (и) второго священноинока Игнатия». Далее следует перечисление всех священноиноков и священноиереев, принятых на Ветке до 1734 года от господствующей церкви, включая епископа Епифания. «И всех сих вышереченных, – писал Я. Беляев, – принимали третьим чином»[1].

По сообщению Якова Беляева изначально в традиции Ветковской церкви было принято проводить чиноприем священников, при-

[1] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье... – К., 1895, с. 210–211.

ходящих от Греко-российской Церкви, без перекрещивания, без миропомазания, а только с отречением от ересей, то есть по третьему чину. Мирян, то есть людей, не имеющих духовного звания, уже при Феодосии стали принимать с миропомазанием, без перекрещивания. Эта традиция сохранялась и после Феодосия.

Наиболее последовательным продолжателем ветковской традиции Феодосия в вопросе чиноприема священников до конца XVIII века в Стародубье, по сообщению Якова Беляева, оставался священноинок Михаил Калмык.

Служение иеромонаха Михаила Калмыка началось на Ветке, а затем, с 1765 года, после переноса Покровской церкви из Речи Посполитой в Малороссию, было продолжено в Стародубье. В течение более сорока лет служения Михаил Калмык[1] сумел возвыситься настолько, что стал для старообрядцев Стародубья неким «архипастырем», к слову которого прислушивались не только в Стародубье, но и в Москве. Михаил Калмык добился того, что «исправа» священников, приходивших от Греко-российской Церкви, проводилась преимущественно в Покровском монастыре, стоявшем на земле посада Митьковка, недалеко от посада Климова. «Исправленные» священники затем расходились по всей России, включая Москву, и за границу.

Иеромонах Сергий (Юршев), бывший долгие годы настоятелем старообрядческого монастыря на Иргизе, а в конце жизни присоединившийся к Греко-российской Церкви на правах единоверия и служивший настоятелем Чонского Успенского единоверческого монастыря в Белицком повете, недалеко от Гомеля, свидетельствовал в своей книге «Зеркало для старообрядцев» (СПБ., 1799), что «по всей России, где бы ни были старообрядцы поповского расколу, то все суть благословения онаго Михайлы попа», «поп Калмык принял всех старообрядческих попов, кои в Москве и на Иргизе».

На то, что Михаил Калмык принимал священников без миропомазания, было обращено внимание на Рогожском Кладбище после того, как москвичи сварили миро. Вот тогда «у Михайлы Калмыка, писал Сергий (Юршев), за двух попов, Иеронима и Федора Никитина, сделалась ссора с московскими старообрядцами, ибо поп Калмык принимал их к себе только с проклинанием, а те, принимая, помазывали миром, кой они сами сварили»[2].

---

[1] Михаил Калмык умер в 1795 году. См. «Зеркало для старообрядцев» иеромонаха Сергия. – СПб., 1799, сноска на с. 25.

[2] Сергий иеромонах. Зеркало для старообрядцев, не покоряющихся правосл. церкви. СПб., 1799 г., с. 25, 72.

К свидетельству иеромонаха Сергия Юршева можно относиться с полным доверием, поскольку Сергий 25 лет находился в центре важнейших событий, происходивших в старообрядчестве, он «был строителем Верхнего Успенского монастыря на Большом Иргизе, участвовал в мироварении на Рогожском Кладбище в 1777 году и в «перемазанском» соборе 1779/80 годов. И только последние «уже десять лет как отщепился от их учения» и жил в единоверческом (Чонском) монастыре под Гомелем, в непосредственном соседстве с ветковскими и стародубскими старообрядцами.

Таким образом, по свидетельству историка Якова Беляева и иеромонаха Сергия (Юршева), все священники, «исправленные» в Покровском монастыре за многие годы служения Михаила Калмыка, были приняты в старообрядчество по третьему чину без миропомазания и разошлись кто в Москву, кто на Керженец и в другие места.

Ветковская традиция чиноприема без миропомазания была занесена в Стародубье в 1765 году из Речи Посполитой, когда в Стародубье из Ветки была перенесена Покровская церковь, и одновременно с Ветки в Стародубье переселился Михаил Калмык.

«Исправа» священников в традиции Покровского монастыря Ветковского согласия проводилась и в других монастырях Стародубья и Ветки, как в подчиненных Покровскому монастырю, так и в не зависимых от него. Так в монастырях Диаконова согласия (Пахомиев на Ветке, Малиноостровский Рождественский и Никодимов Троицкий в Стародубье) и Епифаниева согласия (Никольский под Клинцами) чиноприем священников проводился, как и в Покровском монастыре, без миропомазания, по третьему чину. В некоторых монастырях, которые принадлежали к Ветковскому согласию, но не были единомысленны с Покровским монастырем, чиноприем священников проводили с миропомазанием, то есть по второму чину.

В годы правления Екатерины II вопрос о способе чиноприема священников вновь стал предметом внимания старообрядцев, поскольку в условиях проводимой правительством политики веротерпимости число беглых священников увеличилось. В 1771 году с разрешения правительства в Москве возник центр поповского согласия Рогожское Кладбище.

Против незаконного мироварения и миропомазания на Рогожском Кладбище (1777 г.) выступил в Стародубье инок Никодим Диаконова согласия, его поддержал иеромонах Михаил Калмык Ветковского согласия. «Они приискали многия доказательства и возражения, и с великой строгостию писали к Московцам о новых и погрешительных затеях сих...» (А. Журавлев).

В Стародубье была подготовлена «История о Ветковском бегствующем священстве...», которую депутаты от Стародубья зачитали на Рогожском Кладбище на «перемазанском» соборе уже во время первого «седения», 17 ноября 1779 года. Поначалу многие согласились с доводами делегации. В «Сказании о Московском соборе 1779 г.» записано: «История о Ветковском бегствующем священстве от времен блаженныя памяти священноинока Иоасафа даже до времен священноинока Михаила, и им принятых ко святей церкви, – едино-другоприимательне приемляху без миропомазания, которым приятиям и доказательствам мнози от слушающих согласишася отнюдь под миропомазание не принимать, да по миропомазании не потеряем правильнаго священства»[1].

Следует обратить внимание, что в «Истории о ветковском бегствующем священстве» утверждалось, что на Ветке чин приема священства без миропозания существовал ещё со времен священноинока Иоасафа, предшественника Феодосия, до 1695 года.

Во время десятого «седения», 7 января 1780 года от Стародубских слобод выступил старец Иоасаф как старожил и «самовидец», который сказал: «...ни единаго священника во святей церкви, как в Польстей области на Ветке состоявшейся, так и по вывезении оттуду в Великороссийское государство, и имеющиеся в малоросском Стародубском полку, между слободами Митьковской и Климовою, под миропомазание не приемляху, опасающеся, да по миропомазании не потеряют содержание священства»[2].

Таким образом, представители делегации Стародубских слобод доказывали участникам собора 1779/80 годов, что на Ветке со времен Иоасафа и Феодосия, а в Стародубье со времен Михаила Калмыка, священников принимали по третьему чину, без миропомазания.

Возвратившись в Покровский монастырь, Михаил Калмык взялся опросить старожилов, чтобы ещё раз доказать Стародубским и Московским сторонникам перемазывания, что на Ветке священников не перемазывали. Старожилы «самовидцы», доживавшие свои преклонные года в монастырях Ветки, своеручно на бумаге под клятвой на Евангелии свидетельствовали, чему был свидетель Яков Беляев, что священники и даже епископ Епифаний были приняты на Ветке без миропомазания.

В том же 1780 году была заключена Клинцовская «уния о мире» между Ветковским и Епифаниевым согласием. Отдельным пунк-

---

[1] Сказание о московск. поповщинском соборе 1779–1780 гг., издал Н. Субботин. – М., 1888, с. 21.

[2] Там же, с. 57.

том было записано отношение обеих сторон к чиноприему священников: «Принятых до сего числа священных, кроме церкви Покровской, мированных и немированных, принять и почитать за едино, и после сего поношения впредь таковых полагать на отеческое рассуждение. А принятых священников в церкви Покровской и в других местах, немированных, ни под каким видом не помазывать»[1].

Таким образом, в Клинцовской «унии» ветковцы и епифаниевцы еще раз подтвердили, что господствующая Греко-российская Церковь повреждена ересью не второго, а третьего чина, и закрепили ветковскую традицию принимать священников от Великороссийской церкви без миропомазания – по третьему чину. В тексте «унии» говорилось, что священники, принятые в слободском Покровском монастыре, были «немированы», то есть, приняты по третьему чину.

После смерти Никодима и Михаила Калмыка наследники ветковской традиции чиноприема священников без миропомазания постепенно уступили Рогожскому Кладбищу и соединились с ним.

Историк Яков Беляев показал со слов «самовидцев», что по вопросу о приеме священства от Греко-российской Церкви в старообрядчество по третьему чину существует преемственная связь, идущая от основателей Ветковского поповского согласия к продолжателю их традиции Михаилу Калмыку. Наличие такой преемственной связи подтверждалось многочисленными свидетельствами его современников, что делает утверждение Якова Беляева вполне достоверным.

Ветковская церковь, в изложении историка Якова Беляева, является основоположницей поповского согласия для всего старообрядческого мира, ветковская традиция чиноприема священников без миропомазания, по мнению Якова Беляева, наиболее древняя, обоснованная примерами из истории Православной церкви и постановлениями вселенских соборов, а потому и правильная.

2.9.4. Сведения Ионы Курносого о чиноприеме

После рассмотрения истории чиноприема священников на Ветке в изложении Якова Беляева, уместно привести историю чиноприема в изложении Ионы Курносого.

---

[1] См. Белоликов В.З. Епифаниево согласие. Оттиск из «Труды Киевской Духовной Академии», с. 15; Беляев Яков. Летопись Ветковской церкви // ИРЛИ. Древлехр., коллекция Перетц, № 387, л. 95–96.

Иона Курносый, житель Комарова починка на Керженце, был участником «перемазанского», 1779/80 годов, собора в Москве. На соборе Иона Курносый как депутат от Керженских скитов выступал на стороне «перемазанцев» и свое выступление построил в виде исторической справки, рассказав, как в прежние годы принимали священников на Керженце и в других старообрядческих провинциях. Это сообщение Ионы Курносого позже стало известно как «История о бегствующем священстве». «История» Ионы Курносого опубликована Г. Есиповым в «Раскольничьих делах XVIII в.» (СПб., 1863, т. 2, с. 177–189).

В «Истории о бегствующем священстве» Ионы Курносого привлекают внимание два момента. Во-первых, Иона Курносый сообщает, что Феодосий на Ветке принял попа Александра из Рыльска, Григория из Москвы и «еще же от Калуги привезоша Бориса, белого попа, такоже крещение имуща старое, а рукоположение новое. **И сих иереов Феодосий приял вторым чином**, с писанием отрицания нововводных, и миропомазанием, и священников сих с первою хиротониею приял. Сице и мирских не покрещеваху, **взирающе на благословение прежде бывшаго Павла епископа**». Для сравнения вспомним, что Иван Алексеев, житель Стародубья, написавший свою «Историю» в 1755 году, не указал, каким чином были приняты эти священники, поскольку не имел достоверных свидетельств, а Иона Курносый, житель Керженца, через 25 лет после сообщения Ивана Алексеева утверждает, что Феодосий и его преемники принимали священников под миро.

Во-вторых, Иона Курносый в своей «Истории» ссылается на епископа Павла Коломенского, завещавшего, якобы, принимать священников с миропомазанием.

На «завещание» Павла Коломенского было обращено внимание участниками «перемазанского» собора сразу после выступления Ионы Курносого. Как это было.

Во время седьмого «седения» прибывший из Керженца инок Иона Курносый зачитал текст «Истории о бегствующем на Керженце священстве, веденной от времен Никона патриарха». В «Истории» говорилось, что Павел епископ Коломенский, якобы «изволил приказывать, чтобы священников принимать от Великороссийской церкви средним чином, под миропомазание, а и по миропомазании священство не снемлется, ибо де и святый Григорий повелевает под миропомазание принимать и миропомазании священство не снемлется»[1].

---

[1] Белоликов В.З. Епифаниево согласие. Там же, с. 29.

Епископ Павел Коломенский, выступивший против церковных преобразований патриарха Никона, умер за сто десять лет до «перемазанского» собора, в 1656 году.

По-видимому, сообщение о завещании епископа Павла Коломенского прозвучало впервые именно на соборе 1779 года из уст Ионы Курносого, потому что до прибытия Ионы Курносого москвичи во время шести «седений» ни разу не привели в качестве доказательства правильности чиноприема с миропомазанием завещание епископа Павла Коломенского.

Инок Никодим обратился к Ионе Курносому и стал выяснять, насколько достоверны сведения, приведенные им в представленной «истории», и спросил Иону: «Сам ли изволили есте его священнострадальца Христова видеть и из его уст оное приказание слышать, или от кого вам случилось уведать тое, или с письма некоего списавша?». На что Иона Курносый отвечал: «...Списал сию историю с готовыя, а кто тую историю писал, того не ведаю»[1].

Колкая насмешка, прозвучавшая в вопросе Никодима, никого из участников собора не оскорбила. Если бы до 1779 года «завещание» епископа Павла Коломенского было широко известно и признавалось верным, Никодима подвергли бы осуждению за то, что он усомнился в истинности завещания епископа, страдальца за веру. Но для участников собора сообщение Ионы Курносого о «завещании» епископа Павла Коломенского прозвучало как новость, и вопрос Никодима воспринят был участниками собора как вполне уместный, поскольку они тоже с недоверием отнеслись к сообщению Ионы Курносого и также, как Никодим, хотели уяснить достоверность сообщения.

Тогда Никодим задал следующий вопрос: «В оной веденней истории упоминается святый Григорий, от коего якобы священнострадалец Христов Павел епископ Коломенский при приеме (приял) повеление и своему приказанию крепкое заключение..., еже обращающихся от еретик втораго чина, елико от священных, принимать во общение церковное под миропомазание и по миропомазанию священство с таких не снемлется, и кто таков Григорий? Святый Богослов, или Двоеслов, или ин некий... и где таковое его повеление обретается, в коей книзе, и на коем языке..., в печатней, или в письменней, в харатейной, или в бумажной?».

Иона «яко безгласный седяше, зря ниц, не смеяше ни очесы возвести на Никодима». Никодим же «начал оную историю, яко фальшивую, обличати, а отца Иону, яко лжу пишущаго, препираше, глаголя, яко всяка лжа от диавола есть»[2].

---

[1]Белоликов В.З. Епифаниево согласие. Там же, с. 30.

[2] Там же, с. 31.

Следует отметить, что до конца XVII в. на Керженце и на Ветке священников нового крещения и нового рукоположения вовсе не принимали, ссылаясь на завещание отцов старообрядчества, к отцам старообрядчества принадлежит и епископ Павел Коломенский, страдалец за веру.

Ни попу Кузьме, ни Стефану, ни Иоасафу, окормлявшим жителей Ветовских слобод в XVII веке, не было поставлено в упрек, что они вопреки завещанию епископа Павла Коломенского не принимают новопоставленных священников через миропомазание.

Если бы старообрядцы еще в XVII столетии знали о завещании епископа Павла Коломенского принимать священников от Греко-российской Церкви не перекрещивая, а только через миропомазание с отречением от ересей, то первые ветковские священники (Козма, Стефан, Иоасаф) не были бы столь категоричными в своём требовании не принимать священников от Греко-российской Церкви;

Если бы существовало завещание епископа Павла Коломенского принимать беглых священников от Греко-российской Церкви по второму чину, то не возникло бы столь мощное беспоповское движение, осуждавшее поповцев за прием священников без перекрещивания и призывавшее поповцев не отступать от требований, заповеданных отцами старообрядчества.

Если бы существовало завещание Павла Коломенского, то поповцы Ветки и Керженца в своих посланиях 1703, 1710, 1714 годов неоднократно в оправдание своих действий напомнили бы беспоповцам о завещании епископа Павла Коломенского, авторитет которого был одинаково велик для старообрядцев всех согласий. Но один из первых случаев приема в старообрядчество священника нового рукоположения на Керженце в 1680-е годы оправдывался завещанием Аввакума, а не Павла Коломенского.

Вопрос о достоверности завещания епископа Павла Коломенского был поднят В. Дружининым в конце XIX века при изучении обстоятельств перехода священника Матвея Андреева из Греко-российской Церкви в старообрядчество в 1708 году. В. Дружинин писал: «В рассказах о переходе из никонианства и о принятии вторым чином Матвей Андреев сообщает основания, на которых оно совершалось на Керженце. Но он ни разу не упоминает о том, что такой обряд приема от никонианства был завещан еп. Павлом Коломенским. <...> Современники епископа Павла, Керженские иноки, – продолжает В. Дружинин, – не преминули бы сослаться на его авторитет, а Матвей воспользоваться его авторитетом, как это он делает в других случаях, пользуясь сочинениями первых расколоучителей. Это обстоятельство подтверждает позднейшее происхождение и подложность этого сказания поповщинской редакции,

что уже указывалось в других основаниях проф. П.С. Смирновым. (Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. СПб.. 1898, с. 048)»[1].

П.С. Смирнов продолжил исследование происхождения «завещания» Павла Коломенского, он сравнил текст «**Сказания** о епископе Коломенском» (напечатан С.А. Белокуровым в Чтениях М.О.И. и Древностей в 1905 году, кн. II, с. 41) с текстом «**Истории** о Павле Коломенском и о бегствующем священстве». (Рукоп. Библ. А. Хлудова, № 59).

В «Истории» говорилось, что Павел Коломенский завещал принимать мирян и священников, присоединяющихся к старообрядчеству, через миропомазание, применительно к 8 правилу 1-го вселенского собора, оставляя в сущем сане. В «Сказании» же говорилось, что Павел Коломенский «приходящих от великороссийской церкви новокрещенных покрещевати повелел истинным крещением, заповедавше никакоже приимати новорукоположенных иереев».

П.С. Смирнов сделал вывод, что «Сказание» написано беспоповцами с целью оправдать беспоповство, а «История» написана «в оправдание беглопоповщины в форме перемазанщины». Уже одно такое разногласие сказаний показывает, что предание о Павле не имеет характера достоверности. К тому же Павел Коломенский умер в 1656 году, когда вопрос об оскудении старообрядческого священства еще не обсуждался, тогда «заботились о низвержении Никона»[2].

Иона Курносый, пытаясь доказать читателю, что первые керженские старцы восприняли завещание епископа Павла Коломенского: «приимати (священников) от новых учителей вторым чином под миропомазание» и всегда строго следовали завещанию, привел случай приема священника Варлаама по второму чину: «Священноинок Варлаам, временем живяше на Керженце, прият же быв отцем Софронием вторым чином со отрицанием новодогматствования, и миропомазанием»[3].

П.С. Смирнов и С.А. Зеньковский утверждают, что самый ранний случай приема «новорукоположенного» священника старообрядцы Керженца оправдывали советами Аввакума, высказанными

---

[1] «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 740.

[2] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. – СПб., 1898, с. 048–049.

[3] «История о бегствующем священстве». (Материалы к ст. Керженцы). См. Г. Есипов. Раскольничьи дела XVIII в. – СПб., 1863, т. 2, с. 186–187.

им в посланиях («Послание Ионе» (1676–1680), «Второе послание к Исидору»), где говорилось, как принимать попов «новиков»[1].

История с завещанием Павла Коломенского понадобилась Ионе Курносому, чтобы обвинить Михаила Калмыка в отступлении от завещания Павла Коломенского и в пренебрежении Ветковской традицией чиноприема священников через миропомазание.

Фактически Иона Курносый подстраивал историю чиноприема священников на Керженце под «завещание» Павла Коломенского, поэтому ни словом не обмолвился о том, что на Керженце принимали священников по третьему чину без миропомазания. Стоит вспомнить 52-й вопрос Питирима к керженцам: «Вы же приемлете от нашея российския церкве попов вами прельщенных, помазуете миром, а иных не помазуете, то чесо ради тако творите сами к себе не согласныя...?».

Все доказательства Ионы Курносого были в защиту «перемазанцев» и призывали участников «перемазанского» собора признать незаконными требования сторонников Михаила Калмыка принимать священников без миропомазания.

Иона Курносый своими необоснованными заявлениями на «перемазанском соборе» вызвал возмущение со стороны инока Никодима. Задав Ионе Курносому ряд вопросов об источнике «исторической справки» и достоверности приведенных в ней сведений, Никодим показал Собору, что Иона пользуется непроверенными сведениями и явно искажает историю вопроса.

Но ни явное обличение Ионы Курносого как исказителя исторической правды, ни приводимые Никодимом выдержки из постановлений вселенских соборов в защиту приема священников по третьему чину не переломили хода дискуссии. Сторонники «перемазывания» были глухи к любым доводам посланцев Стародубья и Ветки.

Яков Беляев и Иона Курносый писали свои исторические сообщения примерно в одно время. Сочинения были вызваны к жизни спорами между партией «перемазанцев» и партией Михаила Калмыка. Яков Беляев, выражая интересы своей партии, защищает прием священников по третьему чину без перемазывания, приводя доводы, которые вызывают доверие. Иона Курносый преследует интересы своей партии, поэтому сосредоточивает внимание только на чиноприеме священников по второму чину, с миропомазанием, используя необоснованные доводы и обходя вниманием всё многообразие чиноприема в разных старообрядческих согласиях, существовавшее на Керженце, на Ветке и в Стародубье.

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы... – СПб., 1898, с. 130; Зеньковский С. Русское старообрядчество. Репринт. – М., 1995, с. 434.

2.9.5. Сведения Сергия Юршева о чиноприеме

Наряду с сочинениями ветковского и керженского историков, было еще одно свидетельство о традициях чиноприема священников, вышедшее из под пера старообрядца Иргиза. Речь идет о Сергии Юршеве, иноке иргизского Верхнего монастыря, человеке, наделенном талантом полемиста и писателя, более известного хлопотами о введении единоверия на Иргизе и своей книгой «Зеркало для старообрядцев».

В этой книге, написанной через пятнадцать лет после «перемазанского» собора, а опубликованной в 1799 году, Сергий писал: «За мироварение, за принятие священства от Греко-российской Церкви с миропомазанием, за второе принимание Московскими от слободских к ним приходящих и прочее, в конце 1779 и начале 1780 года произошел у Московских со слободскими раздор. Они сделали свойский собор, на который почти со всей России съехались от старообрядцев депутаты. Сей собор был в доме Никиты Павлова, и собралось на оный до 200 человек. Кончилось же тем, что все перебранилися. Отселе началась вражда между слободскими и Московскими, из коих последние, собравшись в доме Никиты Павлова 23 декабря, определили: ни пить, ни есть, ни молиться со слободскими. Касательно же (сваренного) мира, уничтожить его. На место же онаго обещал им, якобы, настоящаго мира прислать Керженскаго монах Иона, про который сказывал, что получил от бывшаго чернаго попа Софрония»[1].

П.С. Смирнов в своей «Истории русского раскола старообрядчества» этот отрывок из сочинения Сергия Юршева процитировал с ошибкой. Вместо слов: «определили ни пить, ни есть, ни молиться со слободскими» П.С. Смирнов написал: «С дьяконовцами ни пить, ни есть, не молиться», чем приравнял главу Ветковского согласия Михаила Калмыка к представителю Диаконова согласия, с последующими ложными выводами[2].

Н.С. Соколов, опубликовавший в 1886 году исследование «Раскол в Саратовском крае», писал, что после «перемазанского» собора, на котором Сергий Юршев весьма успешно спорил с Никодимом, на Сергия была возложена обязанность письменно полемизировать с Михаилом Калмыком и Никодимом, «еще до собора сочи-

---

[1] Сергий иеромон. «Зеркало для старообрядцев, не покоряющихся правосл. церкви». – СПб., 1799, с. 80–81.

[2] Смирнов П.С. История русского раскола старообрядчества. – СПб., 1895, с. 139.

нившими книжицу», в которой, по словам рогожцев, оказалось «кривосказательное мудрование, лжеразвратное сочинение на московское общественное кладбище и на страну Сибирскую, Керженскую, Поморскую, Иргизскую, Гуслицкую, Дуниловскую и Уральскую и на всю святую церковь», и пустившими ее в обращение в старообрядческой среде. («Библиография Саратовского Братства Св. Креста», № 513, с. 80)»[1].

Сергий Юршев в ответ на «кривосказание» Михаила Калмыка и Никодима подготовил «чистосердечное» «Обыскательное рассуждение», в котором впервые сделал попытку поставить вопрос о перемазании на каноническую почву. Но аргументация автора, по мнению Н.С. Соколова, мало убедительна. К Михаилу Калмыку автор даже обращается с просьбой «одуматься и вспомнить, как сам он перемазывал в недавнем прошлом приходящих от Великорусской церкви. («Библиография Саратовского Братства Св. Креста», № 513, с. 89)»[2].

Сергий Юршев, ставший к этому времени настоятелем Верхне-Исакиева скита на Иргизе, использовал предоставленное ему Рогожскими старообрядцами право письменно обличать Никодима и Михаила Калмыка, чтобы доказать старообрядцам необходимость «перенести привилегии Стародубья на Иргиз, и место Михаила Калмыка во всей поповщине обеспечить за собой».

Сергий Юршев придумывает «сокрушительный» довод против «слободских» и против Михаила Калмыка, о котором не догадался подумать ни один из 200 участников «перемазанского» собора. В «Обыскательном рассуждении» Сергий Юршев неожиданно заявляет, что большинство священников, приходящих в старообрядчество, крещены в великороссийской церкви «обливательно», а, согласно завещанию епископа Павла Коломенского, беглых попов, «оскверненных обливательным крещением», «невозможно принимать без перемазывания», ибо «обливательное крещение не есть истинное крещение, и хиротония обливанцев – не есть истинная хиротония». «Исправлять же и очищать их при помощи миропомазания можно только там, где есть истинная церковь и такое же миро». Церковь и миро, за отпадением от истины Стародубья, теперь существовали только на Иргизе, в Верхнем монастыре.

В июле 1783 года Сергий опубликовал еще одно сочинение под заглавием: «О бегствующем священстве, с рассуждением святыя

---

[1] Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае. – Саратов, 1886, т. I, с. 60–71.
[2] Там же, с. 60–71.

правилы о неприятии от обливанцев священства». В этом сочинении Сергий доказывал, что хиротонию от обливанцев <...> надобно от православного епископа во вторы хиротонисать». (Рук. Библ. Арх. Агафангела, № 52, л. 80–84.. // «Прав. Соб.», 1857, II, 415). Сергий в своих доказательствах пришел к выводу, что крещеных обливательно нужно при переходе в старообрядчество перекрещивать: «мы от вышеозначенных еретиков как крещение, так и хиротонию не принимаем, но всех таковых не крещеными, яко еллинов, почитаем и приходящих от таковых еретиков ко святой церкви совершенно крещаем» (Там же в «Рукописи библ. Арх. Агафангела... л. 85–98; // «Прав. Соб.», 1857, II, 418–419). Кроме канонических оснований для подтверждения своей «теории», Сергий приводит основания «исторические», для чего излагает последовательный ход чиноприема «приходящих отвне в поповщину со дней Ветки и Стародубья». Подробно перечисляя всех, принятых «церковью» «обливанских» священников, с указанием кто от кого и где был принят, Сергий приходит к выводу, что ни ветковские, ни стародубские христиане, «по свидетельству той страны жителей и летописей», никогда не принимали приходящих от обливанцев без совершения над ними таинства миропомазания. «Правда, Михаил Калмык после 1779 года утверждал, что он сам принят без миропомазания, но это ложь: и сам он был принят через миропомазание, и других принимал «под миро». По мнению Сергия, истинная церковь, держащая старые обряды, не может отступать от установленных апостолами, соборами и святыми отцами правил, которые «единако пишут, что от которых еретиков крещения не прийто, от тех и хиротония не прийта». А отступления от уставов святых отцов допущены были только последние десятилетия, но эти отступления, во-первых, не многочисленны, во-вторых, практикуются не церковью, которая непогрешима, а некоторыми несведущими в писании людьми»[1].

Из приведенных данных видно, что все три историка: Яков Беляев, Иона Курносый и Сергий Юршев озабочены интересами своих партий, поэтому сообщения их тенденциозны и страдают отсутствием необходимой достоверности. Сергий Юршев для обоснования чиноприема с миропомазанием даже стал утверждать, что большинство приходящих от Великоросийской церкви священников крещены обливательно, доказывая тем необходимость чиноприема с миропомазанием.

---

[1] Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае. – Саратов, 1886, т. I, с. 60–71.

2.9.6. Мнение Иоанна Журавлева о чиноприеме священников старообрядцами

В 1788 году в Стародубье прибыл миссионер протоиерей Андрей Иоаннов Журавлев, где провел около трех лет. К этому времени уже не было в живых инока Никодима.

По сведениям А. Журавлева, к 1790 году старообрядцы Стародубских слобод распались на несколько согласий, спорящих между собой по вопросу чиноприема священников и настроенных друг к другу враждебно, из 24 старообрядческих приходов было: единоверческих – 3, перемазанских – 8, иорженцев (сторонников перемазанцев) – 2, ветковских – 6, епифановских – 1, диаконовских – 4, а из пяти монастырей: единоверческий – 1, ветковских – 2, епифановских – 1, диаконовский – 1[1].

Судя по этим данным, «перемазанцы» к 1790 году значительно потеснили «ветковцев» Стародубья, но объединенные силы трех согласий: «ветковцев» (партия Михаила Калмыка), «епифаниевцев» и «диаконовцев» были еще достаточно велики.

В статистику А. Журавлева не вошли некоторые малонаселенные монастыри Стародубья, а также приходы Ветковских слобод, монастыри и скиты бывшей Ветки: Чонский, Асафов, Фиофилана, которые были единомысленны с Михаилом Калмыком. Не был отмечен Журавлевым и весьма влиятельный монастырь Ветковского согласия – Лаврентиев на реке Узе, находившийся в 12 верстах от Гомеля и Пахомиев монастырь Диаконова согласия, в которых также проводилась исправа беглых священников.

Описание истории Ветковского согласия Стародубья А. Журавлев начал с Феодосия. Пересказывая Ивана Алексеева, А. Журавлев писал: «Первым основателем Поповщинской секты почитается чернец Феодосий. Ибо он последним был у них (у старообрядцев Ветки – Р.П.) крещения и поставления стараго, бывшаго, то есть до Никона Патриарха, и первый установил принимать попов нова посвящения, хотя и крещения таковагож...». Далее, называя имена приходивших на Ветку священников, до епископа Епифания включительно, А. Журавлев, как и Иван Алексеев, не сообщает, каким чином были приняты они в старообрядчество[2].

Описывая ветковские обычаи, сложившиеся после Феодосия, А. Журавлев писал: «Между тем и самые Ветковцы, в рассужде-

---

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие...о старообрядцах. – М. 1890, с. 278–282.

[2] Там же, с. 169, 171.

нии приема приходящих к ним, на разные между собой разбились стороны. Ибо некоторые из них, сохраняя обычаи предков своих, приходящих от православной церкви, перекрещивали... В других же местах Ветковцы принимали..., помазуя своим миром... Прочие же, где не имелось онаго (мира), совсем иначе принимали, не делая, то есть, ни того, ни другого, а только читая молитвы от осквернения... отчего последовали между ими различные толки и разделения»[1].

А. Журавлев значительно шире, в отличие от Якова Беляева и Ионы Курносого, осветил вопрос чиноприема священников на Ветке и в Стародубье, указав, что на Ветке существовали разные виды чиноприема мирян и священства, но эти сведения он представил не менее тенденциозно, расставляя акценты, которые продиктованы его миссионерской задачей.

Протоиерей Петербургской единоверческой церкви на Большой Охте Андрей Иоаннов Журавлев, сам выходец из беспоповцев Федосеевского согласия, подготовил своё исследование «Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах» с одной целью: доказать читателю незаконность старого обряда, показать, что приверженцы старого обряда уклонились в сектантство, показать религиозную неграмотность старообрядцев, в том числе и в чиноприеме священников, и тщетность попыток старообрядцев заслужить спасение души.

Поэтому, при видимой объективности изложения материала с использованием подлинных документов, автор зачастую переставляет акценты, уводя внимание читателя от действительного состояния дел в старообрядчестве. При этом не стесняется печатно унижать и оскорблять старообрядцев. Так же обстоит дело и в вопросе о чиноприеме священников. А. Журавлев много внимания уделяет описанию приема священников с перемазыванием, то есть по второму чину, описывает подробно случай приема священника по первому чину, то есть через перекрещивание, используя при этом сведения, почерпнутые им из «Ответов Александра диакона», освещающие ранний период образования поповского согласия у старообрядцев Керженца, а не Ветки. А о чиноприеме без миропомазания, то есть, по третьему чину, упоминает вскользь: «Прочие же, где не имелось онаго (мира), совсем иначе принимали, не делая, то есть ни того, ни другого, а только читая молитвы от осквернения...», в

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие...о старообрядцах. – М., 1890, с. 171–173.

то время как принятие священников без миропомазания в керженской и особенно в ветковской церковной традиции занимало в XVIII веке значительное место.

В течение нескольких лет своей миссионерской деятельности в Стародубье А. Журавлев не мог не уяснить, насколько распространена в Стародубье традиция чиноприема без миропомазания. Священников, принятых по третьему чину, признавали старообрядцы Епифаниевого согласия в посаде Клинцы, Диаконова согласия в посадах Зыбкая и Злынка, в слободах Митьковке, Чуровичи и Еленке, а также старообрядцы Ветковского согласия, подчинявшиеся Михаилу Калмыку из Покровского монастыря, жившие в посадах Зыбкая, Шеломы, в слободах Деменка, Свяцкая и Ардонь. В годы миссионерской деятельности Андрея Журавлева в Стародубье был еще жив Михаил Калмык (умер в 1795 году), в подчинении которого находились два монастыря Ветковского согласия, женский Казанский и мужской Покровский, последний продолжал принимать и исправлять священников по третьему чину.

Полемический приём миссионера А.И. Журавлева создает у читателя представление, что на Ветке и в Стародубье священников от Греко-российской Церкви принимали, главным образом, по первому и по второму чину, то есть с перекрещиванием и с миропомазанием, а чиноприём по третьему чину без миропомазания выставлен автором как некая случайность. Делалось это для того, чтобы показать, насколько «невежественны» старообрядцы поповского согласия, принимающие к себе священников, подобно беспоповцам, с перекрещиванием и с миропомазанием.

Сочинение А. Журавлева было воспринято Св. Синодом как сильный обличительный документ против старообрядцев. Не случайно книга А. Журавлева после выхода в свет в 1794 году была переиздана в течение века еще четыре раза.

2.9.7. Свидетельство беспоповца о чиноприеме на Ветке (сведения из беспоповского сборника «Вопросы Ветковцам» второй половины XVIII в.)

В «Критическом очерке истории русского раскола, известного под именем старообрядчества», опубликованном в 1854 году в журнале «Христианское чтение», анонимный автор, служивший в Санкт-Петербургской Духовной Академии, провел исследование истории старообрядческих согласий с привлечением документов, хранившихся в то время в библиотеке Санкт-Петербургской Духовной Академии.

В главе, посвященной Ветковскому согласию, автор ссылается на старообрядческий сборник под названием «Вопросы Ветковцам, числом 261, предложенные неизвестным беспоповцем в последней четверти прошлаго века», (рук. нашей библ. № 59)»[1].

Следовательно, «Вопросы Ветковцам» были составлены беспоповцем в период между 1775-м и 1800-м годом. Отдельные вопросы из беспоповского сборника помогли автору «Критического очерка» составить представление о развитии традиции чиноприема мирян и священников на Ветке в разные периоды XVIII века.

Изучение вопросов № 30 и № 32 из беспоповского сборника «Вопросы Ветковцам» привели автора «Критического очерка» к выводу, что Ветковцы в XVIII веке принимали священников, в основном, через обряд отречения от ересей, без миропомазания, то есть, по третьему чину: «... Позднее стали принимать, по местам, мирян чрез одно миропомазание, а беглых попов даже без миропомазания, заставляя их только проклясть мнимыя ереси русской церкви (Сноска 503. «Вопросы Ветковцам» № 30 и 32)...».

«Этого (Ветковского) согласия, – продолжает автор очерка, – держались не только все, обитавшие собственно на Ветке, с ея окрестными слободами, но держались и держатся весьма многие на Керженце, на Дону, в Стародубье и других местах»[2].

Следовательно, чиноприем священников без миропомазания, по сведениям беспоповского сборника «Вопросы ветковцам», был широко распространен во многих местах России (на Керженце, на Дону, в Стародубье...), где проживали старообрядцы Ветковского поповского согласия.

«Вопросы Ветковцам» позволили анонимному автору «Критического очерка» (1854 г.), сделать вывод, что Ветковское согласие после «периода исканий» пришло к пониманию, что принимать священников от Греко-российской Церкви следует только по третьему чину, то есть без миропомазания, и эта Ветковская традиция получила широкое распространение «на Ветке, на Дону, на Керженце, в Стародубье и в других местах» и жива была еще в конце XVIII в. Выводы автора «Критического очерка», сделанные после изучения вопросов беспоповца к ветковцам, не противоречат сообщению старообрядческого историка Якова Беляева, изложенному выше.

---

[1] «Христианское чтение», 1854, ч. II, с. 364.
[2] Там же, с. 366.

2.9.8. Свидетельство старообрядцев Диаконова согласия о чиноприеме священства у Ветковцев

В 1859 году старообрядцы Диаконова согласия, жившие в Стародубье, обратились к архиепископу Антонию с просьбой о присоединении их к Белокриницкой церкви. В своем прошении диаконовцы доказывали свою близость Ветковской церкви, наследниками обрядовых традиций которой считали себя старообрядцы Белокриницкой церкви.

Черновой текст повторного «прошения» диаконовцев, датируемый 14 декабря 1859 года, сохранился в архиве новозыбковского священника Евфимия Мельникова.

Диаконовцы писали: «Чиноприятие Священства по 3-му чину, содержимое в нашей Православной церкви, не от слабаго суждения о Великороссийской Церкви (как некоторые думают) происходило по наблюдению правильнаго опасства, и в рассуждении яснейшаго согласования священных правил, Карфагенскаго собора, 69-го и 99-го, о Донатианех, и святоотеческих событий. <...> Чиноприятие священства по 3-му чину (проводилось) не в нашем точию обществе, но и в Ветковском, во всех монастырях и посадах всего Новороссийскаго края, от лет священноинока Феодосия основателя Ветковской церкви, даже до лет 1779. От сего времени ветковцы начали следовать 8-му правилу Никийскаго собора, или сказать, толкователю онаго Алексию Аристину, которых и мы не опровергаем, но наше общество осталось на прежнем положении, и посад Добрянка удержал сие постановление, и сохранил даже до конца существования у них священства[1]. Итак мы отцепоследовательне оное содержали, от лет патриарха Иосифа, и до конца существования нашего священства. Притом наблюдая строго, что не только иереов обливанием крещенных не принимали, но даже и от епископов таковых поставленных, хотя бы приходящии сами и в три погружения были крещены, отнюдь не принимали»[2].

Свидетельство старообрядцев Диаконова согласия о том, что чиноприем священников по третьему чину был признан на Ветке еще при священноиноке Феодосии и этому чиноприему следовали

---

[1] В посаде Добрянка жили старообрядцы ветковского согласия, последователи Михаила Калмыка, не подчинившиеся Рогожскому Кладбищу, и принимавшие священство по третьему чину.

[2] Прошение жителей Новозыбкова и старообрядческих слобод, членов Диаконова согласия о присоединении к Старообрядческой Церкви. 14 декабря 1859 г. // ОР РГБ. Ф. 164, к. 1, № 2, л. 2 об. – 3 об.

все последующие после Феодосия священники, до священноинока Михаила Калмыка включительно, совпадает со свидетельством историка Якова Беляева.

2.9.9. Отношение Павла Белокриницкого к чиноприему священства

Старообрядческие согласия, избравшие чиноприем *с миропомазанием,* обосновывали его 8 правилом 1-го Вселенского Собора в Никее о приеме еретиков «Новатиан глаголемых чистых», ересь которых рассматривалась как ересь второго чина.

Те поповские общества, кто избрал чиноприем *без миропомазания*, обосновывали его правилами 69 и 99 Карфагенского собора о приеме от ереси Донатиан, и 95 правилом 6 вселенского собора о приеме от ереси Несториан, Евтихиан и Севириан, ересь которых отнесена к ереси третьего чина.

Собор 1779/80 годов постановил принимать священство от Греко-российской Церкви с миропомазанием. Таким образом, через обряд чиноприема было заявлено, что «ересь» Греко-российской Церкви уподобляется второму чину, хотя о «ереси» Греко-российской Церкви на соборе никто вслух не говорил. После Московского собора 1779/80 годов «миропомазание» священников, приходящих от Греко-российской Церкви, стало обязательным общепризнанным правилом для всех старообрядческих центров поповского согласия.

Собственный взгляд на причину отступления старообрядцев в XVIII веке от чиноприема по третьему чину к чиноприему с миропомазанием высказал инок Павел Белокриницкий.

Интерес Павла Белокриницкого к вопросу о чиноприеме священства был подсказан обстоятельствами дела, которому он посвятил свою жизнь. Занимаясь поиском святителя для старообрядцев, неизбежно мысль организаторов и исполнителей этой высокой миссии, останавливалась перед вопросом, каким чином принимать святителя в старообрядчество.

Павел Белокриницкий даже подготовил специальное исследование, которое называлось: «Краткое соображение или сличение о различных религиях, т.е. верах за ереси осужденных, однако тех только, от которых действуемые тайны – крещение и хиротония по правилам святых соборов в православную Церковь к принятию достойны».

Павел Белокриницкий писал, что до Петра I в Греко-российской Церкви крестили в три погружения, а при Петре I произошел «переворот в самом сердце Великороссийской церкви» после издания книги Феофана Прокоповича «Оправдание о поливательном

крещении», которым «святое крещение» он «преда́л Великороссийской церкви мудрствовать по всему согласно латинам». И «как обнародовалось в Великороссийской церкве таковое противузаконнее догматствование, – писал Павел, – с тех пор наши общества заблагорассудили в принятии священников поступать тверже, то есть **вместо третьего чина принимать вторым**». И, по мнению Павла, «последовало тогда, при Петре I, разделение в наших христианах по причине, что некоторые не восхотели переменить первый обычай в принятии священников от третьего на второй чин. И так составилась отдельная секта под названием Диаконовцев, ибо некий диакон виновник был сего несогласия и раздора церковнаго». Согласно утверждению Павла Белокриницкого, до опубликования сочинения Феофана Прокоповича старообрядцы принимали беглых священников третьим чином.

С критикой Павла Белокриницкого выступил Н.И. Субботин. Он усмотрел несколько исторических неточностей.

«Здесь имеет место явное искажение истории, – писал Н.И. Субботин. – Диаконово согласие образовалось в 1706–1709 годы, до опубликования Феофаном Прокоповичем “Оправдания о поливательном крещении” (1724 г.). А диакон Александр был казнен в 1720 году»[1]. Поэтому не мог стать «виновником сего несогласия и раздора церковнаго».

Не верно и то, что до опубликования сочинения Феофана Прокоповича в старообрядчестве существовал только один чиноприем по третьему чину.

«История раскола показывает, – писал Н.И. Субботин, – что старообрядцы и прежде времен Петра, очень задолго до издания книжки о поливательном крещении, принимали иногда священников и вторым и даже первым чином (как принимали мирян)»[2].

Следует дополнить, что «несогласие и раздор церковный», вызванный диаконовцами, начался еще в первом десятилетии XVIII века и вовсе не касался чиноприема священства, а был вызван способом каждения, и в этом Павел Белокриницкий также искажал суть дела.

Старообрядцы всегда проявляли бдительность при приеме мирян и священников в старообрядчество. Вопрос об «обливательном» крещении волновал старообрядцев задолго до сочинения Феофана Прокоповича. Старообрядцы, бежавшие в XVII веке из Рос-

---

[1] Субботин Н.И. «История Белокриницкого священства», «Бр. Сл.», 1886, т. I, с. 452.

[2] Субботин Н.И. Там же, с. 453.

сии в Польшу и в Малороссию, где местное население имело «обливательное» крещение, не допускали заключения брака с местными «обливанцами» без перекрещивания их в три погружения, считая «обливательное» крещение безблагодатным.

При этом старообрядцы ссылались на «Соборное уложение кир Филарета патриарха Московскаго и всея Руси и сущих с ним Святаго Собора святительскаго, како и которыя от ереси приходящая крестити», требовавшие принимать первым чином лиц, приходящих в православие из католицизма или униатства, крещенных не в три погружения, но обливательно[1].

Случаи перекрещивания мирян малороссиян перед вступлением в брак со старообрядцами действительно имели место в Стародубье, о чем свидетельствует перепись обывателей раскольничьих слобод Государевой волости Малороссии 1729 г.

О необходимости перекрещивать христиан, крещенных обливательно, напоминалось и в «Послании с Керженца» 1703 года и в «Послании с Ветки» 1714 года. Сочинение Феофана Прокоповича, опубликованное в 1724 году, только обострило внимание старообрядцев к этому вопросу. Известно, что в 1734–1735 году многие старообрядцы Ветки и Стародубья отвернулись от старообрядческого епископа Епифания, когда распространился слух, что он крещен «поливательно». Позже вопрос об «обливательном крещении» поднимался на Иргизе в сочинениях Сергия Юршева, который ставил вопрос о перекрещивании приходящих обливанцев.

Следовательно, старообрядцы «поступали твердо» задолго до опубликования сочинения Феофана Прокоповича. Теперь, после сочинения Ф. Прокоповича, поощряющего обливательное крещение в Великороссийской церкви, старообрядцы Ветковского и Диаконова согласия, «заблагорассудив поступать тверже», стали перед приёмом беглого из России священника «искушать его с добрым вопрошением», каким образом был крещен в младенчестве. Если крещен в три погружения, то был третьечинным.

По утверждению Михаила Калмыка и Якова Беляева, в Ветковском поповском согласии в Ветке, а затем в Стародубье как до, так и после опубликования сочинения Феофана Прокоповича не только перекрещивания, но и миропомазания священников при приёме в старообрядчество не проводили, а ограничивались лишь отречением от ересей. Надо полагать, что все беглые священники, принятые в Ветковское согласие, были крещены не обливательно, а в три погружения.

---

[1] Потребник Большой, глас 70; Смирнов П.С. Споры и разделения... С. 0132, 0135.

Точка зрения о чиноприеме священства по третьему чину, прозвучавшая из уст крупного деятеля в истории старообрядчества XIX века, каким был Павел Белокриницкий, важна для подтверждения того исторического факта что, начиная с Феодосия, священников от Греко-российской Церкви принимали на Ветке по третьему чину, то есть, не только не перекрещивая, но и не помазывая, а только с отречением от ересей, и диаконовцы в своих требованиях к чиноприему священства не отличались от ветковцев.

Н.И. Субботин обратил внимание, что Павел Белокриницкий «Кратким соображением или сличением о различных религиях...» и другими сочинениями стремился подготовить старообрядческое общество к тому, чтобы в случае, если греческий митрополит, крещенный в три погружения, не согласится на чиноприем с миропомазанием, как требуют москвичи, а только на чиноприем с отречением ересей, то, вспомнив первые годы становления поповского согласия, когда нередко беглых священников принимали без миропомазания, следует признать возможным принять митрополита третьим чином.

Н.И. Субботин приводит письмо иноков Павла и Алимпия, которые, направляясь в восточные страны на поиски епископа, писали московскому старообрядческому обществу в феврале 1842 года и предлагали принять епископа от третьечинных инославных христиан и только в крайнем случае от второчинных: «По нашему рассуждению в принятии епископа, обойдя Россию, в других заграничных краях, если за каким-либо обстоятельством совершенно благочестивого невозможно будет изобрести: то безотлагательно надлежит заняться от инославных религий, от таких, кои **подлежат третьему чину без миропомазания**, – писали Павел и Алимпий. – Если же паче всякаго ожидания и таковых не изобрящем, тогда приимем от таких, кои только не превосходили бы меру новшеств, выше великороссийских, по второму чину, под миропомазание. Если же от сих последних, иже второму чину подлежащих, убеждаемо к нам в епископы лицо, чтобы его под священническое миропомазание принимать, поступить к нам не согласится, тогда со общаго православных собора, не по всеобдежности, а только единственно благословеннаго ради случая, невозбранно можно **принять его и по третьему чину без миропомазания**: ибо на всякия действия в божественных книгах от святаго Писания [имеются] достоверныя засвидетельствования, коим мы истинно веруем. А потому если и действие согласно оным учинить, без сомнения свято быти предпочитаем»[1].

---

[1] Субботин Н.И. Материалы для ист. так наз. Австрийской, или Белокриницк. иерархии. – М., 1899, с. 56–57.

«С его мнением (мнением Павла Белокриницкого), что епископа нужно принять непременно третьим чином, будь он даже из числа еретиков, подлежащих второму чину, согласились только весьма немногие из членов Рогожского общества, – писал Н.И. Субботин. – Противники приема по третьему чину говорили: “Если ныне попуститься по третьему чину принять епископа, то уничтожится наше древлеблагочестивое, доныне неизменно влекущееся священство, и будет иное, новое и неблагочестивое”. Многие при этом высказывались, что “в настоящее многоплачевное время еретиков третьяго чина уже вовсе не имеется, что из существующих ныне инославных религий, даже содержащия трехпогружательное крещение, соответствуют еретикам втораго чина и приходящие от оных могут быть принимаемы только под миропомазание”. И таким образом “на совете, на котором рассматриваемо было о епископе предложение, как свидетельствует сам Павел (в особом «Предложении московскому обществу»), члены московскаго благочестиваго общества заключили: Если невозможно будет отыскать совершенно благочестивого епископа, то одно остается средство, что от инославных религий, в коих имеется трехпогружательное крещение, можно принять епископа, но не иначе, как только под миропомазание”»[1].

Митрополит Амвросий во всем соответствовал представлениям о «благочестивом епископе» и его можно было принимать третьим чином.

Как сообщает очевидец Нил Лаврентьевский, собор, состоявшийся в Белой Кринице, накануне чиноприятия митрополита, учел мнение сторонников и противников миропомазания и постановил предложить митрополиту на выбор два чиноприема: без миропомазания и с миропомазанием. «Естли он на вторый чин преклонит свою совесть произвольно, то как угодно и воли Божией. А естли отвергнет предложение наше, тогда и мы отложим все сомнение наше, и учиним принятие третьим чином...». Накануне обряда чиноприема инок Павел объяснил митрополиту: «Святый Владыко, естли мы примем Вас третьим чином, то малое согласие будет у нас, а естли вторым, сколько есть в поднебесней нашего согласия, одно будет. Возмите себе в благое рассуждение, каких уважений не бывает примирения ради церковнаго... дабы в народе тишина была. Митрополит внял силе словес и говорит: аще таковы уважении ради были ради тишины, то и аз решаюсь на вторый чин принятия, дабы тишина и одно согласие были для мира церковнаго на спасение многим»[2].

---

[1] Субботин Н.И. История Белокриницкой иерархии. – М., 1874, с. 293.

[2] «Сказание вкратце: о убеждении преосвященнаго Амвросия митрополита в древлецерковных преданиих, о водворении и священнодействии

Следовательно, чиноприем без миропомазания рассматривался Павлом Белокриницким и признавался канонически правильным, вопреки мнению попечителей Рогожского Кладбища, и также вполне законным для проведения обряда приема митрополита от Греческой Церкви в старообрядчество.

2.10. О благодатности церковных таинств

Прием священства от Греко-российской Церкви, начавшийся с конца XVII века, поставил на обсуждение старообрядцев ряд вопросов. Одним из них был вопрос о благодатности церковных таинств (крещение и хиротония), совершаемых еретиками первого, второго и третьего чина.

По мнению беспоповцев, «отступление от веры», произошедшее в России при патриархе Никоне, привело к тому, что «священство православное погибе на земли и **благодать хиротонии** купно с нашими скончавшимися отцами в небо переселилась», «в мир пришел и царит антихрист», при этом старообрядцы беспоповцы считали, что антихрист присутствует и «царит» на земле не чувственно, но духовно. Следовательно, благодати Святого Духа в Греко-российской Церкви нет, «от антихриста никакой тайны не принимается, а **священники не имеют хиротонии и действуют безблагодатно**». С точки зрения беспоповцев, «отступление от веры» Греко-российской Церкви соответствует ереси первого чина, при которой все церковные таинства безблагодатны.

В «Послании с Ветки» (1714 г.) ветковские поповцы, принявшие от Греко-российской Церкви священство, отвечают беспоповцам, что, отказавшись от священства, они лишили себя «благодати Его божественныя»: «**На сих благодать Божия не приходит, которые отчуждишася сами благодати Его божественныя, подаваемыя во святом крещении чрез священническия руки**. И тые суть чужды во истину святыя Его божественныя благодати иже живота вечнаго надеятися не имут...»[1].

Поповцы, считавшие, что появление на земле антихриста должно произойти в строгом соответствии с Евангельским учением, доказывали беспоповцам, ссылаясь на отцов церкви, что «бескровное приношение Жертвы» и «**благодать Святаго Духа**» пребывают даже в «антихристово время», и пребывать будут «до скончания века».

его в Белой Кринице...Творение инока Нила Лаврентиевского». Ркп. сб., л. 24 об. – 26. Из библиотеки Клинцовского старообрядческого священника Федора Разуваева. (Архив автора, Р.П.)

[1]«Послание с Ветки» 1714 г. Там же, Прилож., с. 0135.

В сочинениях, относящихся ко времени становления идеологии поповского согласия («Послание с Керженца» 1703 г., «Послание с Ветки» 1714 г.), говорилось, что **благодатная хиротония** возможна только в истинной древлеправославной церкви, которую представляли тогда поповцы Керженца и Ветки.

В «Письме Керженских пустынных отцев в Псков, и в уезды, и в Новгород, и на Дерево, и заграницу» (1710 г.) Матвей Андреев, оправдывая прием священства от поврежденной «ересью» Греко-российской Церкви приводит в главе 8 слова Златоуста: «Аще епископ повеление имать развращенно, аще и аггел будет, не покаряйся ему (Пролог, июня 1 день). Аще закон имать неправ, то не слушай его. Аще ли право учит, не жития его смотри, но словес его слушай (Како чтить попа). Аще ли еще глаголеши сквернен есть и зол, то что есть тебе аще и добрый за тя Бога молит, что тебе успеет, аще ты еси неверен. Аще ли и сквернен (Аще ты будешь верен), то **тебе скверна его не грозит**, зане же вся **благодать от Бога есть**». А в гл. 10 Матвей Андреев уточняет: «Благодать же Божия вечна и крепка, ниже бо человек, ниже время, ни обстояние вещей, ни сам диавол, ни смерть нашедши изгнати нас оноя возмогут»[1].

Старообрядческие богословы редко обращались к вопросу о наличии хиротонии в великороссийской церкви.

Из старообрядческих богословов П.И. Мельников (Печерский) упоминает беспоповца Поморского согласия Ивана Васильева (Венедикта), участника собора 1765 года. На соборе старообрядцы поповского и беспоповского согласия обсуждали возможность приобретения архиепископа от Греко-российской Церкви. Венедикт «вооружился сильным словом против поповщины», признававшей «вечную хиротонию, не иссякшую в великороссийской церкви»[2]. Свои доводы Венедикт изложил в сочинении «Извещение разглагольствия» или «Разговор Тарасия с Трифиллием».

Следовательно, с первых лет существования поповского согласия «вечное бытие хиротонии» и «преемственность от самих апостолов епископского сана» решались с Евангельских позиций, но «спасительность» хиротонии, по мнению поповцев, была возможна только в Старообрядческой Церкви.

---

[1] Дружинин В. «Священноиерей» Матвей Андреев, его беседы с безпоповцами и послания к ним» // «Христианское чтение», 1908, май, т. 226, ч. 2, с. 749, 751.

[2] Мельников (Печерский) П.И. Исторические очерки поповщины. ПСС. – М. 1976, т. 7, с. 335.

Сочинений старообрядческих богословов, посвященных исследованию вопроса о «безблагодатности» хиротонии Греко-российской Церкви, от первой половины XVIII века не сохранилось. Прикасаться к этой теме письменно старообрядческие богословы избегали. Но сам факт приёма старообрядцами священства от Греко-российской Церкви в сущем сане, начавшийся ещё в конце XVII в., свидетельствует, что этот вопрос обсуждался.

Яков Беляев в Летописи Ветковской церкви писал (сентябрь 1781 г.): «Инок Никодим доказывал от писания, что занять священство есть дело благое и много полезное, а более, что **благодать приемлют** наши священники в Великороссийской церкви. Кондратий Корнеевич силился, что якобы и самая та **воздательная благодать** при приёме наших священников бывает или приходит по оному весь Дух Святый и через иерейскую руку... А что в Великороссийской церкви воздательной благодати отнюдь не исповедовали и никогда мыслей своих во оную за благодатию не относили, да и **крайне боялись друг друга, ничего говорить о Великороссийской церкви не смели**. Того ради истина затворена /с. 81/ была и столько долго под караулом сидела, что и скучалась... и мы с скорбною нуждою однако истину доказать силились»[1].

Таким образом, в стенах Митьковского Покровского монастыря Ветковского согласия Стародубья в 1770–1780-е годы велось обсуждение столь важного вопроса, как наличие благодати в Греко-российской Церкви. Но первым, кто решился сбросить покров запрета и представить на суд старообрядцев представление о хиротонии Греко-российской Церкви, был глава Ветковского и Стародубского поповства священноинок Михаил Калмык.

Рассуждения о наличии благодати Святаго Духа в Греко-российской и в Старообрядческой Церкви находим в его неопубликованном сочинении «О имени Господа Бога нашего Исуса Христа, пречестнейшим отцем и братием, последующим приятие священства от вне приходящих» (1780 г.).

Михаил Калмык ссылается на постановление 1-го Вселенского Собора, речь в котором идет о Благодати Духа Святаго применительно к еретикам разного чина: «А яко по крещении, по правилу 19-му 1-го Вселенскаго Собора, да поставлени будут кождо во свой чин: по миропомазании же, поставляются в сан, в нём же быша, или презвитери, или диакони, или оно что: понеже и сие есть тайна от Христа Спасителя уставленная, но в еретицех 1-го, или 2-го, или 3-го чина действуемая **несть совершенная**». И далее: «по онех

---

[1] ИРЛИ СПб. Собрание ИМЛИ, № 45. Летоп. Ветк. Церк. Якова Беляева, сентябрь 1781, машинописн. текст, с. 80–81.

правильному разуму, зане **совершительной благодати Духа Святаго** не имут, но точию **вещественна** есть, а **не благодатна**. Благодать бо Духа Святаго точию совершается в соборней Христовой церкви, и творит приемлющаго достойна служением Богу, о сем свидетельствуют законы церковныя»[1].

Этой и другими ссылками на отцов церкви Михаил Калмык стремился показать, что благодать Святого Духа в Греко-российской Церкви существует «вещественно», но она «не совершительная» и «не благодатна», и только в «соборной Христовой церкви», то есть у старообрядцев, благодать Святого Духа «благодатна» и «совершительна».

Такое рассуждение Михаила Калмыка о благодати Святого Духа, по-видимому, не однозначно воспринималось всеми старообрядцами, поэтому к обсуждению вопроса о благодати Святого Духа в старообрядчестве возвращались неоднократно. И связано это было сначала с поиском старообрядцами святителя, а затем с приемом в старообрядчество греко-боснийского митрополита Амвросия.

В 1830–40-е годы, когда старообрядцы вернулись к вопросу о восстановлении полноты чина в Старообрядческой Церкви, вновь стал вопрос о чиноприеме святителя. В эти годы Павел Белокриницкий написал «Прение с безпоповцами о священстве». В этом сочинении благодати «вещественная» и «совершительная», подаваемые в таинстве Священства, были представлены в виде благодатей «воздательной» и «утвердительной».

Воздательная («сановная») благодать воспринимается как «православным» (старообрядческим), так и «еретическим» духовенством через правильное совершение чина таинства (через его «видотворение»). «Сановная» благодать недостаточна, она становится благодатной через восприятие «утвердительной» благодати.

Восполнить и восприять «утвердительную» благодать возможно только в «православной» (старообрядческой) Церкви. Иерей, обладающий «сановной» благодатью, полученной от «еретиков», может восполнить её «утвердительной» благодатью, обратившись к Старообрядческой Церкви. Благодать Св. Духа сходит на него в тот момент, когда «православный» иерей или епископ мажет его миром и возлагает на него руку[2].

---

[1] Священноинок Михаил Калмык «О имени Господа Бога нашего Исуса Христа, пречестнейшим отцем и братием, последующим приятие священства от вне приходящих». // Сборник старообрядческий рукопис., л. 102 об. – 103. (Архив автора, Р.П.).

[2] Павел инок «Десять посланий к безпоповцам». (1852–1854) // ОР РГБ. Ф. 247, № 225, л. 531–531 об., 857.

В 1860-е годы вопрос о благодатности церковных таинств («благодати хиротонии», «благодати спасения») стали поднимать миссионеры Греко-российской Церкви, стремившиеся посеять сомнение в души старообрядцев и тем разрушить Старообрядческую Церковь. Ф.Е. Мельников писал: «В 1865 году в журнале “Душеполезное чтение” были помещены 8 вопросов, подготовленные старообрядцами, отступившими в единоверие и адресованные Московскому Духовному совету. “Где Амвросий получил благодать хиротонии, – спрашивали составители вопросов, – в Греческой Церкви или в Белой Кринице от иеромонаха Иеронима, принявшего его? Если же Амвросий получил благодать хиротонии от Иеронима, то имеет ли власть священник раздавать благодать хиротонии?”. На эти вопросы тогда же написал краткие, но убедительные и ясные ответы Онисим Васильевич Швецов (ныне Арсений, епископ Уральский), до того убедительные и вразумительные, что ими руководствуются даже современные миссионеры»[1].

Эти 8 вопросов возбудили споры и в среде старообрядцев.

Чтобы положить конец спорам и внести ясность в этом вопросе, священноинок Арсений Швецов (будущий епископ Арсений уральский) в 1888 году написал сочинение «Доказательства что **совершаемыя от еретиков церковныя таинства хотя и приемлются в церковь без повторения как святыя и божественныя, но для них не содержат благодати спасения**», в котором сообщил точки зрения спорящих сторон, высказал свою точку зрения и в доказательство привел свидетельства из постановлений вселенских соборов: «Разсуждение о благодатности церковных таинств, совершаемых еретиками втораго и третьяго чина, – писал Арсений Швецов, – началось между старообрядческих архиереов: архиепископа Антония московскаго и епископа Пафнутия казанскаго. Первый решал сей вопрос, что все таинства от еретиков безблагодатны, потому что кроме совершеннаго единства святой церкви нигде спасения не бывает. А последний решал сей вопрос напротив, говоря, если бы у еретиков втораго и третьяго чина таинства были безблагодатны, то святая церковь не могла бы и принимать оныя без повторения. Но как неповторяемыя таинства от них не повторяются, то де явно, что оныя и суть благодатны. Поэтому крещение их, по толковому Апостолу, называется “святым”, а по Матфею правильнику – “божественным”.

---

[1] Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. – Барнаул, 2002, с. 45–46.

Но вследствие других неудовольствий, – писал далее Арсений Швецов, – они по данному вопросу как-то не могли производить хладнокровнаго обсуждения, но каждый держался своих убеждений (впрочем, не насилуя в этом друг друга), по самую кончину их. Но между тем и тот и другой старались подыскивать себе в помощь разныя изречения у церковных учителей. Но если сами святители не могли решить вопроса единодушно, то, очевидно, что он должен был оставаться на многое время для всех открытым. Почему и происходила у многих о сем разнообразныя и жаркия толки.

В числе других, по смерти архиепископа Антония, сторонником его убеждений оставался и я, пишущий строки сия и ниже подписавший имя свое. А в сторонниках епископа Пафнутия был почтеннейший начетчик Климент Афиногенович Перетрухин. И нам Бог судил уже в седьмой год по смерти архиепископа Антония более удовлетворительно и для той и для другой стороны и даже писменно решить данный вопрос. После чего, благодарение Господу, уже и не слышно нигде жарких споров о сем. Почему и заблагорассудил я с ним огласить это наше общее решение многолетно бывшаго спорным вопроса»[1].

В конце сочинения были приведены точки зрения Анисима Швецова и Климента Перетрухина по данному вопросу.

Мнение Арсения Швецова:

«Еретики втораго и третьяго чина веруют с нами во единаго Бога по 15 слову Иосифа Волоколамскаго. Силу святости крещения во оставление грехов у еретиков втораго и третьяго чина я не признаю, если они не обратятся к единой церкви. Допустить крещение еретиков втораго и третьяго чина названия «благодатным» потому не могу, что под словом «благодатное» разумеется оставление грехов, а оставление грехов не может быть нигде, кроме единства св. церкви».

Заключение Климента Афиногеновича Перетрухина:

«Крещение, творимое еретиками втораго и третьяго чина: в триипостасное Божество с тремя погружениями я признаю Христовым, святым и Божественным. <...> А «благодатным» называть (его) потому нельзя, что нет об этом определеннаго учения, а достаточно называть его святым. Но и название его святым и божественным не служит еретикам оное во спасение»[2].

---

[1] Швецов Арсений священноинок и Перетрухин Климент «Доказательства, что совершаемыя от еретиков церковныя таинства, хотя и приемлются в церковь без повторения как святыя и божественныя, но для них не содержат благодати спасения». 1888. // ОР РГБ. Ф. 164, к. 3, д. 36, л. 2–5.

[2] Швецов Арсений священноинок и Перетрухин Климент..., там же. // ОР РГБ. Ф. 164, к. 3, д. 36, л. 1–36.

Число участников спора о благодатности церковных таинств (крещение и хиротония), совершаемых еретиками второго и третьего чина, было значительно шире, о чем не сообщает Арсений Швецов. Например, Н.И. Субботин писал, что «К.А. Перетрухина в вопросе о присутствии благодати в хиротонии церкви Греко-российской поддерживали диакон Рогожского Кладбища Иван Богатенко и диакон Алексей Богатенко»[1].

Сохранилась также копия с письма, в котором архиепископ Аркадий (Шапошников) писал к епископу Пафнутию Казанскому: «Посланное Вами письмо от 30 числа октября с приложением тетрадки мысли Анисима Швецова о крещении мы получили и содержание Вашего письма и онаго со удивлением разсуждаем, как вы не смесное смешиваете. Анисим пишет о крещении, кои от ереси приходят и вторым чином довершаются по отречении от ереси, а вы свидетельство приводите Василия Великаго, кое пишет о крещении христианстем: на кое без сомнения Дух Святый сходит. Анисим верует свидетельству Св. Писания, принятому Св. церковью, а именно, Кормчая лист 224, толкование на 1-е правило Василия Великаго, наватиан рекше чистых и воде предстоящих, и воздержащихся, крещение аще и неприятно есть, понеже оставляет сих Дух Святый, но смотрения ради да будет приятно. 2-е, книга Матфея Правильника, состав А, пишет сице: Аще убо глава телесе церковнаго Христос, по божественному Апостолу, от него же уди вси живятся, и духовныи возраст приемлют, сии же от состава удов телесных отторгошася ни к тому пребывающую в них имуть благодать Св. Духа, еже убо не имуть сами, како иным преподадут, но обаче рече великий сей отец Василий, понеже некиим сущим во Ассии годе (?) бысть строя ради чистых крещение приимати да будет приятно. Дозде Матфея правило. Кормчая лист 600, гл. 61». (Копия без даты)[2].

В 1894 году В.М. Механиков в сочинении «Историко-каноническое обозрение старообрядческого общества. (Первый систематический опыт.)» попытался ответить на вопрос: «Присоединяющиеся еретики, где получают Благодать Духа Святаго?». Автор писал: «Ответа на вопрос, где присоединяющиеся лица получили благодать хиротонии, там ли, где они были рукоположены, или там и тогда, когда присоединились к святой церкви, прямого ответа на этот щекотливый вопрос мы не находим в законе православной церкви. Судя по действительности хиротонии, они должны бы по-

---

[1] «Бр. Сл.», 1888, т. I, с. 455.
[2] ОР РГБ. Ф. 164. к. 6, д. 21, л. 1.

лучить оную там, где рукополагались. А, судя по тому, что спасительно приемлются таинства только в церкви православной (Древлеправославной. – Р.П.), они имели получить оную лишь во время своего присоединения к православию. Но нам кажется, что **хиротония действительна** только по тому лишь одному, что она имеет всё для себя (посему-то и говорится, например, о таинстве крещения: «Вси бо крещаемии Дух Святый приемлют, но не вси ему владычество дают» (Толк Апост. л. 344; Богосл. Вестн. 1892 г., июль, стр. 47). А если она имеет для себя всё, то она уже не требует и довершения, что, между прочим, подтверждается и тем, что церковь всегда усвояла право принятия от ереси без различия, и епископу, и священнику, тогда как последний довершать таинства хиротонии не может»[1].

И далее: «При присоединении еретиков, хиротония которых считается действительною, то есть равною с тою, которая получается в православной церкви, и посему не повторяется, **подаются дары Святаго Духа (благодать Св. Духа) не для довершения хиротонии, которая признается совершенною, а для укрепления в жизни духовной**, в жизни во Христе или его Божественных заповедях – чего в них не доставало (Никол. кавас. Архиеп. Фессал. О жизни во Христе, сл. 3, с. 16). А это право предоставлено каждому священнику»[2].

«Выше мы говорили, – писал В.М. Механиков, – что прямого указания в древнем церковном законе по вопросу, где получают известные лица благодать хиротонии... мы не находим, но это не лишает нас оснований и не оставляет в совершенном неведении разумнаго отношения к известным еретикам, ибо мы имеем, кроме уже указанных рассуждений учителей церкви, многочисленные примеры из практики древней святой церкви, которая, руководимая и наставляемая Духом Святым, сама есть указание и закон. Нам известно, что она принимала за действительныя известные таинства, совершаемыя известными еретиками, и сего, кажется, совершенно достаточно для нас, чтобы последовать указанию и примеру во всей точности древней православной церкви, как благонадежному руководителю»[3].

В том же сочинении В.М. Механиков обратил внимание, что представление об утрате священником благодати хиротонии во время

---

[1] Механиков В.М. Истор.-канонич. обозр. старообр. общества... // ОР РГБ. Ф. 579, № 192, л. 156 об. – 157.

[2] Там же, л. 155.

[3] Там же, л. 159 об.

чиноприема с миропомазанием возникло по причине неточного перевода с греческих источников на славянский язык слова «восстанавливать». В.М. Механиков считает, что «в славянском переводе это слово следует читать так: «Но позволено первыя их степени им возвращати». «Не безнамеренно, – пишет В.М. Механиков, – неточностию русского перевода извращен и смысл сих слов. В старом переводе с греческого говорится: «Первые их степени им возвращати». А здесь «возстанавливати», т.е. как бы вновь рукополагати»[1].

Далее автор приводит несколько примеров чиноприема еретиков второго и третьего чина и делает вывод: «Таким образом, вышеприведенные каноны святой церкви и ея практическое отношение в различные времена к еретикам втораго и третьяго чина, свидетельствуют именно, что православная церковь всегда признавала хиротонию сих еретиков действительною до миропомазания и, как видно из 8-го правила Перваго вселенскаго собора, с его объяснением отцами церкви, и из тождественного с ним 7-го правила Втораго вселенскаго собора, такою же признавала она хиротонию и после миропомазания. А если так, то все предубеждения против сего факта совершенно напрасны... Нигде не видно в определениях святой церкви и в ея практике, чтобы где-либо делала она какое-либо хотя малейшее различие или разграничение кому и кого принимать из присоединяющихся священных лиц, рукоположенцев еретиков втораго или третьяго чина. Но напротив видно то, что она не делала в этом никакого различия. Епископ и пресвитер имеют на это, следовательно, равное право. Ибо при присоединении еретиков, хиротония которых считается действительною, то есть равною той, которая получается в православной церкви, и посему не повторяется, подают дары Святаго Духа (миропомазание) не для довершения хиротонии, которая признается совершенною, а для укрепления в жизни духовной, в жизни во Христе или его Божественных заповедях – чего в них не доставало»[2].

В начале XX в. старообрядческий богослов епископ Михаил (Семенов) в статье «Что такое церковь и в чем её признаки» писал о таинствах, совершаемых в Церкви и вне Церкви:

«...Таинства признавались и в еретических обществах. Не только крещение, но даже священство принималось бесспорно от еретиков (за некоторым исключением). Да, конечно, это бесспорно, но

---

[1] Механиков В.М. Истор.-канонич. обозр. старообр. общества... // ОР РГБ. Ф. 579, № 192, л. 147 об. – 149.

[2] Там же, л. 154–155.

нисколько не противоречит началу единства Церкви. Исповедуя, что общение с Христом возможно только в теле единой Церкви, христиане знают и верят, что деятельность благодати Христовой и молитв Церкви объемлет весь мир, проявляя себя там не как «общение», а как молитвенное попечительство. На этом основании допускается, что вне Церкви в таинстве крещения, совершаемом правильно, касается души крещаемого призывающая сила Божия. Допускается, что недостойный священник, даже, в сущности, не хиротонисанный в силу недостоинства его («Не всех хиротонисует Дух Святый, всеми же действует», св. И. Златоуст и бл. Симеон Солунский), совершает благодатные действия для верных по вере их и молитве Церкви. Допускается, наконец, из уважения к апостольскому преемству, что там, где вложена рука святителя, ведущего от апостолов преемство свое, поставленному сообщается также «призывающая», хотя связанная, не действующая сила таинств, которая может проявить себя при соединении с силой «верных».

«Церковь обладает благодатью в полном объеме, но часть благодати вне Церкви, выходит за пределы Церкви…». То есть, «признается некая печать таинства за пределами Церкви, действующая по силе призывающей благодати Божией». Поэтому «правильное совершение таинства (крещения, священства…) вне Церкви, как по Августину, так и по Василию Великому – достаточное основание, по которому Церковь может принять в свои недра без повторения таинства»[1].

Федор Ефимович Мельников, старообрядческий начетчик из города Новозыбкова, ставший выдающимся в старообрядчестве церковным и общественным деятелем, богословом, ярким публицистом конца XIX – первой половины XX в., в сочинении «В защиту старообрядческой иерархии», написанном в 1911 году, также обратился к вопросу о благодати Святого Духа. В заочном споре с миссионерами Греко-российской Церкви Ф.Е. Мельников указывает, что Греко-российская Церковь «признает неизгладимость благодати хиротонии у еретиков, крещенных во имя Св. Троицы, то есть признает в еретическом обществе преемственность иерархии, которая в силу этой преемственности есть не только действительная, но и благодатная».

«Этот взгляд, по мнению Ф.Е. Мельникова, последовательно выдержан в жизни Греко-российской Церкви в отношении к церквам: католической, армянской и др. Исключение сделано только

---

[1] Епископ Михаил (Семенов). Что такое церковь и в чем её признаки. «Церковь», вып. 8–9, 2010, с. 25.

для Старообрядческой Церкви, что объясняется единственным мотивом — чудовищным озлоблением и страшной вековой ненавистью к старообрядчеству»[1]. Так в 1860-е годы при отступлении в единоверие старообрядческих иерархов они подвергались чинопри-ему с миропомазанием, при этом лишались епископского или священнического звания: епископы Пафнутий Коломенский (Овчинников), Онуфрий Браиловский (Парусов). То есть миропомазание смазало с них иерархические звания.

В другом сочинении «Блуждающее богословие» Ф.Е. Мельников пишет: «По учению Православной Церкви, таинство действительно и благодать Божия несомненно нисходит на человека, когда таинство совершено правильно. Правильность же совершения таинства заключается в том, что при совершении его в точности соблюдены были предписываемые Церковью требования относительно совершителя и образа совершения таинства»[2].

В вопросе присоединения священных лиц от еретиков «правильное» совершение таинства неразрывно связано **с таинством миропомазания**, что и стремится подчеркнуть Ф.Е. Мельников. Таинство миропомазания, которое «действительно сообщает миропомазуемому лицу укрепляющую в духовной жизни благодатную силу и оно есть подлинная печать Духа Святого»[3].

«Смотря на таинство миропомазания, как на благодатное действие, укрепляющее человека в вере, дающее его душе твердость и силу в духовной жизни, восточная церковь признает возможным и нужным совершать миропомазание и над священными лицами, присоединяемыми к ней от других исповеданий»[4].

Здесь уместно вспомнить, что во время собора 1779/80 гг. в Москве инок Никодим доказывал, что согласно постановлениям вселенских соборов миропомазание священника лишает сана и делает его простецом. На что Дуниловский житель Иаков Васильевич Игумнов «извет таков глаголаху: когда де святыня святыню снимает и лишит ея?»[5]. То есть не может миропомазание в одном случае даровать благодать, а в другом случае отменять. Это не было услышано участниками собора. С такой же мыслью выступил в 1911 году Ф.Е. Мельников.

---

[1] Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. — Барнаул, 2002, с. 46, 84.

[2] Мельников Ф.Е. Там же, с. 264.

[3] Мельников Ф.Е. Там же, с. 197.

[4] Мельников Ф.Е. Там же, с. 196.

[5] Мельников Ф.Е. Там же, с. 197, 210—211.

Возражая Никодиму, Ф.Е. Мельников писал: «Русская церковь смотрела на миропомазание не как на акт, разрушающий хиротонию, смазывающий священное достоинство с миропомазуемых лиц, а как на таинство, запечатлевающее их дарами Св. Духа»[1].

«Когда свв. Отцы и учители Церкви Христовой <...> позволяли <...> обращающихся от ереси клириков принимать с тою же священной ступенью, какую они имели, получив хиротонию так же, как и крещение от еретиков, <...> то они сами поступали так, обращая внимание на правильность и законность совершения таинства и, следовательно, на неизгладимость и неотъемлемость этих специальных даров Св. Духа»[2].

Ф.Е. Мельников, возражая миссионерским заявлениям, что греческий «митрополит Амвросий, принятый в старообрядчество вторым чином через таинство миропомазания стал, по суду книги Кормчей, простым мирянином «потщаливым мирским человеком» и его снова нужно рукополагать»[3], писал: «Мы видели, миссионеры признают за миром страшное свойство – уничтожать священство: в нём миро, по безбожному учению миссионеров, убивает даже Духа Святого... Здесь прибавим мы логический вывод из миссионерского понятия о мире. Раз оно имеет свойство не сообщать дары Святого Духа, а разрушать их, сглаживать с миропомазуемого духовного лица печать священства, то что же стоит такое миро. В нем очевидно не действует Дух Святой, иначе как бы оно могло разрушать печать того же Святого Духа?»[4].

Сочинения Ф.Е. Мельникова перекликаются и дополняют друг друга. Подводя итог рассуждениям и спорам с миссионерами Греко-российской Церкви в сочинении «В защиту старообрядческой иерархии», Ф.Е. Мельников, ссылаясь на традиции вселенской церкви, говорит: «Становясь на почву чисто церковную, мы доказали целым рядом соборных определений, учением свв. мужей и примерами церковными, что вселенская Церковь всегда признавала действительность хиротонии у тех еретических обществ, от которых принималось св. крещение. Такой хиротонии не доставало только «спасительного действия», как говорит блаженный Августин, но оно давалось «миром единения» (миропомазанием) со св. Церковью». В качестве примера Ф.Е. Мельников привел чинопри-

---

[1] Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. – Барнаул, 2002, с. 197.

[2] Мельников Ф.Е. Там же, с. 204–205.

[3] Мельников Ф.Е. Там же, с. 198.

[4] Мельников Ф.Е. Там же, с. 210–211.

ем митрополита Амвросия, который «таинство священства (иерархический сан, дар хиротонии) получил в Греческой Церкви, и ему не доставало только «спасительного действия», которое дано ему «миром единения» с Христовой Церковью, т.е. в старообрядчестве»[1].

Таким был ответ Ф.Е. Мельникова не только миссионерам, но Михаилу Калмыку и иноку Никодиму.

2.11. Молитва за царя

Рассмотрение вопроса, как менялось отношение старообрядцев к молитве за царя, показывает, что религиозное мировоззрение старообрядцев поповского согласия не было застывшим, оно было подвержено эволюции, имеющей направление к постепенному освобождению от беспоповского наследия.

По учению церкви, молитва за царя составляет непреложную обязанность каждого из подданных. П.С. Смирнов писал: «В начале истории раскола мы видим, что одни расколоучители требуют молитвы за царя, другие её отрицают. Так Авраамий в сборнике «Щит веры» (1668–1669), обращаясь мысленно к царю, писал, что царь «нечестивый еретик и новый отступник православныя веры и восточныя соборныя церкви, и новый же в России мучитель и гонитель святых» (Материалы, VII, 213). И в то же время Авраамий оповещал своих почитателей: «Богу по силе моей молюся о здравии государевом, и о спасении и утверждении царства его (Материалы, VII, 411)». Аввакум в послании «Всем горемыкам миленьким», отвечая на известие о том, что некоторые из московских старолюбцев молятся за царя, писал: «а за царя хотя Бога и молят – то обычное дело» (Материалы, V, 234, пр. 1). Подобно этому в «Послании к отцам и маткам» он вполне ясно высказывал свой взгляд на этот вопрос: «Благословите, преподобныя матки, небесных красот смотрящия, как труждается, со страстьми и похотьми бравшеся и молящеся о благосостоянии святых Божьих церквей и о царе Федоре и иже с ним пекущихся о исправлении православныя веры» (88, I, 742). В «Послании неизвестных», писанном явным последователем Аввакума в царствование Ивана и Петра Алексеевичей Романовых, говорилось: «А за царей Бога молим, соборне и келейне, как прилично по Писанию, а не своим разумом. И священницы наши в ектениях глаголют сице: о царех наших и великих князех Иване и Петре, и о всех болярех и о воех их, Господу помолим-

[1] Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. – Барнаул, 2002, с. 84–85.

ся...». И делает ссылку: «В Кириловой книге: Божественная Писания повелевает молитися о еллинах же и о еретицех, паче же и о вразех»... «А что кривотолки о том нас поносят и укоряют: и на то нам нечего смотреть, надобе Бога боятися, да потом святому Писанию внимать»[1].

В послании протопопа Аввакума «к некоему Ионе» назидается приносить просфору за царя отщепенца: «Егда и о царе отщепенце молишся, благоверным его не нарицай, но просто имя рцы: “Спаси Господи царя имярека”, или “Победы царю, имяреку на сопротивныя даруй”, сиречь на бесовы и на диаволы, да и прочая. Потом же и о обращении их на просфоромисании и везде, а буде совестию угнетаем не можешь на имя царя и патриарха просфоры вынати, понеже оттекли от телеси церкви, и ты о благоверных князех вынимай и о священстве безымянно»[2].

П.С. Смирнов писал: «Возникший XVII веке вопрос о молитве за царя был решен тогда в двух направлениях, положительном и отрицательном... По свидетельству епископа Питирима 1718 года, раскол по данному вопросу распадался на две части». «Безпоповщина, – писал Питирим Петру I, – твоё царскаго пресветлаго величества, в молитвах и тропарях, имя, где прилучится, не поминают. А поповщина поминает – точию благородным и благоверным именуют» (Странник, 1881, IV, с. 658)[3].

Эти установки первых учителей старообрядчества со временем были оставлены поповцами. В вопросе молитвы за царя поповцы отступили в беспоповщину. Выше говорилось, что монах Антоний в 1733 году показал, что ветковские попы «за Благочестивейшую Государыню Императрицу Анну Иоанновну и за всю ея высочайшую фамилию Бога не молят»[4].

До 1760-х годов никто из священников Стародубья за царскую фамилию молитву не возносил и из пятой просфиры на проскомидии частичку (Агнца) «за Царя» не извлекал. Малейшее отступление священника от этой установки вызвало бы негодование прихожан. Священники, жившие за границей, на Ветке, естественно не приносили молитвы за русского царя, поскольку жили за пределами России.

---

[1] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в раское в XVII в. – СПб., 1898, с. 103–106.

[2] «Христианское чтение», 1888, май–июнь, стр. 747–748.

[3] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб., 1909, с. 345–349.

[4] Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII в.... – СПб., 1861, с. 258–260.

Первыми о готовности приносить молитву за власть предержащих объявили официально беспоповские наставники Выга в знаменитых «Поморских ответах».

В июне 1722 года, когда на Выге стало известно о приезде миссионера иеромонаха Неофита, Андрей Денисов предложил собору Выговских старцев, в целях предосторожности, называть Петра I «благочестивым». Но предложение Денисова не было принято[1].

И тем не менее Выговские старцы (Андрей Денисов, Семен Денисов и другие), сознавая, сколь рискованно ссориться с царем Петром и его правительством, заявили в «Поморских ответах», что их дело – «государю от вседержащия божия десницы поставленному, честь, покорение и всеверное служение всеусердно воздавати». «Мы и Святейшаго правительствующаго Синода не уничижаем, но честно почитаем, и архиерейского достоинства бесчестными словесы не оглаголуем» и «суда (ему) наносити не дерзаем» <...> «и прочия от Бога почтенныя, всероссийския градоправителей и военачальников персоны, должнии не судити, но честно почитати и **Бога за них молити**»[2].

В сочинении «Моление за Царя у безпоповцев» Н.И. Субботин писал: Поморяне Выговские», после встречи с иеромонахом Неофитом, уполномоченным царем Петром I заниматься миссионерской работой среди старообрядцев Выга, «не согласившись на предложение присоединиться к святой церкви, все-таки вняли вразумлению Неофита, и моление за царя приняли, и даже написали пространное сочинение, в котором доказывали священным писанием и примерами св. церкви, что за царей и властей необходимо молиться, какого бы они ни были исповедания. Некоторые из тех же безпоповцев Поморских с этим мнением не согласились, утверждая, что теперь настало время царствования антихриста, следовательно, все существующие на земле цари суть антихристы... Писание молиться не узаконяет, рассуждали они, и молиться за них, значит молиться за распространение царства антихристова и об укреплении самого антихриста и возноситься против Господа Бога, против котораго антихрист воюет, уничтожая Царство Христово. На этом основании моление за царей и властей они отвергли и тропарь: «Спаси Господи» читают так: «Спаси Господи люди Своя и благослови достояние Свое, победы православным Христианом

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб., 1909, с. 345–349.

[2] «Поморские ответы» на 106 вопросов, тип. П.П. Рябушинского. – Москва, с. 401–402, ответ 52.

на сопротивныя даруй и Своя сохраняя Крестом люди». Подобно этому и в других молитвах, где есть моление за царя, они переделывают его на моление за «православных», а где есть моление за архипастырей, архиереев и освященных учителей, они переделывают его на моление за своих наставников, говоря: «О честных отцех наших». За таковое изменение молящиеся за царя старообрядцы поповского согласия называют безпоповцев-федосеевцев с Преображенского Кладбища «противомонархическими республиканцами и анархистами». Но если беспоповцы «федосеевцы» не молят за царя, то безпоповцы «монинцы» молят за царя[1].

В действительности заявления, сделанные в «Поморских ответах», не были до конца искренними. Никто из старообрядцев-беспоповцев после знакомства с содержанием «Поморских ответов» не изменил своего отношения к царствующей особе, а старообрядцы поповского согласия не стали требовать у приходского священника молитвы «за Царя».

«Учение о немолении за царя, – писал П.С. Смирнов, – держалось на Выге из чисто догматического представления, что император принадлежал к “церкви”, где царствует антихрист, и, следовательно, молить за царя, по меньшей мере, бессмысленно. Это не мешало Выговцам “восхвалять” Петра как правителя государства, независимо от содержимой им веры. Это видно и в обращении к Петру I, и в обращении к императрице Екатерине I»[2].

Поморцы признавали в царе Петре его царское достоинство, всячески выражали ему свое почтение письменными обращениями и ежегодными подношениями, но молитву за царя не возносили.

По сообщению А.И. Журавлева, во времена Анны Иоанновны по доносу одного из бывших выговских жителей (Ивана Круглого), что «Выгорецкие пустосвяты противятся установлениям церковным и гражданским», туда прибыла комиссия во главе с титулярным советником Самариным (асессором О.Т. Квашниным-Самариным – Р.П.). Комиссия убедилась в том, что поморцы «за здравие Ея Императорского Величества не молят» и «обязала тогда Поморян письменно выполнить требуемое, на что они ни малого прекословия не учинили»[3].

В Стародубье Ардонские и Клинцовские беспоповцы Старопоморского согласия не признали необходимым возносить молитву

---

[1] Субботин Н.И. Моление за Царя у безпоповцев. – М., 1883, с. 1–2.

[2] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб., 1909, с. 345 – 349.

[3] Журавлев А.И. Полное историческое известие о... старообрядцах. – М., 1890, с. 104–105.

«за Царя» и находились под полицейским надзором еще в 1903 году[1].

«Поморские ответы», ставшие широко известными старообрядцам беспоповского и поповского согласий, проникали в списках в беспоповские слободы Ардонь и Клинцы, заселенные старообрядцами поморского согласия, расходились по всему Стародубью и Ветке. Доверие к написанному слову, тем более написанному уважаемыми во всем старообрядчестве Выговскими старцами, не могло не оказывать своего воспитательного воздействия на читающих старообрядцев, особенно молодых, формируя в их сознании уважительное отношение к царствующему дому. Это влияние «Поморских ответов» стало более действенным с конца 1730-х годов, когда старообрядцам стало известно, что на Выге после посещения комиссии Самарина начали возносить молитву «за Царя».

Яков Беляев писал, что в Покровском монастыре (Ветковского согласия, Стародубье) в 1779 году во время обсуждения вопроса, как на ектении именовать царскую особу: царицею или императрицею, вспомнили поморских старцев и «Поморские ответы»: «И опять указовали более на поморских отец, что оне, будучи когда опрашивал их блаженныя памяти Петр Первый император ответов, тогда при самом том лице полную форму выговаривали...»[2].

Пока Старообрядческая Церковь находилась за границей, священники Ветковской церкви во время Богослужения не возносили «многая лета» русскому царю. Не потому ли беглые священники Ветки не имели укора со стороны беспоповцев и беспоповцы обращались к ним за требами?

Вопрос о молении «за государя» должен был возникнуть в Стародубье в 1760 году, когда в Клинцах была освящена церковь во имя Сергия Радонежского. О появлении в Стародубье Старообрядческой Церкви стало известно в министерстве внутренних дел, и в Клинцы в 1762 г. «послан священник с диаконом и причтом для увещания раскольников и сделано распоряжение о постройке православной церкви»[3].

Состоялся ли визит священника в Клинцы, неизвестно, но старообрядческая церковь не была закрыта и службу в церкви не зап-

---

[1] Беспоповское Старопоморское согласие в селении Ардонь существует до настоящего времени. (Р.П.)

[2] Беляев Яков. Летопись Ветковской церкви // ИРЛИ. Древлехр., колл. Перетц, № 387, л. 20 об.

[3] Собр. постановл. по части раскола, кн. 1, с. 590 // Варадинов Н. Министерство внутр. дел. Кн. 8. История распоряжений по расколу. – СПб., 1863, с. 29–30.

ретили, надо полагать, что в церкви возносилась молитва за власть предержащих.

Вопрос о вознесении «молитвы за Государя» был решен для поповского согласия всей России однозначно в 1765 году, когда во время второй «Ветковской выгонки» старообрядцы Стародубья, «по указу», как писал Яков Беляев[1], перенесли здание Ветковской Покровской церкви из-за Польской границы на земли Митьковской слободы, недалеко от слободы Климовой (Стародубье).

Богатые миряне Стародубских слобод Ветковского согласия во главе с бургомистром волости раскольничьих слобод Алексеем Хрущевым, хлопотавшие о переносе Ветковской Покровской церкви в Стародубье, согласились с условием, что старообрядческие священники будут возносить во время богослужения молитву за императрицу Екатерину. Настоятелю бывшего Ветковского Покровского храма иеромонаху Михаилу Калмыку пришлось принять предложенные условия, после чего он водворился в Покровской церкви в Стародубье.

Уступка со стороны старообрядческого священства и мирян Стародубья требованиям правительства была, по сути, очередным компромиссом старообрядцев поповского согласия с государством, компромиссом, о котором было заявлено еще беспоповцами в «Поморских ответах». Правительству Екатерины II такого условия было достаточно, чтобы в дальнейшем «не мешать» старообрядцам принимать беглых священников от Греко-российской Церкви, «исправлять» их и открыто проводить богослужение и крестные ходы.

Однако священники Стародубья первое время упорно величали Екатерину не «Императрицей», а «Царицей». Это обнаружилось в слободе Клинцы.

Тимофей Болховитинов, прихожанин Большой Клинцовской часовни, 26 мая 1767 года обратился с письмом к уставщикам двух клинцовских часовень, в котором предостерегал их от того, что во время Богослужения, «когда мы просим Бога о продолжении лет жития, о здравии и спасении Милостивейшея Государыни Нашея Императрицы Екатерины Алексеевны Самодержицы Всероссийския, а в молении имянословим не Императрицею, да Царицею, и тем уменьшаем Богом данную Ея Императорского Величества Высочайшую честь, за что не понесть бы нам Монарший Гнев, а от Бога вечную жизнь. Ибо что касается до воли Божией, то она состоит в полном почитании Ея Императорского Величества, как о

[1] Беляев Яков. Летопись Ветковской церкви // ИРЛИ. Древлехр., колл. Перетц, № 387, л. 2 об.

том в 58 зачале говорит Апостол: Бога боится, Царя чтит рабы повинующеся во всяком страхе владыкам».

Копию своего обращения Болховитинов переслал войту (старосте) слободы Клинцы, Сергею Скорнякову. Не получив никакого ответа ни от уставщиков, ни от войта, Болховитинов обратился в Черниговское Духовное Правление[1].

Факт такого обращения свидетельствует, что для старообрядцев Стародубья «имясловие» царствующей особы в 1767 году дело новое, что неприятие старообрядцами «антихристова» слова «Императрица» и употребление старого русского «Царица» еще не было замечено властями, и что о правильной форме молитвословия в старообрядческие часовни не поступало никаких распоряжений.

В ответ на послание Болховитинова «Кирилл епископ Черниговский распорядился выслать в волостную описных Малороссийских Государевых раскольничьих слобод контору печатную форму, в Московской типографии 1762 года июля 4 дня вытисненную, при промемории <…> с требованием, чтоб по оной форме от оной конторы во всех раскольничьих часовнях возносить в Молитвословии Ея Императорского Величества титул. Июля 25 дня 1768 года»[2].

Таким образом, с начала 1760-х годов в Стародубье в старообрядческих храмах стали возносить молитву «за Царя», а с 1768 года стали возносить молитву «за Императрицу».

Оценивая события, связанные с молитвословием царствующей особы в старообрядческих часовнях и храмах Стародубья, можно сделать вывод, что, начиная с 1760 года, старообрядцы Стародубья еще на один шаг отошли от своего беспоповского прошлого.

Компромиссное решение старообрядческого клира уступить требованию правительства в вопросе о молитвословии царствующей особы решительно изменило отношение к ним со стороны беспоповцев Стародубья. В представлении беспоповцев, имясловие государыни Екатерины во время молитвы сблизило беглопоповцев со «слугами антихриста».

Таким образом, после 1765 года имясловие царствующей особы старообрядческими священниками еще дальше развело беглопоповцев и беспоповцев Стародубья. Вопрос об отношении к Греко-российской Церкви сделал взаимные отношения между старообрядцами поповского и беспоповского согласия еще более отчужденными.

Старообрядцы поповцы Стародубья в своем решении приносить молитву «за Царя» не остались в одиночестве. М. Бриллиантов в

---

[1] ГАЧО. Ф. 679, оп. 4, д. 185, лл. 1–3.
[2] ГАЧО. Ф. 679. Там же, л. 5.

сочинении «О жертвоприношении за царей инославных» приводит свидетельство тому, что в 1782 году старообрядцы поповского согласия Иргиза приносили жертву за царицу Екатерину Великую. М. Бриллиантов пишет: «В 294-м возражении Иргизских поповцев на доводы православных (то есть, на доводы представителей Грекороссийской Церкви – Р.П.) (Писано в четвертку, конца XVIII века, на 136 листах в 1782 году. По описанию же рукописей и каталога книг церковной печати библиотеки А.И. Хлудова А. Попова, изд. Москва, 1872 г., стр. 271) указывается приношение жертвы за царицу Екатерину Великую: «Елико в леностях и небрежениих наших возможем, шествуем, обретаяся в сей святей, описанней зде церкви со священники и диаконы, приносящими безкровную жертву в первых о здравии и спасении Богом почтеннейшей и самодержавнейшей Великой Государыни нашей Императрице Екатерине Алексеевне, всея России, о наследнике Ея Государе Цесаревиче и Великом Князе Павле Петровиче и о супруге его Государыне и Великой Княгине Марии Феодоровне»[1].

В годы правления Екатерины II старообрядцы поповского согласия практически во всех местах проживания стали возносить молитву «за Царя» и «за Императрицу». В истории старообрядчества молитвословие «за Царя» способствовало дальнейшей эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия по пути осознания себя Старообрядческой Церковью и возрождению древлеправославной традиции в полном объеме.

2.12. О Чинопоследовании

Ещё в XVIII в. старообрядцами поповского согласия было выработано «Чинопоследование присоединения приходящих к православной церкви от различных ересей и от отвержения веры обращающихся», которое совершенствовалось, а в XIX веке, в годы становления Белокриницкой иерархии в России, получило окончательную редакцию.

В главе 1-й «Чинопоследования», в так называемом «Указе како подобает принимати еретиков, приходящих ко благочестивей христианстей вере от различных ересей», в наставлении первом «Како приимати приходящих от церкви Великороссийския и Единоверческия» говорилось, что внесенные Никоном «во изменение древних чиноположений новшества» касаются «важных предме-

[1] М. Бриллиантов в «Шувойская беседа...» Москва, 1903 // ОР РГБ. Ф. 579, № 81, Приложение, л. 352 об.

тов исповедания христианския веры, судиша при чести их, и всех последующих им, ко **второму чину еретиков**, и повелеша приходящих от них священных и мирских принимати сообразно священным правил: 8-го Перваго вселенскаго собора, 7-го Второго вселенскаго собора, 95-го Шестаго вселенскаго собора, и 79-й главы Большаго Потребника, по отречении всех ересей под миропомазание... И таковым же чином принят бысть, при оная пришедшаго к ней от Греческой Церкви митрополита Амвросия.

Подобне и приходящих от Единоверческой церкви, учрежденной по образу унии Римской, имеющую вид благочестия в содержании древних книг и обрядов, но сознающую непогрешимую истину и главенство Великороссийской церкви и получающую от ея епископов хиротонию и благословение на своих священников, антиминсы, миро и прочия архиерейския принадлежности для своих священнодействий, принимахуся тем же вторым чином, якоже и от церкви Греко-российской...

А понеже оная Великороссийская церковь при изменении разных древних святоотеческих преданий погреши о таинстве крещения, именно же она допускает совершение оному за равносильное: аще трех погружением, аще единопогружением, аще обливанием, аще кроплением, или иным каковым видом омовения бываемо, но как святых Апостол правила 46, 47 и 8, и Вторaго Вселенскаго собора правило 7, епископов и презвитеров не крещающих в три погружения подвергают извержению из сана, а крещенных не истинно повелевают перекрещивать: того ради приходящих от Великороссийской церкви должно есть с прилежанием испытовать, истинно ли они крещены в три погружения. И аще окажется, яко крещены в три погружения, таковых достоит приимати вторым чином, якоже выше речется, аще же увесться, яко крещены каковым либо иным видом, а не в три погружения, то согласясь с соборным изложением святейшаго Филарета патриарха московскаго, напечатанном при Большом Потребнике во главе 72, по учинении им отречения ересей, подобает их непременно вновь крестить совершенным святым крещением, в три погружения...»[1].

В конце XIX века старообрядческий священник из города Тулы, В.М. Механиков, разъясняя и обосновывая чиноприем старообрядцами священников и епископов вторым чином с миропомазанием, перечислил правила, которыми руководствуются старообрядцы:

«Правило 8-е первого вселенского собора, 7-е второго вселенского собора, 95-е шестого вселенского собора, 57 (68), 69 (79), 99 (112)

[1] ОР РГБ. Ф. 579, № 154, л. 1–5 об.

Карфагенского собора, 1-е пр. Василия Великого, Слово Тимофея пресвитера Великой церкви, помещенное в Кормчей книге и других. Во всех сих правилах выражена главная мысль, что еретики второго и третьяго чина, миряне и священники, по оставлении и проклятии своих заблуждений должны приниматься церковью без повторения над ними таинств Крещения и Хиротонии». «Да по возложении на них рук, или по миропомазании, ибо это одно и то же, – читаем мы в правиле 8-м Первого вселенского собора, – да пребывают они в клире». То же читаем и в правиле 7-ом Второго В.С.: «Присоединяющихся к православию и к части спасаемых, говорится там, из еретиков приемлем, по следующему чиноположению и обычаю: ариан, македониан, савватиан и наватиан, именуемых себя чистыми и лучшими, четыренадесятников, или тетрадитов, и аполинаристов, когда они дают рукописания и проклинают всякую ересь, не мудрствующую, как мудрствует святая Божия кафолическая и апостольская церковь, приемлем, запечатливая, то есть помазуя святым миром, во-первых, чело, потом очи и ноздри, и уста, и уши, и, запечатлевая их, глаголем: «Печать дара Святаго Духа ...»[1].

2.13. Эволюция религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия Ветки и Стародубья в XVIII–XIX столетиях

Религиозные взгляды старообрядцев Стародубья и Ветки в XVIII веке претерпели существенные изменения. Если старообрядцы Ветки и Стародубья в течение одного столетия сначала признали возможным принимать священников от Греко-российской Церкви (на рубеже XVII–XVIII вв.), а во второй половине века стали возносить молитву «за императрицу» и обратились в Синод с просьбой назначить им епископа, то это говорит об эволюции религиозного сознания значительной части старообрядческого населения.

Религиозное мировоззрение старообрядцев к концу XVII века прочно связало в единое «учение» идею сохранения древлеправославного обряда с представлением о наступлении «последнего времени» и духовном пребыванием антихриста на олтарях Греко-российской Церкви. Это «учение» было признано основателями беспоповского согласия соборно на соборах 1692 и 1694 годов.

Основатели другого крупного старообрядческого согласия – поповского – сознавали, что возрождение древлеправославной церк-

---

[1] Механиков В.М. Историко-канонич. обозр. старообр. общества. 1894 // ОР РГБ. Ф. 579, № 192, л. 101–102.

ви в полноте чина возможно при условии сохранения Евангельского учения свободным от беспоповских толкований. Беспоповское «учение» еще в начале XVIII века подверглось осуждению отцами поповского согласия. Но рядовыми старообрядцами поповского согласия беспоповское «учение» не было отторгнуто и ещё долгие десятилетия оставалось фундаментом их религиозного мировоззрения. Тем не менее эволюция религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия происходила.

Вектор эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия в XVIII веке был направлен:

от беспоповских представлений о наступившем уже «последнем времени» и «воцарении антихриста духовно на олтарях Греко-российской Церкви» к Евангельскому пониманию учения о втором пришествии Христа;

от утверждений о полном «отступлении от веры» Греко-российской Церкви (ереси первого чина) к признанию того, что Греко-российская Церковь «повреждена ересью» второго-третьего чина, а затем к признанию, что Греко-российская Церковь лишь в некоторых вопросах «еретичествует»;

от представлений о том, что Греко-российская Церковь лишена благодати Святого Духа к признанию «вещественности», «неизгладимости», «действительности» благодати хиротонии на священниках Греко-российской Церкви. «Спасительность» хиротонии беглые от Греко-российской Церкви священники получали у старообрядцев через обряд отречения от ересей и миропомазания (по второму чину), либо только с отречением от ересей без миропомазания (по третьему чину);

от полного запрета общения со священниками Греко-российской Церкви как безблагодатными слугами антихриста к признанию необходимости приобретения священника, а затем и архиерея от Греко-российской Церкви или же от Греческой Церкви;

от восприятия древлего благочестия через призму эсхатологических представлений беспоповцев о «духовном» антихристе к осознанию необходимости освобождения древлеправославной обрядовой традиции от тесных объятий беспоповского «учения».

Становление поповского мировоззрения было многотрудным, долгим, нередко с отступлениями назад, тем не менее, поступательный его характер оставил в истории вехи, которыми четко обозначены шаги эволюции.

Первым шагом по пути эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев стало признание на стыке XVII–XVIII веков необходимости и возможности приема от Греко-российской Церкви беглого священства, крещенного и рукоположенного по новым книгам, изданным после церковной реформы патриарха Никона.

Религиозные представления старообрядцев в эти годы были подвергнуты серьезному пересмотру. В первые десятилетия XVIII в. отцы поповского согласия (священноиерей Матвей Андреев на Керженце, священноинок Иов «со отцы и братиею» на Ветке) в многочисленных письмах и посланиях к беспоповцам доказывали, что рассуждения беспоповцев о «духовном» антихристе противоречат Священному Писанию, доказывали, что последний антихрист явится, по Писанию, чувственно, а о точном времени его прихода «одному Богу известно», что даже в «последнее время» можно спастись, поскольку Благодать Божия и священство «пребудут до скончания века». Что ради будущего спасения необходимо принимать священство от Греко-российской Церкви, но как от еретиков второго и третьего чина. Прием священства от ереси неоднократно случался в церковной истории, при этом принимали священство в сущем сане, без перекрещивания.

Отцами поповского согласия были сформулированы основы нового религиозного мировоззрения, ставшего отличительным признаком поповского согласия. Трудами отцов поповского согласия приём старообрядцами беглого священства от Греко-российской Церкви получил богословское и церковно-историческое обоснование.

С обретением беглого священства и восстановлением монашеского чина старообрядцы Ветки взяли курс на приобретение епископа от Греческой или же от Греко-российской Церкви, то есть курс на возрождение Старообрядческой Церкви в полноте чина, заботясь в первую очередь о сохранении древлеправославного благочестия в свете Евангельского вероучения.

Стремление старообрядцев нарождающегося поповского согласия отторгать всё, что «не согласуется со Священным Писанием» и Святоотеческими преданиями, было направлено не только против книжной исправы, проведенной при патриархе Никоне, но и против собственных заблуждений. В 1690-е годы на Керженце старообрядцы неоднократно (в 1693, в 1698 и в 1699 годах) собирались на соборы, чтобы **«отвергнуть» «спорные письма» (подложные) Аввакумовы, в которых неверно говорилось «о Божественных таинствах святыя Троицы, о воплощении Богочеловека, о сошествии Христа во ад и о других таинственных членах веры** <...> и нашед, что они противны разуму, и с Словом Божиим несходны», написали общее «опровержение». В 1717 году это решение было окончательно подтверждено очередным собором старообрядцев поповского согласия на Ветке[1].

---

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие о... старообрядцах. – М., 1890, с. 164–167.

Эволюция религиозного мировоззрения старообрядцев нашла отражение в этапных сочинениях старообрядцев начала XVIII в. «Поморских ответах» и в «Ответах Александра Диакона», составители которых заявили о стремлении строго следовать «святоотеческим преданиям», при этом они не **обнаружили** себя в этих сочинениях проповедниками идеи воцарения «духовного» антихриста, они нигде не сказали об «отступлении от веры по числу 1666».

В «Поморских ответах» беспоповцы Выга, отвергнув вопрос миссионера о «еретичестве» Государя как неуместный и нетактичный, отклонили также вопрос о причислении к еретикам всех царских подданных и архиереев «святейшаго правительствующаго Синода», а в лице их и Греко-российской Церкви. Они заявили: «Мы его государскаго благочестия не истязуем, но Господа Бога за его милосердое величество молим»[1].

Составители «Ответов Александра диакона», поповцы Керженца, сознательно и открыто отстранились от учения о наступившем «антихристовом времени», заявив, что «смущения пред антихристовым временем и в самое антихристово время <...> не доумеем, како определити, понеже прорицати о таковых пророческого дара не сподобихомся. А от божественных писаний определьно бытность их объяснити недоумеваем»[2].

Эволюция религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия нашла отражение в сочинениях Керженского богослова первой половины XVIII в. Матвея Андреева, в которых он подверг сомнению учение о «1000-летнем связании антихриста». Уподобляясь Андрею Кесарийскому, который «толковал апокалипсическую «тысящу» в смысле неопределенного количества лет»[3], Матвей Андреев делает смелую попытку переосмыслить представление о тысячелетнем «связании сатаны», изложенное в Откровении Иоанна Богослова, рассуждая о том, что 1000 лет, на которые связан сатана, «время нам не ведомое», это, возможно, «многа лета, якоже рече Давыд», но «ведомо то одному Богу», сколько нам жить. Такой богословский анализ неизбежно приводил автора к отрицанию «учения» о поэтапном завоевании последним антихристом христианского мира и к выводу, что **конечного** «отступления от веры» в России по числу лет 1666 не произошло, как и не произошло наступления «последнего времени».

---

[1] Поморские ответы. Старообр. изд. – М. 2004. ответ 52, с.216.

[2] Ответы Александра диакона. Репринт. изд. с прилож. к журн. «Церковь», 1906. Ответ 24, с. 208.

[3] Смирнов П.С. Споры и разделения... – СПб., 1909, с. 167.

С осуждением беспоповского «учения» выступал ветковский богослов Иов.

Осуждение отцами-основателями поповского согласия Керженца и Ветки внешних беспоповцев и их «учения» о «духовном антихристе» стало первым шагом по пути возрождения Древлеправославной Церкви Христовой, какой она была при первых пяти московских патриархах, и по пути освобождения религиозного мировоззрения старообрядцев от «религиозных заблуждений» раннего старообрядчества.

Взгляды старообрядцев, закладывавших основы религиозного мировоззрения поповского согласия, оказались достаточно прогрессивными для своего времени, поэтому не были восприняты старообрядцами единодушно и привели к глубокому расслоению последователей древлего благочестия на старообрядцев поповского и беспоповского согласия.

Эволюция религиозного мировоззрения происходила, прежде всего, в умах отцов и строителей поповского согласия. Изменение религиозного мировоззрения мирян, старообрядцев Ветки и Стародубья, происходило медленно и постепенно. Ближайшие пять-шесть десятилетий, на которые пришелся «расцвет» Ветки, мировоззрение старообрядцев поповского согласия, несмотря на то, что они стали принимать священство от Греко-российской Церкви и что прием священства был обоснован ссылками на постановления вселенских соборов и отцов церкви, мало отличалось от мировоззрения беспоповцев. Долго и устойчиво в сознании мирян старообрядцев сохранялось представление о пребывании «духовного» антихриста на престолах олтарей Греко-российской Церкви. Старообрядцы миряне были против молитвы «за Царя», старообрядческие священники под пристальным надзором попечителей храмов не совершали на проскомидии приношения пятой просфиры «за Царя».

В религиозном мировоззрении старообрядцев молодого ещё поповского согласия устойчивому представлению о пребывании в окружении «мира антихриста» способствовала «гонительная политика» правительства Петра I и Анны Иоанновны. Потребовалась смена поколения старообрядцев и появление новых внутриполитических условий, чтобы старообрядцы поповского согласия сделали следующий шаг в эволюции религиозного мировоззрения по пути возрождения древлеправославной церковной традиции.

Если в первые десятилетия XVIII века эволюция религиозного мировоззрения происходила в первую очередь в сознании отцов поповского согласия и старообрядческих богословов, то с середины XVIII века эволюция религиозного сознания затрагивает ряды мирян старообрядцев поповского согласия.

Эволюция религиозного мировоззрения старообрядцев получила ускорение в годы правления Екатерины II, когда прекращены были гонения на старообрядцев, когда правительству было предписано проявлять веротерпимость по отношению к старообрядцам. Политика веротерпимости началась с «пригласительных» указов императрицы, разрешавших мирянам и иночествующим старообрядцам возвращаться из-за границы в Российские пределы.

В 1765 году из заграничной Ветки в Стародубье (Малороссия) была перенесена Покровская Старообрядческая Церковь – духовный центр старообрядцев поповского согласия России и зарубежья, и священноинок Михаил Калмык с разрешения властей вышел из-за границы и водворился в Стародубье. Во время служения в Покровском храме на Ветке молитва «за Царя» не возносилась, поскольку Ветка находилась за границей. Для служения в Стародубье Михаилу Калмыку было выдвинуто единственное условие – произнесение молитвы за царствующую особу и власть предержащих. Вынужденный компромисс с правительством помог старообрядцам еще на шаг отступить от беспоповского прошлого. С 1765 года духовным центром старообрядцев поповского согласия России становится Стародубье.

Во второй половине XVIII в. сначала в Стародубье, а затем в других старообрядческих центрах поповского согласия России возвращено в церковную службу моление за царствующую особу, и старообрядческие священники стали приносить на проскомидии пятую просфиру сначала «за Царицу», а затем, по требованию Синода, «за Императрицу».

Молитва «за Царя» стала следующим шагом в истории поповского согласия, поскольку способствовала дальнейшей эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев и постепенному освобождению от прежних беспоповских взглядов.

Существующее в старообрядчестве разномыслие, раздробленность на согласия, с одной стороны, ослабляло старообрядцев в их стремлении возродить Старообрядческую Церковь в полноте чина, но, с другой стороны, раздробленность вела к неравномерному духовному развитию обществ, создавала условия для разноускоренной эволюции религиозного мировоззрения в разных старообрядческих согласиях. Раздробленность на согласия при остром недостатке беглых священников порождала конкуренцию между согласиями за право владеть умами старообрядцев. Мощная религиозная оппозиция Ветковскому согласию обосновалась в XVIII в. в Стародубье. Это были Диаконово и Епифаниево согласия, к которым принадлежала значительная часть населения Стародубья. Диаконово согласие преобладало в слободах Зыбкая, Злынка, Елёнка, Деменка. Отцы

Епифаниева согласия владели умами богатой и многолюдной слободы Клинцы. Старообрядцы обоих согласий в своих религиозных представлениях были более свободными от беспоповских взглядов, чем старообрядцы Ветковского согласия. Под влиянием проповеди вождей Диаконова и Епифаниева согласия находилось несколько приходов Ветковского согласия Стародубья в Зыбкой, Митьковке, Климове и Злынке. Присутствие в Стародубье оппозиционно настроенных к Ветковскому согласию старообрядцев, их разобщенность с вождями Ветковского согласия создавали предпосылку к независимой от Ветки эволюции религиозных взглядов значительной части старообрядческого населения Стародубья.

Политика веротерпимости к старообрядцам в годы правления Екатерины II способствовала экономическому подъему, духовному и культурному возрождению старообрядческого Стародубья. Старообрядцы получили право строить церкви, принимать от Греко-российской Церкви священников, открыто исповедовать старый обряд. Всё это ускорило ход эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев. В Стародубье во второй половине XVIII в. наблюдается значительный духовный подъем, растет уровень богословской грамотности.

Политика Екатерининской веротерпимости по настоящему «обласкала» Стародубье, как и всё старообрядчество в России. Историки отмечают значительный подъем старообрядческой культуры во всех местах расселения старообрядцев поповского согласия во второй половине XVIII в.

От этого времени сохранилось много документальных свидетельств эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев Стародубья. Отражение эволюции религиозного сознания старообрядцев мы находим в материальных памятниках: в архитектуре, в печатной книге и в иконе.

В церковном зодчестве Стародубья второй половины XVIII в. ярко проступили элементы классицизма и традиций местных украинских зодчих. Над своими храмами, построенными при Екатерине II, жители Стародубья возводили не шатровые перекрытия, как строили старообрядцы в ранней Ветке периода её «расцвета» (см. Я. Беляев, л. 2 об.), а возводили **купола**, как в «никонианской» церкви, но купола не луковичного, а **шлемовидного очертания**, в традициях «обливанцев» – украинских зодчих. Фасады храмов украшали колоннами, пилонами, портиками в стиле классицизма, широко представленном в дворцовом и усадебном зодчестве того времени, а это всё приметы «латинства». Такие новшества в архитектуре не что иное, как «антихристова прелесть», были восприняты старообрядцами Стародубья без возмущения.

С конца 1760-х годов в Россию через Стародубье пошел нарастающий поток старообрядческой литературы из типографий Западной Руси: из униатских монастырей (Виленского Свято-Троицкого, Супрасльского Благовещенского, Почаевского Успенского); из светских типографий Гродно, Варшавы. Книги, напечатанные за границей по заказу старообрядцев Калуги и Стародубья (слободы Зыбкая, Клинцы), призваны были повторять образцы русских изданий периода первых пяти московских патриархов. Но недостаток, а порой отсутствие клише, повторяющих рисунки художественного оформления московских типографий (заставки, концовки, инициалы, ломбарды), восполнялся теми клише, которыми украшались светские книги и религиозные книги униатов и католиков, и старообрядцы Стародубья восприняли такую книгу, не разглядев в ней «латинской прелести».

Это вдохновило клинцовских купцов к созданию в 1784 году собственного книгопечатного производства. В книжных украшениях клинцовских издателей, по мнению И.В. Починской, наряду с копированием московских книжных украшений присутствует ряд оригинальных композиций, соединивших в рисунке заставок, концовок традицию московских издателей с элементами барочной книжной графики[1]. Книги клинцовских печатников включали учебную, богослужебную, житийную и полемическую литературу и расходились тысячными тиражами.

И.В. Починская писала: «Возможность восприятия старообрядцами таких значительных новаций коренилась в новых эстетических представлениях заказчиков книг, жителей западнорусских территорий, и в отсутствии внутренней потребности читателей следовать старому канону, в их готовности воспринимать новую книгу»[2].

Духовное возрождение старообрядцев Стародубья получает отражение не только в архитектуре церковных зданий, в художественном оформлении старообрядческих богослужебных книг, но и в иконе, в манере её исполнения, в наложении на старую традицию иконописания элементов западного влияния, в технике написания икон, в усвоении традиций белорусской и малороссийской иконописи.

Возникают новые и предпочтительные иконографии, например, «Богоматерь Огневидная», «Никола Отвратный», «Спас Нерукотворный» с клеймами и медальонами, «Богоматерь Всепетая Мати», «Собор Архангела Михаила», «Плач Пресвятыя Богородицы».

---

[1] Починская И.В. Особенности художественного оформления старообрядческих изданий XVIII – начала XX вв. // Вестник музея «Невьянская икона». Екатеринбург, 2002. Вып. 1, с. 155–156.

[2] Починская И.В. Там же, с. 153.

В иконах старообрядцев Стародубья появляется богатая палитра красок, новые приемы украшения (узорчатость одежды святых, изображение цветов розы на одежде, изображение виноградной лозы, изображение святых и Ангела-хранителя на полях икон), изящные картуши с текстами и многое другое, что замечено Т.Е. Гребенюк в иконах, написанных в Ветковско-Стародубском крае в XVIII и в XIX веках[1], и, прежде всего, в Стародубье.

Более всего икон, отличающихся не только новаторством, но и элитарностью, происходит из слобод Зыбкой, Злынки, Митьковки, Елёнки, Климовой, где сильны были общины Ветковского (сторонники Михаила Калмыка) и Диаконова согласий, а также из слободы Клинцы, где прочно обосновались представители Епифаниева согласия.

Изменения в мировоззрении старообрядцев Ветковского поповского согласия Стародубья были замечены и беспоповцами. В беспоповском сборнике «Вопросы Ветковцам», составленном в последней четверти XVIII века, некий беспоповец писал, что старообрядцы Ветковского согласия Стародубья: **«принимают иконы, писанные и не единоверными им художниками; сообщаются в пище и питии с православными, не подвергаясь за это епитимии, и не считают грехом ходить вместе с ними в бани.** (Сноска 505: Рукоп. *Вопросы Ветковцам*, *числом 261*, предложенные неизвестным беспоповцем в последней четверти прошлаго века, см. вопр. 215, 216, 219 (рук. Нашей библ. № 59)»[2].

Мощным ускорителем эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия с середины XVIII в. стало купечество.

Старообрядческое купечество, особенно в годы Екатерининской веротерпимости, переживало свою эволюцию религиозного мировоззрения. При Екатерине II купцы старообрядцы получили разрешение переселяться в столицы, где сразу же занялись возведением храмов, устройством богаделен, монастырей. В Москве усилиями богатых старообрядческих предпринимателей были созданы духовные центры поповского и беспоповского согласий. Попечители определяли духовную политику и следили за точным исполнением беглыми священни-

---

[1] См. Гребенюк Т.Е. Художественное своеобразие ветковских икон. Технико-технологический аспект. // Мир старообрядчества. Вып. 4. Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований русского старообрядчества. – М. 1998, с. 389; Гребенюк Т.Е. Технико-технологическое своеобразие ветковских икон. // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 6. – М., 1998, с. 66–69.

[2] «Христианское чтение», 1854, ч. II, с. 366.

ками старого церковного обряда. Редкий беглый священник имел достаточное богословское образование, способное удовлетворить старообрядцев. В старообрядческой среде высоко ценились начетчики, которые становились опорой в решении богословских, обрядовых вопросов и вопросов церковной жизни. Многие попечители не уступали начетчикам в уровне богословской грамотности.

В столицах старообрядческие купцы строились с размахом, устраивали в домах большие моленные, наполняли их иконами, не уступающими по уровню мастерства лучшим купеческим домам, способными если не затмить, то сравняться с иконами из ведущих столичных мастерских. Появляются «столичные вкусы» на старообрядческую икону. Городское купечество прибегало к услугам иконописцев из своей провинции, откуда было родом, способствуя развитию иконописи большинства центров старообрядческого иконописания.

Духовное развитие и укрепление поповского согласия по всей России в годы правления Екатерины II повлияло и на умонастроение беспоповцев. Беспоповская проповедь о наступившем «последнем времени», о царстве «духовного антихриста», носившая ранее характер не только религиозного, но и социального протеста против гонительной политики правительства, в годы Екатерининской веротерпимости утратила свою социальную направленность. Ряды старообрядцев поповского согласия в эти годы значительно пополнились выходцами из беспоповства.

Насколько динамично менялось религиозное мировоззрение старообрядцев поповского согласия Стародубья в XVIII в., свидетельствуют попытки старообрядцев поповского согласия Ветки и Стародубья приобрести епископа от Греко-российской Церкви.

Не прошло и четырех десятилетий после освящения Феодосием церкви на Ветке и приёма в старообрядчество священников нового рукоположения и нового крещения, как старообрядцы Ветки приняли епископа Епифания. Восстановление полноты чина в Старообрядческой Церкви неразрывно связано с признанием благодати хиротонии, полученной архиереем в «еретической» церкви. Осознание возможности и необходимости такого шага большинством мирян произошло не сразу, только после того, как в течение многих лет старообрядцы привыкли без колебаний принимать беглых от Греко-российской Церкви священников. После ареста епископа Епифания правительственными войсками в 1735 г. поиски старообрядцами архиерея возобновились и завершились спустя сто лет приемом греческого митрополита Амвросия.

Осознание невозможности существования без собственной иерархии, волновавшее отцов поповского согласия первые десятилетия XVIII в., с середины века стало овладевать умами большинства богословски грамотных мирян.

Поэтому призыв инока Никодима обратиться к правительству с просьбой рукоположить для старообрядцев архиерея получил широкую поддержку мирян. Такое стало возможным при полном освобождении религиозного сознания старообрядцев от наследия беспоповского «учения» о «духовном» антихристе и признании благодати хиротонии в Греко-российской Церкви. Решимость значительного числа старообрядцев принять от Греко-российской Церкви «правильных» священников, а затем присоединиться к Греко-российской Церкви на правах единоверия стала следствием эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев.

В годы правления императора Николая I, когда на смену политики веротерпимости пришла политика принудительного присоединения старообрядцев к Греко-российской Церкви на правах единоверия, беспоповское «учение» о состоявшемся приходе на землю и воцарении духовно «последнего антихриста» зазвучало в устах старообрядцев с новой силой. Агитация и проповедь беспоповцев в «гонительное время» о наступлении «последнего антихристова времени» снова приобрела для старообрядцев всех согласий силу и значение социального протеста. В Ветковском поповском согласии даже появилась партия радикально настроенных старообрядцев, исповедующих беспоповское мировоззрение – Лужковское согласие.

Религиозно-мировоззренческий конфликт внутри поповского согласия в эти десятилетия XIX века мог быть исчерпан, либо присоединением старообрядцев к Греко-российской Церкви на правах единоверия, либо приобретением старообрядцами святителя и восстановлением полноты чина Старообрядческой Церкви.

Политика удушения старообрядчества в годы правления Николая I привела к ускоренному и более глубокому расслоению старообрядцев поповского согласия. В единоверие отступила значительная часть высокообразованных, богатых и влиятельных старообрядцев.

Старообрядцы, оставшиеся верными завещанию предков, ценой неимоверных усилий и затрат приобрели святителя в лице митрополита Греческой Церкви Амвросия и приступили к созданию собственной старообрядческой иерархии, призванной обеспечить верующим всю полноту церковной жизни, согласно старому церковному уставу и обряду.

Осознание того, что воссозданная в полноте чина Старообрядческая Церковь должна прочно опираться на древлеправославное благочестие и что древлеправославное благочестие не совместимо с беспоповскими заблуждениями, от которых необходимо очиститься, чтобы не сползти в сектантство, стало следующим этапом эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия.

Глава 3
Правовые границы российского законодательства для старообрядцев России в XIX столетии

3.1. Место старообрядцев в правовом пространстве России

Законодательная деятельность Российского правительства в отношении старообрядцев в течение нескольких столетий проводилась в русле государственно-церковной политики, направленной на преодоление раскола церкви, возникшего вследствие реформы церковного обряда при царе Алексее Михайловиче и патриархе Никоне. Тактические приемы по преодолению раскола церкви с течением времени менялись, совершенствовались, а основная цель политики оставалась неизменной.

Первыми законодательными актами, поправшими гражданские права поборников старой веры, были соборные постановления московских соборов 1656, 1666/67 годов, запрещавшие употреблять некоторые старые церковные обряды, и «двенадцать подробных статей» 1685 года, изданные правительством царевны Софьи Алексеевны Романовой, о преследовании и физическом уничтожении учителей раскола и их активных последователей.

В годы правления Петра Алексеевича Романова политика **искоренения** церковного раскола была усовершенствована и стала использовать приемы экономического подавления, а также миссионерскую работу. Обложив в 1716 году (указ 8 апреля 1716 г.) старообрядцев двойным податным окладом[1], замененным вскоре на двойной подушной оклад, правительство Петра I, с одной стороны, признало старообрядцев гражданами России, а с другой стороны, приступило к законодательному оформлению уже существующей в отношении старообрядцев политики ограничения религиозных свобод и гражданских прав. По «Духовному Регламенту» 1721 года раскольники были объявлены «лютыми неприятелями и государству и государю непрестанно зломыслящими», а чиновникам было предписано «не выбирать раскольников в общественные должности, не давать раскольникам начальства над другими, как по духов-

[1] РГАДА. Ф. 248, кн. 734, л. 567 об. – 568. Указ от 8 апреля 1716 г.

ной, так и по гражданской части». (ПСЗ, ч. II, п. 6). В 1722 г. – «не допускать раскольников во свидетели против православных»[1].

Но согласно тому же указу от 8 апреля 1716 года, в приграничных с Польшей Стародубских слободах старообрядцы, «которые живут близ рубежей», платили не двойной, а одинарный подушный налог.

Строительство старообрядческих храмов и монастырей по всей России и в Малороссии, а также деятельность старообрядческих священников были запрещены.

При Анне Иоанновне в 1731–1734 годах были изданы «пригласительные» указы, дозволявшие беглым крестьянам и солдатам возвращаться из-за Польской границы и селиться с ведома Канцелярии Малороссийского Правления в Стародубских слободах[2].

Во второй половине XVIII столетия упорное преследование старообрядцев прекратилось. Начало этому положили указы Елизаветы Петровны. Сначала, в мае 1743 года, сенатским указом было запрещено принуждать жителей Стародубских слобод носить специальную одежду и брить бороды, «дабы от того за границу побегу не совершали, ибо некоторые живут близ, а другие на самой Польской границе»[3], а 28 мая 1744 году новый указ разрешал принимать в слободы старообрядцев, вышедших из-за границы Польского государства – «...расколщиков вышедших из-за польской границы, которые желают жить в Малой России, в раскольнические слободы принимать»[4].

В последний год правления Елизаветы Петровны Сенат издал пригласительный указ от 21 мая 1761 года, которым призывал старообрядцев вернуться на родину.

Политика умиротворения общества была продолжена правительством Петра III и развита правительством Екатерины II. В результате в вопросе о церковном расколе наметилось движение от политики искоренения раскола к политике веротерпимости по отношению к старообрядцам.

Манифестом от 19 июля 1762 г. Екатерина II объявила «О приглашении живущих в Польше в Российские земли». Указом от 4 декабря 1762 года Екатерина II призывала беженцев возвращаться из-за рубежа в Россию и селиться в Сибири, на Барабинской степи, в Воронежской, Белгородской и Казанской губерниях. Указ был

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1860, с. 20; ПСЗ, т. VI, № 3718, п. 6 и № 4009.

[2] РГАДА Ф. 248, оп. 29, д. 1797, л. 224–224 об.

[3] ИР НБУ им. В.И. Вернадского. Ф. 127, д. 250, л. 3.

[4] ЦГИА Укр., Киев. Ф. 59, оп. 1, д. 6242, л. 8.

обращен в первую очередь к тем, кто бежал за рубеж от преследований за религиозные убеждения. В «пригласительном» манифесте 1762 года не была сформулирована политика веротерпимости и не сказано о свободе исповедания старой веры, но указ пробудил в сердцах старообрядцев прилив верноподданнических чувств.

В манифесте от 3 марта 1764 года, в п. 4, в отношении старообрядцев поповского согласия было сказано, что «оные не токмо от входа церковного и от таинств ея Святейшим Синодом не отлучаются, но и за раскольников тем же Синодом не признаваемы в надеянии том, что они со временем, по благоразумию и кроткому поучению священников, то свое безрассудное упрямство оставят... и от наложенного двойного оклада освобождаются»[1]. Эти постановления были неоднократно подтверждены.

П.И. Мельников (Андрей Печерский) писал: «В 1769 году был издан указ о даровании старообрядцам права судебного свидетельства, в 1782 году – об уничтожении двойного оклада, в 1785 году – о дозволении быть избираемыми в общественные должности. Самым важным последствием сих распоряжений правительства было водворение раскольников в городах, не исключая столичных. За дарованием прав гражданских последовало дарование прав свободного отправления обрядов»[2]. В указе от 6/7 марта 1783 года прежнее решение правительства о неупотреблении оскорбительного названия «раскольники» и о замене его на «старообрядцы» было подтверждено[3].

Пригласительные указы правительства Екатерины II были повторены неоднократно. 5 мая 1779 года и 27 апреля 1780 года были изданы Всемилостивейшие указы, согласно которым беглецы, в их числе и иночествующие старцы и старицы, вышедшие в Россию из-за польской границы, получали паспорта на указных форпостах на границе и селились в Малороссии[4].

Отношение Екатерины II к старообрядческому населению хорошо выражено в следующем документе. В декабре 1785 года императрица указала святейшему Синоду: «По многим, поданным доношениям до нас, известно стало, что в некоторых епархиях прео-

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 2.

[2] Из доклада П.И. Мельникова «Записка о Русском расколе, составленная Мельниковым для В.К. Константина Николаевича по поручению Ланского (1857 г.)». См. Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. Лондон 1860, вып. 1, с. 182–183; см. также «Записку» П.И. Мельникова в РГБ. Ф. 247, № 122, л. 16–17 об.

[3] Собр. постановлений по части раскола. – СПб. 1858, с. 710–732.

[4] ЦГИА, Киев. Ф. 206. Оп. 3. Д 7393. Л. 111–112.

священные архиереи чинят называемым староверам немалые угнетения, якобы то принуждают их ходить в церковь, креститься перстами тремя пальцы и потом исповедаться и причащаться у приходских попов... то благоволили Святейший Синод всем архиереом чинить излишнее угнетение называемым староверам воспретить, и оставить их на воле, а ибо они несут омофор[1]»[2].

Терпимое отношение правительства Екатерины II к переходу священников от Греко-российской Церкви к старообрядцам породило в рядах старообрядцев надежду получить от Синода епископа для рукоположения священников и диаконов. Хлопоты по этому вопросу, начатые старообрядцами Стародубья в 1780-е годы, не дали им епископа, но подвигли правительство сначала разрешить старообрядцам иметь «правильных священников», а затем к разработке «правил единоверия».

В 1788 году было «дозволено старообрядцам, жительствующим в Белоруссии, Малороссийских и Екатеринославском наместничествах, иметь особые церкви и отправлять в них служение по старопечатным книгам»[3]. Священники в эти старообрядческие приходы были поставляемы от местных епископов, так называемые «правильные» священники.

В царствование Павла Петровича старообрядцам было разрешено строить церкви[4].

Указом Павла I от 3 июня 1799 года узаконивались беглые священники, перешедшие к старообрядцам при условии совершения поминовения о здравии императорской семьи по форме, предписанной Синодом[5]. Указом от 22 марта 1800 г. предписывалось при появлении «беглых раскольнических попов» «не входить в сыск, кольми паче во истязание», «разведав достоверно без всякаго разглашения, давать знать немедленно им же господам губернаторам единственно для сведения»[6]. А 27 октября 1800 года Указом императора Павла I утверждены «правила единоверия» митрополита Платона.

---

[1] «В символическом смысле Омофор являет заблудшее овча, то есть человечество» (Г. Дьяченко. Полн. Церк.-слав. словарь).

[2] ОР РГБ. Москва, Ф. 17, № 454, л. 12–12 об.

[3] Собрание постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 6.

[4] ПСЗ Рос. Имп. Т. XXV (1798–1799). – СПб., 1830, с. 133.

[5] Ряжев А.С. Единоверие. Отечественная история. Энциклопедия. Т. 2. – М., 1996, с. 125.

[6] Гос. Арх. Сумской обл. Укр. Ф. 749, оп. 1, д. 14, л. 44 об. // Станкевич Г.П. «Обращение сердец человеческих дело Божие есть». Старообрядчество: истор., культур., современ. Вып. 11. – М., 2006, с. 34–35.

После этого политика царского правительства по «искоренению раскола» пошла по пути разработки тактических приемов присоединения старообрядцев к Греко-российской Церкви на правах единоверия (законодательное ограничение гражданских и религиозных прав старообрядцев, лишение старообрядцев священства, миссионерская работа).

3.2. ... при Александре I

Терпимое отношение к старообрядцам в первые годы правления Александра I соответствовало заявлению молодого императора о возвращении к политике Екатерины Великой.

Первые внутриполитические шаги императора доказывают, что он строго придерживался **данному им слову** восстановить всё, «как было при бабушке» Екатерине.

В июне 1803 года на запрос Малороссийского Генерал-губернатора, князя А.Б. Куракина, «каким образом поступать с раскольническими священниками, в разных слободах вверенных ему губерний являющимся?», последовало «Высочайшее повеление», сообщенное губернатору, в котором говорилось: «как изгнание таковых священников из волостей могло бы более ожесточить раскольников в их суеверии и лишить их способов крещения и погребения мертвых; то и должно терпеть оных, смотря на них, так сказать, сквозь пальцы, и не подавая однако же им явнаго вида покровительства»[1].

Спустя несколько лет отношение императора Александра I к старообрядцам стало меняться, и начался политический дрейф от политики веротерпимости к политике искоренения раскола.

17 февраля 1812 года появляется указ «О дозволении Старообрядцам иметь священников только избранных Епархиальным Архиереем»[2], который на практике не выполнялся.

7 ноября 1817 года подписано постановление, лишающее старообрядцев права «строить для своих нужд церкви, часовни и молитвенные дома»[3].

27 мая 1820 года были утверждены «правила» «О не определении раскольников в общественные должности»[4].

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 27.
[2] Там же, с. 38.
[3] Свод Законов Рос. Имп. – СПб., 1857, с. 14, 15.
[4] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 66, 178.

Указ Александра I от 26 марта 1822 года «Об оставлении у раскольников беглых священников, если они до побега своего не учинили уголовного преступления, и об оставлении тех раскольнических церквей и часовень, которые уже существуют, с воспрещением вновь строить оныя» подтвердил сложившуюся практику принимать старообрядцами священников от Греко-российской Церкви. Однако эта уступка давалась старообрядцам с условием введения метрического учета старообрядческого населения: «Священникам, оставленным у раскольников, приказать для порядка вести метрики, и представлять о том ведомости ежегодно гражданскому начальству». Таким образом, правительство официально признало законными требы, совершаемые беглыми священниками.

Но теми же «правилами» правительство, «касательно церквей раскольничьих», объявляло о введении строгих ограничений – «вновь же строить не дозволять ни по какому случаю»[1].

Таким образом, при Александре I появились законодательные акты, вновь ущемляющие гражданские права и религиозные свободы старообрядцев.

В последний год царствования, 14 марта 1825 года, Александр I утверждает «Комитет по делам о раскольниках»[2], известный как Секретный Совещательный Комитет (ССК). В состав Комитета введены «Митрополит С.-Петербургский и Киевский, Управляющий Министерством Внутренних Дел Василий Сергеевич Ланской, Министр Народного Просвещения адмирал Шишков, Правителем дел Комитета назначен Камер-Юнкер Коллежский Советник Павлов»[3].

Комитету предначертано было заниматься разработкой политики в отношении старообрядцев. Правительство свои решения должно было согласовывать с мнением Секретного Совещательного Комитета.

3.3. ... при Николае I

Начавшееся при Александре I законодательное оформление политики искоренения раскола получило ускорение и развитие при Николае I. В ближайшие месяцы после вступления на престол Николай Павлович подтвердил прежние указы, отменявшие гражданские и религиозные свободы старообрядцев, и приступил к планомерному, всё усиливающемуся наступлению на права и свободы

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 75–76.

[2] Там же, с. 89.

[3] Варадинов Н. История МВД, кн. VIII, История распоряжений по расколу. – СПб., 1863, с. 191.

последователей старой веры, итогом которого стали прямые репрессии по отношению к старообрядцам. Серьёзность намерений по искоренению раскола видна как в постоянном внимании Николая I к этому вопросу, так и в масштабности подхода к решению поставленной задачи.

Указом от 23 июля 1826 года все дела и сведения о старообрядцах были переданы во вновь учрежденное III отделение собственной Его Императорского Величества Канцелярии, в Комитет министров и в особый Секретный Совещательный Комитет (С.С.К.), созданный в марте 1825 года.

19 августа 1826 года Николай I повелел: подтвердить требование «общих правил от 26 марта 1822 года»: «не дозволять (раскольникам) вновь ничего строить похожего на церкви, но существующие церкви и молельни оставить в настоящем их положении, не делая им притеснений»[1].

5 июля 1827 года было «воспрещено раскольникам» не только строить, но и «исправлять починками и возобновлять молитвенные их дома»[2]. Правительство неоднократно возвращалось к этому вопросу, подтверждая свои прежние решения и привнося всякий раз что-то новое.

План по искоренению церковного раскола предполагал, что в результате сильной запретительной законодательной деятельности правительства старообрядцы будут вынуждены присоединиться к Греко-российской Церкви на правах единоверия. К этому времени единоверческие приходы уже существовали в Москве, в Стародубье, на Керженце, на Иргизе. **Предполагалось также**, что старообрядцы поповского согласия, оставшись без священства, неизбежно согласятся принять священников от епархиального начальства на правилах единоверия. «Благородством» замыслов оправдывалась политика насилия над личностью, церковное единение и церковное примирение предполагалось восстанавливать мерами принуждения.

8 ноября 1827 года было объявлено «повеление»: «Беглых священников, ныне находящихся в Москве при Старообрядческом кладбище, оставить в покое, но новых не дозволять отнюдь принимать»[3].

«Повеление» вскоре было распространено на все старообрядческие приходы России.

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 103.
[2] Там же, с. 107.
[3] Там же, с. 111.

31 января 1832 года принято постановление: «О недозволении беглым попам появляться у раскольников, а вновь бежавшего к раскольникам, возвращать в Епархию, но прежних оставить в покое как давно живущих на местах»[1]. «Не признавая раскольнических заведений законно существующими, правительство воспретило: иметь при них печати и выдавать из них свидетельства в исполнении христианских обязанностей (распоряжения 29 января 1834 г. и 19 марта 1837 г.), выставлять на зданиях какие-либо надписи (распоряжения 14 марта 1835 г. и 4 февраля 1836 г.), иметь при них колокола и кресты (распоряжение 31 декабря 1836 г.)»[2].

4 января 1834 года принято постановление «О недозволении оставаться в Москве раскольническим попам, приезжающим из разных мест»[3].

24 мая 1827 года было утверждено требование Комитета министров «О не дозволении раскольническим священникам переезжать из одного уезда в другой. В случае же переездов их, если не будут иметь надлежащих видов, поступать с ними как с бродягами»[4].

Требование повторено 24 декабря 1834 года[5].

В результате жёстких правительственных мер уже в ближайшие годы старообрядцы стали испытывать нехватку священников для исправления церковных треб: крещение младенцев, освящение брака, отпевание и проводы усопших.

2 апреля 1835 года за беглыми священниками учрежден секретный полицейский надзор[6].

Лучшие правительственные умы постоянно совершенствовали механизм борьбы с церковным расколом. Не осталось без внимания молодое поколение старообрядцев, которое, по замыслу правительства, следовало отторгнуть от традиционного старообрядческого воспитания.

14 марта 1835 года было объявлено «О закрытии училищ, находящихся при раскольнических в Москве кладбищах и о детях, обучавшихся в оных»[7].

В ноябре 1839 года (23 ноября) последовало распоряжение «О воспрещении выдавать раскольникам свидетельства на право обу-

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 131.
[2] Варадинов Н. Ист. Мин. Вн. Дел., кн. 8, – СПб., 1863, с. 316.
[3] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 149.
[4] Там же, с. 106.
[5] Там же, с. 170.
[6] Там же, с. 179.
[7] Там же, с. 176.

чения детей», дескать, «раскольник, заблуждающийся в понятиях о вере, не может быть учителем»[1].

8 января 1844 года запрещено раскольникам быть наставниками и учителями в Войске Донском[2].

Существенным в политике правительства стало наступление на гражданские права старообрядческого населения.

Указом от 2 апреля 1835 года были подтверждены «правила» 27 мая 1820 года «О не определении раскольников в общественные должности» и потребовано, чтобы правила повсеместно выполнялись[3].

Согласно «правилам» от 27 мая 1820 года, допускались к занятию выборных мест старообрядцы, «приемлющие священство, но только при отсутствии в данной местности жителей Православного вероисповедания». Старообрядцы «из безпоповщины» допускались к должностям «не иначе, как только по необходимости» и только те, кто молятся за царя. А старообрядцев, не молящихся за царя, «ни к каким должностям не избирать».

Таким образом, указы правительства по ограничению гражданских прав были направлены в первую очередь против представителей старообрядческих согласий беспоповского толка, которые не признавали благодати за священниками Греко-российской Церкви, а потому не принимали их к себе, и на которых правительство практически не имело возможности воздействовать мерами ограничения религиозных свобод, как это можно было сделать в отношении старообрядцев, приемлющих священство.

Правила 27 мая 1820 и 8 октября 1835 года, допускавшие старообрядцев к участию в выборах на ряд должностей, были дополнены 11 апреля 1840 года разрешением избирать старообрядцев в присяжные-поверенные из числа старообрядцев, приемлющих священство, но «не более четвертой доли против числа присяжных-поверенных из Православных, потому что умножение присяжных-поверенных сделало бы голос общества голосом раскольников и подвергло бы Православных распоряжению раскольников». В указе был приведен круг должностей, на которые «раскольники могут быть избираемы и определяемы, – это а) Ратманы Магистрата, Ратуши и Сиротского Суда; б) Старосты для составления раскладки земских повинностей; г) депутаты Городских Квартирных Комиссий; д) члены Комитета об уравнении городских повинностей;

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 349.
[2] Там же, с. 437.
[3] Там же, с. 178.

е) члены Комиссии оценки имуществ для уравнения постойной повинности; ж) помощники мещанских Старост; з) управные Старшины и старшинские Товарищи; и) Смотрители за перекупом и справочными ценами»[1].

Закон 12 апреля 1837 года «О правилах... представления к наградам...» признавал старообрядцев наиболее вредных сект (духоборцев, малакан, иудействующих и всех, не приемлющих Священства, брака и не молящихся за царя), «не имеющих вовсе права ни на какие общественные отличия, в том числе и на почетное гражданство». «Что же касается раскольников поповщинской секты, то, не преграждая им пути к особым наградам за истинные и отличные заслуги, дозволять возведение их в почетное гражданство обыкновенным порядком, установленным в Указе 10 апреля 1832 года, останавливая только представления тех, кои будут изобличены, или же сильно подозреваемы в противозаконном распространении раскола, совращением православных»[2].

Правительство стремилось всячески унизить старый церковный обряд и старообрядцев в глазах православного населения, законодательно вводя запреты на традиционные церковные термины, которыми пользуются все православные христиане.

В 1837 году правительство решило отказаться от прежнего именования приверженцев старого обряда «старообрядцами», а именовать их «раскольниками». «Высочайше утвержденным 12 апреля 1837 года журналом Секретного Комитета постановлено: старообрядцев, для большей точности в различии сект, именовать раскольниками поповщинской секты»[3].

Тем самым было отменено признанное еще Екатериной II право последователей древлеправославного обряда именоваться не раскольниками, но старообрядцами.

5 мая 1839 года постановлено: «О неименовании раскольнических попов священниками»[4].

А 13 октября 1842 года «воспрещено именовать раскольнические молитвенные здания церквами, а называть моленными или часовнями»[5].

Позже, с появлением у старообрядцев собственной Белокриницкой иерархии, в правительственных документах Белокриницкая

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 66, 187, 364.
[2] Там же, с. 260.
[3] Там же, с. 263.
[4] Там же, с. 336.
[5] Там же, с. 407.

Старообрядческая Церковь называлась не иначе как Австрийской сектой, а епископы и священники Белокриницкого поставления назывались «лжеепископами» и «лжесвященниками».

Меры правительства Николая I по предотвращению перехода священников к старообрядцам привели к значительному сокращению числа старообрядческих священников. «Оскудение» старообрядческого священства ослабило, в свою очередь, прежний контроль за старообрядцами, осуществлявшийся через священников, которые «обязаны были вести метрические книги и представлять о том ведомости ежегодно гражданскому начальству», и это потребовало 5 мая 1839 года изменить статью 51 в Своде Законов и вменить «местной полиции вести именные списки о рождающихся и умирающих раскольниках...»[1].

Деятельность правительства в отношении старообрядцев после 1825 года согласуется с мнением Секретного Совещательного Комитета (С.С.К.), созданного Александром Павловичем 14 марта 1825 года в последний год пребывания на престоле и возглавляемого митрополитом. Николай I создает Секретный Совещательный Комитет в Москве (25 июня 1831 года), а с 1838 года распространяет Секретные Совещательные Комитеты по всей России, включая в состав Комитетов представителей губернского правления и епархиального начальства. К 1856 году было создано 18 губернских Секретных Совещательных Комитетов. Для придания значимости Секретным Совещательным Комитетам император «повелел (8 декабря 1850 года) назначить членами Секретных Комитетов вице-губернаторов во всех тех губерниях, где учреждены Секретные Комитеты»[2].

К концу 1830-х годов законотворческая деятельность Секретного Совещательного Комитета, носившая по большей части «эмпирический» характер, исчерпала свои возможности, члены Комитета стали склоняться к необходимости более быстрых и решительных действий в отношении старообрядцев. При этом они наталкивались на препятствия этического свойства.

Вопрос «О порядке уничтожения раскольнических молельных и о рассылке женщин из скитов» был поднят в Секретном Совещательном Комитете 10 марта 1838 года. Но возникло препятствие в том, что просто «уничтожить молельни – неудобно, ибо раскольники почтут сие за гонение». Решено было руководствоваться поста-

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 340.

[2] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 174–177, 181.

новлением, изложенным в Своде Законов, том XIV, в Уставе о предупреждении и пресечении преступлений, статья 48, чтобы раскольникам «не дозволять, ни вновь строить моленных, ни исправлять старых»[1]. В некоторых местах исполнительная власть превращала женские обители в богадельни.

«28 апреля 1836 года и 5 мая 1839 года Высочайшим повелением определено закрытие и уничтожение раскольничьих молелен»[2]. Но власти на местах, боясь возмущения верующих, не спешили исполнять Высочайшее повеление.

В 1838 году (9 апреля) в МВД вернулись к обсуждению вопроса «О порядке запечатания раскольнических часовень». «Его Величеству благоугодно было повелеть, что «на запечатание раскольнических моленных» необходимо «испрашивать разрешение МВД», доставляя при том сведения «сколько числом раскольников в каждой из упомянутых деревень, в каком расстоянии деревни сии между собой находятся, и нет ли там еще других молелен»[3].

5 мая 1839 года были сформулированы «Правила, какие должны быть соблюдаемы относительно раскольнических моленных и часовень», в которых говорилось: «Противозаконно построенную или возобновленную часовню или моленную раскольническую губернское начальство, по дознании, запечатывает и с точным изложением обстоятельств доносит Министерству ВД, присовокупляя и мнение, как полагало бы поступить далее. Сие правило не распространяется на Остезейские губернии (о которых 9 апреля 1838 года было указано: на запечатание испрашивать разрешение МВД).

«Запечатание» часовень отторгало поповцев и беспоповцев от храмов. В моленных поповцев алтари опечатывали по мере естественной убыли священников.

«Если часовня, оставленная запечатанною, будет распечатана своевольно, или с употреблением подлога откроются в ней раскольнические собрания, то за сие вторичное противозаконное действие она подлежит уничтожению. Во всяком случае, между запечатанием часовни и совершением ее уничтожения должно пройти значительное время, дабы после некоторой привычки видеть ее в бездействии, менее сильно было впечатление уничтожения. Уничтожать в удобное время, со всевозможной осмотрительностью и без пред-

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 276.

[2] См. «Записки с излож. извлеч. из Св. Синода и Канц. Синод. Обер-Прокур. за посл. 10-летие сведений о действиях и распоряж. духовн. начальства по отношению к расколу». – СПб., 1887, с. 118–124.

[3] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 296.

варительной огласки, могущей подать повод к народным скопищам»[1]. Но вскоре был найден еще один способ ущемления свобод верующих.

21 ноября 1840 утверждено распоряжение «О запрещении колокольного звона в раскольнических часовнях»[2].

В 1841 году Николай I назначает во главе Министерства внутренних дел графа Льва Алексеевича Перовского и ставит перед ним задачу выработать более эффективные меры по пресечению и искоренению старообрядчества.

Со времени вступления графа Л.А. Перовского в управление МВД в России впервые началась деятельность по изучению раскола. Чиновники министерства внутренних дел работали в архивах, делали выписки, касающиеся старообрядцев, в населенные старообрядцами места назначались экспедиции (Синицин, Арнольди, Брянчанинов и др.) с поручением собрать более достоверные сведения о старообрядцах: о числе приверженцев старого обряда, о числе моленных зданий, скитов, монастырей. Л.А. Перовский справедливо находил нужным, чтобы исследования носили ученый характер и входили в план полного систематического собрания сведений о расколе, которое могло бы служить основанием для законодательных постановлений и действий администрации. Такой план было поручено составить Николаю Ивановичу Надеждину, ученому, служившему в министерстве внутренних дел. Н.И. Надеждин предложил вести исследование старообрядчества по следующим направлениям: историческому, догматическому, географически-статистическому и юридическому. План Н.И. Надеждина определил направление работы министерства на многие десятилетия вперед[3].

Отчеты первых экспедиций отразили самую внешнюю, поверхностную часть явления. Вскрыть глубину происходящих в старообрядчестве процессов было практически невозможно из-за скрытности старообрядцев. Тем не менее «правительство испугалось приобретенных сведений, – как писал В.И. Кельсиев, – и начало думать о серьезном уничтожении раскола»[4].

В годы министерства Л.А. Перовского было продолжено наступление правительства на права и свободы старообрядцев. Например, 31 декабря 1842 года вместо «правил» 27 мая 1820 года при-

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 337.

[2] Там же, с. 378.

[3] «Бр. Сл.», 1876, кн. 2, с. 118.

[4] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 181–182.

нят закон «Об отобрании при выборах в общественные должности подписок о непринадлежности к расколу», закрывающий допуск старообрядцев к выборным должностям[1].

В местах плотного проживания старообрядцев в 1840-е годы была усилена или вновь образована полиция[2], усилен полицейский надзор и сыск по пресечению «сношений наших раскольников с заграничными»[3]. До правительства дошли слухи о поисках старообрядцами святителя за границей.

При Л.А. Перовском был усовершенствован репрессивный механизм, получивший «научное» обоснование в классификации «раскольнических сект» по степени их вреда для Православной Церкви. Классификация, разработанная Святейшим Синодом в 1842 году, делила **«раскольнические секты» на вреднейшие, вредные и менее вредные.** В записке тайного советника Лазаревского сообщалось, что в 1842 году, «через несколько дней, по получении от Синода классификации, были уже составлены, по соглашению с Министерством Внутренних Дел и Министерством Государственных Имуществ, правила переселения в Закавказский край раскольников вредных сект»[4].

И действительно, «Собрание постановлений по части раскола» сообщает, что «Правила переселения в Закавказский край раскольников вредных сект» были Высочайше утверждены 14 декабря 1842 года. Однако проработка законодательных оснований к переселению старообрядцев в Закавказье началась еще при Александре I. «Правила» «поселения раскольников в Закавказских провинциях» Высочайше утверждены были 18 марта 1824 года, а затем Высочайше подтверждены 31 января 1831 года (ПСЗ, т. 39, ст. 29.848 и Второе собрание законов, т. 6, ст. 4.311) и 13 декабря 1832 года[5]. Этими «правилами» было узаконено разорение скитов Иргиза и принудительное выселение старообрядцев в Закавказье.

В 1840-е годы разорению подверглись десятки скитов и монастырей Саратовской, Нижегородской, Черниговской, Могилевской губерний, разорены скиты Выга.

Репрессивная политика правительства держала в страхе старообрядческое население, особенно более зажиточные его слои. Ожидание старообрядцами худших времен позволило миссионерам Гре-

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 413.

[2] Там же, с. 485.

[3] Там же, с. 464, 484.

[4] ОР РГБ. Москва. Ф. 246. Дело «О даровании раскольникам некоторых общегражданских прав... 1864–1885 гг.», к. 3, д. 4, л. 106.

[5] Собрание постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 135.

ко-российской Церкви склонить часть старообрядцев Москвы, Стародубья, Иргиза и других мест к принятию единоверия.

Но за десять лет «искоренения раскола», при видимых «успехах» проводимой политики, правительство потерпело крупное поражение. Старообрядцы поповского согласия России в эти тяжелые для них годы сумели найти святителя в лице греческого митрополита Амвросия, который в 1846 году согласился присоединиться к старообрядцам, чтобы восстановить у них трехчинную иерархию (епископ, священник, диакон).

Насильственной политике правительства по искоренению раскола старообрядцы противопоставили решимость стойко стоять за старую веру. В правительстве начинали понимать, что события 1846 года показали несостоятельность насильственной политики по преодолению раскола церкви. Правительству нужны были новые, более эффективные правила, применение которых привело бы к «искоренению в народе раскольнических заблуждений».

Законотворческая деятельность правительства накопила за годы борьбы с расколом столько распорядительных постановлений, что к концу 1840-х годов назрела потребность пересмотреть их, устранить противоречия и внести поправки в законодательство.

В августе 1852 года Николай I утвердил в должности Министра внутренних дел графа Дмитрия Гавриловича Бибикова, приверженца жестких мер в отношении старообрядцев. И уже «18 февраля 1853 года по докладу Министра внутренних дел был учрежден Высочайшим повелением Особый Секретный Комитет», который должен был «заняться во всей подробности пересмотром изготовленного уже свода действующих ныне постановлений о раскольниках и составлением основного проекта правил, которые служили бы на будущее время руководством при всех административных распоряжениях и в судебных делах, до раскольников относящихся»[1].

Созданный 18 февраля 1853 года Секретный Комитет получил название «Особый» в связи с тем, что с 1825 года уже существовал и продолжал действовать Секретный Совещательный Комитет, призванный координировать деятельность правительства в отношении старообрядчества.

Через несколько месяцев Особый Секретный Комитет (ОСК) подготовил проект ряда мер в отношении старообрядцев, цель кото-

---

[1] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 182; См. также Варадинов Н. История МВД. Кн. VIII, История распоряжений по расколу. – СПб., 1863, с. 626.

рых, по мнению авторов, состояла в том, чтобы «являть христианское милосердие к заблуждающим, имеющим нужду в просвещении и вразумлении, обращая строгость закона лишь на тех, кои под личиною раскола нарушают общественный порядок», и «чрез постепенное и осторожное введение мер, изложенных в системе, подчинять раскольников общим государственным постановлениям». 10 июня 1853 года проект, представленный Особым Секретным Комитетом, был утвержден императором Николаем I.

Первая часть Высочайше утверждённой «системы действования», предусматривавшая усиление «духовно-нравственного влияния церкви», предлагала подготовку миссионеров, строительство церквей, издание книг, духовного журнала, наблюдение «за чинностию богослужения, порядком и тишиной и за ненарушением старинного церковного напева в православных храмах» и иных мероприятий. Правительство, таким образом, признавало, что в храмах Греко-российской Церкви обряд зачастую нарушается и искажается, что вызывает справедливые нарекания со стороны старообрядцев. Отсутствие благолепоты во время службы в храмах делает Греко-российскую Церковь мало привлекательной для старообрядцев.

Вторая часть, «в видах подчинения раскольников общим государственным постановлениям», в своих «предположениях», прежде всего, предусматривала усиление деятельности полиции. Например, «в местах, где жительствуют раскольники, усилить полицию градскую, и земскую, возложив на неё, между прочим, по силе 2346 ст. II т. Св. Зак., ведение подворных описей о всех без изъятия жителях, с показанием своевременно случаев рождения, брака и смерти и со внесением в те же описи и всех местных раскольников, из чего они увидят, что из них не составляют особого какого-либо сословия, но подчиняют их общему порядку»; «предоставить министру внутренних дел постепенно упразднять скиты, монастыри, кладбищенские заведения и другие противозаконные раскольнические сборища, без всякого исключения; и об исполнительном ходе сего дела докладывать государю императору, и для ускорения окончания оного, тех из жителей скитов, кои имеют свыше 60 лет, переводить в богоугодные заведения, приказы общественного призрения или другие подобные, состоящие в ведении правительства учреждения, при первой к тому возможности»[1]. Тем же днем, 10 июня 1853 года, были представлены на утверждение подготовленные Особым Секретным Комитетом «предположения».

---

[1] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 192–195; Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 593.

Одно из «предположений» – «О неутверждении раскольников в должностях зависящих от общественных выборов, и о сборе с них по 1 рублю серебром в пользу церквей», в котором Особый Комитет предлагал избирать в общественные должности только людей, «принадлежащих к Православной Церкви или на правилах Единоверия», а «исправляющим сии должности лицам производить, для уравнения повинностей, жалованье из сбора с раскольников». В этом же документе было предложено собирать через полицию со всех старообрядцев по 1 рублю серебром «на сооружение и поддержание» церковных зданий Греко-российской Церкви[1]. «Предположение» подтверждало закон 1842 года, запрещавший допускать старообрядцев к выборным должностям.

Другое «предположение» исключало старообрядцев из числа лиц, которые могут быть награждены знаками отличия и почетными титулами. В «предположении» говорилось: «Как раскольники, не дающие искренней присяги на верность службе, признаются неспособными к отправлению общественных должностей, то по сему и по точному смыслу законов, не удостаивать их на будущее время знаками отличия и почетными титулами именитых купцов и почетных граждан и допускать в купеческие гильдии лишь на временном праве»[2].

Следующее «предположение» Особого Секретного Комитета касалось вопроса законности браков старообрядцев. Для признания законности браков старообрядцев, приемлющих священство, и признания детей их законнорожденными недостаточно было полицейских данных, а необходимо было предоставить метрические свидетельства из Греко-российской Церкви, что противоречило религиозным взглядам старообрядцев. Таким образом, законным предлагалось считать брак, освященный Греко-российской Церковью, но не старообрядческой[3].

Все «предложения» Особого Комитета были Высочайше утверждены.

Правительственные решения, направленные против старообрядцев в годы правления Николая I, вызвали внутри общества растущее недовольство и напряжение. Более всего почувствовали силу царской немилости более зажиточные слои старообрядческого общества, живущие в городах, и, в частности, купечество.

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 594.

[2] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 192–195.

[3] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 597.

«Система действования», утвержденная 10 июля 1853 года, вмешивалась в сферу торгового и промыслового предпринимательства, лишая старообрядческое купечество постоянных гильдийных званий и привилегий, ввергала купеческие семьи в рекрутскую повинность. Признание незаконным брака, заключенного вне господствующей Греко-российской Церкви, вело к вторжению государства в сферу наследственных прав граждан. Лишение права выборов на общественные должности старообрядцев, особенно в населенных местах, где преобладающим населением были старообрядцы, оскорбляло тем, что на выборные должности утверждались люди, не пользовавшиеся уважением и доверием старообрядческого населения, и это воспринималось, как ощутимый удар по гражданским правам старообрядцев.

Глубоко затрагивали меры царского правительства и сферу духовной жизни старообрядцев: «система действований» принуждала старообрядцев платить подати в пользу господствующей Греко-российской Церкви; при этом закрывались старообрядческие храмы, разорялись скиты, монастыри, жильцы скитов и монастырей насильно выселялись в отдаленные места; повсеместно велись полицейские поиски с целью ареста старообрядческих священников Белокриницкого поставления.

Через несколько месяцев, 21 июня 1853 года, император учредил «Особенное временное управление» из пяти чиновников, которое предназначалось для «производства дел по исполнению высочайше указанных в 10 день июня 1853 года мер, относительно раскольников и для производства всех важнейших дел о раскольниках». Особое временное управление возглавил тайный советник камергер А.И. Войцехович. А в октябре 1853 года было упразднено III отделение департамента общих дел министерства внутренних дел[1].

Разработанная Особым Секретным Комитетом система законодательных мер настойчиво проводилась в жизнь, но в Свод Законов не вносилась. «Комитет, принимая в соображение, что вся принятая система действования в отношении к раскольникам должна до времени оставаться государственной тайной, и что даже из положительно указанных мер и правил оказалось нужным только некоторые привести в немедленное исполнение повсюду, а другие вводить постепенно, находил, что не стоит надобности вносить сии меры в готовое уже к изданию продолжение Свода законов»[2].

---

[1] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 186–187.

[2] Там же, с. 188.

3.4. ... при Александре II

После восшествия на престол Александра II (19 февраля 1855 г.) уже через два месяца (17 апреля 1855 года) Особый Секретный Комитет 1853 года был распущен, а «дела о раскольниках и отступниках от православия» переданы в «(Секретный) Совещательный комитет, состоящий в то время под председательством митрополита Новгородского и С. Петербургского». Комитет этот под председательством митрополита существовал с 1825 года.

А в ноябре 1855 года было упразднено Особое временное управление при МВД, учрежденное 21 июня 1853 года, и «7 февраля 1856 года восстановлено III отделение при департаменте общих дел для заведования делами о расколе и о производстве переписки по сим делам секретно».

После нескольких десятилетий решительного наступления правительства Николая I на права старообрядцев правительство молодого императора Александра II делало робкие шаги по пути либерализации отношений со старообрядцами в соответствии с его заявлением: «Я хочу, чтобы в моем государстве царствовала терпимость»[1].

Свидетельством поиска пути либерализации отношений со старообрядцами может служить Указ Александра II от 20 марта 1855 года по поводу ослабления преследования раскола, данный министру внутренних дел Д.Г. Бибикову и московскому генерал-губернатору А.А. Закревскому: «Граф Арсений Андреевич! При самом вступлении нашем на Всероссийский прародительский престол, неисповедимым промыслом Всевышняго нас на сие призвавшем, мы (на)постоянно вложили в сердце свое заботу, чтобы верные наши подданные вполне были успокоены всеми возможными мерами и ограждены установленными законами. Между тем поднесено Нам несколько жалоб от старообрядцев различных толков раскола о делаемых им местными начальствами стеснением их преследованиях.

Мы, снисходя к прозьбам их, повелели: Г[осподину] М[инистру] В[нутренних] Д[ел] Генерал-адъютанту Бибикову ослабить таковыя преследования. Главный пункт такого роду людей находится во вверенных управлению В[ашему] С[сиятельству] первопрестольной Столицы нашей Москвы, а потому, изложив высшия намерения наши, повелеваем и Вам ослабить преследования тех расколов между

---

[1] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 190, 213.

старообрядцами, которыя отстали от целости православной церкви. Сею мерою Нашего особеннаго к ним снисхождения да возчувствуют они и более убедятся в своем невежественном толковании и отъединении от святыя православныя Христовой церкви и прибегнут под Ея священное лоно, которыя об их соединении, как и об отпадших чадах безпрестанно молят славимаго в святой нераздельной Троице Бога Отца Сына и Святаго Духа.

Дан в Санкт-Петербурге в лето от Рождества Христова 1855 царствование нашей Россиею. Марта 20. Александр II»[1].

Однако ожидавшейся монаршей милости старообрядцам по случаю коронации императора (26 августа 1856 г.) не последовало. Попыткам молодого императора изменить отношение правительства к старообрядцам противостояло мощное сопротивление церкви.

«15 июля 1856 года император повелел: раскольников, отданных под надзор (полиции) ..., из-под надзора не освобождать»[2].

В 1853 году умер священник Рогожского Кладбища Иван Матвеев Ястребов (1770 – 19.12.1853), первый из «беглых попов», кто признал Белокриницкую иерархию.

21 ноября 1854 года к Греко-российской Церкви присоединился на правах единоверия последний «из беглых попов кладбища Петр Ермилыч Русанов»[3]. После чего старообрядцы Рогожского Кладбища остались без священников.

В 1854 году часть прихожан Рогожского Кладбища, не выдержав нарастающего давления правительства, решила присоединиться к Греко-российской Церкви на правах единоверия. Одна из малых кладбищенских часовен, Никольская, была освящена в единоверческую церковь.

С ноября 1854 года, **в течение более года**, храмы Рогожского Кладбища стояли закрытыми. Старообрядческая иерархия Белокриницкого поставления не признавалась правительством законной, епископы и священники Белокриницкого поставления, прибывшие в Россию, вели полулегальное существование, отправляя службу в домашних моленных.

21 января 1856 года с разрешения Министра внутренних дел Сергея Степановича Ланского, московского генерал-губернатора

---

[1] ОР РГБ. Ф. 579, № 142, л. 57–59.

[2] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 214.

[3] См. статью В.С. Маркова «Петр Ермилыч Русанов» // «Бр. Сл.», 1895, № 19, с. 20.

Арсения Андреевича Закревского и смотрителя Рогожского Кладбища Михаила Николаевича Лонгинова старообрядцам было дозволено начать богослужение на Рогожском кладбище. Богослужение было проведено священником Белокриницкого поставления[1].

Это событие вызвало возмущение московского митрополита Филарета (Дроздова). Было заведено дело, закончившееся постановлением Секретного Совещательного Комитета, которое утверждено 20 июня 1856 года императором Александром II: «Запечатать олтари, как вовсе излишние без священников и недоступные для мирян, и дозволить раскольникам рогожским приходить в означенныя часовни только молиться про себя, без чтения и пения, как это и продолжалось с ноября 1854 по 21 генваря сего 1856 года». Н.И. Субботин писал: «Уступка, сделанная правительством прихожанам «молиться про себя, без чтения и пения», выдает опасение властей возможными волнениями и беспорядками в случае полного запрета богослужения. При этом император согласился с мнением, изложенным в «постановлении», и признал необходимым «сохранения правил» своего в Бозе почившего родителя, и собственноручно начертал, что «на Рогожском Кладбище священников нет, и не должны быть допускаемы, если не присоединятся к православию или единоверию, то олтари для службы не нужны»[2].

Если в отношении купеческого сословия в ближайшие месяцы после вступления на престол нового императора были сделаны некоторые послабления, частично восстановившие купцов старообрядцев в своих прежних правах[3], то в отношении всего старообрядческого населения программа, принятая Особым Секретным Комитетом 1853 года, была «оставлена в своей силе с тем, чтобы меры сии были приводимы в исполнение постепенно, с осторожностию и соображаясь с последствиями, кои на опыте оказываться будут от введения оных»[4].

Новый император, настроенный на проведение в России крупных социальных реформ, проявлял осторожность и медлительность в вопросе наделения старообрядцев гражданскими правами и свободой исповедания веры. Предполагалось через постепенное и осторожное введение мер, изложенных в «системе», постепенно подчинить старообрядцев общим государственным постановлениям.

---

[1] «Бр. Сл.», 1891, с. 463 – 479 и «Приложение», с. 617.

[2] Субботин Н.И. Из ист. Рогожского Кладбища. – М., 1892, с. 49–50.

[3] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 628, 634.

[4] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 190–191.

Для чиновников Министерства внутренних дел старообрядчество по-прежнему оставалось малоисследованным явлением. Догматические взгляды и учения разных старообрядческих толков оставались неизученными, общее число приверженцев старого обряда в стране оставалось неизвестным и исчислялось правительством от сотен тысяч до нескольких миллионов, прежние приемы борьбы с расколом на поверку оказывались малоэффективными. Новому императору для выработки собственной политики по отношению к «инакомыслящим» пришлось, как и предшествующему правительству Николая I, начинать с исследования и изучения этого явления.

20 января 1858 года Александром II было повелено Секретному Комитету по делам о раскольниках «обсудить, не приглашая в оное духовных членов», ряд вопросов, среди которых вопрос о «составлении, по возможности в скором времени, подробного и основательного исследования о расколе всех различных толков, изложив историю их, догматическое учение, законодательство о расколе и статистику его или описание нынешнего состояния его и численности»[1].

А до тех пор, пока будет выработана «строго определенная система действий по отношению к раскольникам», отношение к старообрядцам оставлено было прежним, что видно из «Наставления для действия с раскольниками» от 15 октября 1858 года, адресованного начальникам губерний, в котором, как и прежде, требовалось: «не допускать публичное оказательство раскола»; «иметь строгое наблюдение за недопущением на будущее время из заграницы раскольнических лжеепископов и лжепопов»; «наблюдать, чтобы раскольники не заводили скиты..., чтобы не строили новых своих молитвенных зданий и не обращали для сей цели жилых помещений»[2].

Однако, несмотря на официальное признание незыблемости прежних требований в отношении к старообрядцам, Александр II «нащупывал» путь к политике «терпимости». Вполне разумными и либеральными выглядят некоторые секретные распоряжения нового императора.

«Государь Император, рассмотрев журнал Секретного Комитета о раскольнических требоисправителях ..., в 24 день апреля 1858 года Высочайше повелел изволить бесполезным и вовсе несвоевре-

---

[1] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 207–208.

[2] Там же, с. 216–219.

менным повсеместное секретное разыскание и открытие лжепопов между раскольников скрывающихся», а в октябре 1858 года «повелел изволить, чтобы Высочайшее повеление о прекращении розысков и открытию лжепопов было известно одним лишь высшим правительственным местам и лицам и в случае надобности ими же исполняемо»[1].

Следующий шаг к наделению старообрядцев некоторыми гражданскими правами и религиозными свободами должен был сделать новый, учрежденный в феврале 1864 года по инициативе Министра внутренних дел, Особый Временный Комитет (ОВК) по делам о раскольниках. Возглавлял Комитет министр юстиции граф Виктор Никитич Панин. Необходимость создания Комитета была обоснована в докладной записке, поданной на имя императора министром внутренних дел, Петром Александровичем Валуевым. Комитет должен был заняться проектированием «ряда облегчительных мер для раскольников менее вредных сект и для последователей, принадлежащих к более вредным ересям».

Задачи, поставленные перед Особым Временным Комитетом 1864 года, существенно отличались от задач, решавшихся Особым Секретным Комитетом 1853 года. Если в 1853 году ставилась задача выработать меры, призванные к **ущемлению прав** граждан России, исповедующих старый обряд, то в 1864 году речь шла о выработке ряда **разрешительных мер** для «раскольников менее вредных сект и последователей более вредных ересей». Однако при столь благонамеренных целях рассмотрение новых задач велось в рамках существующих узаконений и требований, сломать которые сразу было невозможно.

Таким незыблемым основанием для вынесения Комитетом суждений по тому или иному вопросу служила **классификация сект по степени их вредности для Православной церкви.**

Отношение к старообрядцам долгое время строилось без учета того, что старообрядчество раздробилось на много «согласий» и «толков», различавшихся по своим религиозным воззрениям. Некоторые из них, например, скопцы, допускали над собой членовредительство. П.И. Мельников писал, что «Вначале строгие преследования и лишения прав гражданских обращены были на всех, не исключая и невинных старообрядцев. Потом последовала новая ошибка (при Екатерине II): гражданские права и преимущества, возвращенные вообще всем раскольникам, распространены были и

[1] ОР РГБ. М-ва. Ф. 246. Дело «О даров. раскол. некот. общегражд. прав... 1864–1885 гг.», к. 3, д. 4, л. 186.

на тех изуверов, которые неоспоримо вредны и нетерпимы ни в каком благоустроенном государстве»[1].

Деление старообрядцев по степени вредности православию на «особенно вредных» и «менее вредных» стало производиться в правительственных кругах в годы правления Александра I (в 1812, 1814, 1819, 1820 гг.)[2].

В Высочайшем повелении от 17 февраля 1838 «Относительно порядка выбора раскольников в общественные должности по сельскому ведомству государственных крестьян» говорилось, что разработка текста «повеления» проводилась, «применяясь к постановлению 27 мая 1820 года о городских выборах, правил о допущении раскольников, не признанных **особенно вредными**, к сельским должностям». Во исполнение сего ... Министр Гос. Имущ. находил (в 1720 году), что для сего надлежит сделать между раскольниками разделение, сообразно большему или меньшему отклонению правил их от общественного порядка, и на сем основании подвергнуть их большему или меньшему участию в общественной службе.... Раскольники могут быть разделены, согласно Высочайше утвержденным правилам, на два разряда: 1) **вредные**, не приемлющие священства и не молящиеся за Царя и 2) **менее вредные**, принимающие священство и молящиеся за Царя»[3].

Деление раскольников по их вредности православию получило в 1835 году уточнение. «Для единообразного исполнения повсеместно Высочайше утвержденного в 27 день мая 1835 года мнения Государственного Совета о местах, где причисляемы быть могут к городским обществам раскольники некоторых сект, Государь Император 8 октября 1835 года Высочайше повелеть соизволил: сообщить главным местным начальникам, что, кроме Духоборцов, Иконоборцов, Малаканов, Иудействующих, должно считать особенно вредными ересями: Скопцов и немолящихся за Царя»[4].

Законодательная практика деления старообрядцев на более вредных и менее вредных, была взята за основу, и в 1842 году Синод разработал «классификацию сект по степени их вредности для Православной церкви», которая была утверждена 9 декабря того же года:

---

[1] Записка о Русском расколе, составленная Мельниковым для Великого Князя Константина Николаевича по поручению С.С. Ланского (1857 г.)» // Кельсиев В.И. Сб. прав. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 196.

[2] Собр. постан. по части раскола. – СПб., 1858, с. 39, 41, 60, 66.

[3] Там же, с. 322.

[4] Там же, с. 188.

«1. Секты вреднейшие:

– Иудействующие – хуже нежели ересь – это совершенное отпадение от Христианства

– Малаканы – держатся Священного писания, но берут из него то, что им нравится. Не признают никаких тайн, никакой иерархии. Не принимая присяги, не уважают верности, и никакой власти не признают Богопоставленною. Секта разрушительная.

– Духоборцы – сколь известно, одинакого духа с Малаканами.

– Хлыстовщина – не отвергая наружного общения с Христианской Церковью, вводят человекообожание.

– Скопцы – начальника секты почитают Христом. Вредит обществу, осуждая брак, искажая людей и истребляя потомство.

– Те беспоповщинские секты, которые отвергают брак и молитву за Царя. Они пишут и произносят жестокие хулы на Церковь и таинства, и всякую власть нынешнего времени почитают антихристовою. Отвергая брак, вводят безнравственность.

2. Секта вредная – те безпоповцы, которые принимают брак (Новожены) и не отрекаются молиться за Царя. Но отторгают священство и таинство Евхаристии и заимствуют от худших отраслей беспоповщины, и, между прочим, дух демократический.

3. Секта менее вредная – поповщина. Это не ересь, а раскол. Более церковного сохраняет и более представляет надежды к общению»[1].

Деление «раскольнических сект» на «вреднейшие», «вредные» и «менее вредные» проводилось на основании шести признаков вредности сект, «которые в противность учения Святой, Соборной, Апостольской церкви:

– не признают пришествия в мир Сына Божия Господа нашего Иисуса Христа;

– не признают никаких Таинств и никакой власти Богом поставленной;

– допускают при наружном общении с церковью человекообожание;

– посягают на оскопление своих последователей и других на основании богохульного учения;

– твергают молитву за царя;

– допускают срочные или временные супружеские союзы»[2].

Этой классификацией руководствовались секретные комитеты до 1864 года.

---

[1] Собр. постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 408.

[2] РГБ. Ф. 246. Дело «О даров. раскол. некот. общегражд. прав... 1864–1885 гг.», к. 3, д. 4, л. 131 об.

В 1864 году при обсуждении классификации сект по степени их вредности Православной Церкви было три предложения: 1) сохранить классификацию 1842 года; 2) по признаку молитвы за царя и признания брачного союза разделить раскольничьи секты на «более вредные» и «менее вредные» (предложение министра внутренних дел П.А. Валуева); 3) от II Отделения Е.И.В. Канцелярии поступило предложение разделить секты на «положительно вредные» (связаны с посягательством на личность человека, например, скопцы); «менее вредные» (последователи которых отвергают молитву за царя и брак) и «безвредные»[1].

Последнее предложение по своей сути было более прогрессивным. Но против такой формулировки выступил Синод. Комитет принял компромиссное решение руководствоваться вариантом классификации, в которой все секты делятся на две группы: «более вредные» и «менее вредные».

Такое решение было согласовано со Святейшим Синодом, представители которого рассматривали каждое обсуждавшееся предложение с позиции «ограждения Св. Церкви от заблуждений».

Согласно указаний Синода, к **«более вредным»** отнесли следующие секты:

1) иудействующих (они же субботники или жидовствующие), которые не признают пришествия в мир Сына Божия Господа Нашаго Иисуса Христа (первый признак), отрицают Новый Завет, празднуют субботу и допускают другие обряды еврейского характера;

2) духоборцев, молокан, скачков (или скакунов) и штундистов, которые не признают никаких таинств и никакой власти, Богом поставленной (второй признак), и в учении которых заключаются задатки противуобщественных стремлений;

3) хлыстов, шелапутов и другие отрасли хлыстовщины (в разных местностях России носящие разные названия: людей Божиих, духовных христиан и проч.), которые проповедуют перевоплощение, признают человекообожание (третий признак) и отвергают брак как скверну;

4) скопцов, которые, допуская наравне с хлыстами человекообожание, посягают сверх сего на оскопление себя и других (четвертый признак);

---

[1] Материалы по законодательству о раскольниках: Общий журнал Особого Временного Комитета по делам о раскольниках. – СПБ., 1864–1884, с. 25 // Ершова О.П. Роль министерства внутренних дел в формировании государственной политики в отношении старообрядчества в 60-е годы XIX века. // Журнал «Старообрядчество: история, культура, современность» № 5, 1996, с. 27.

5) самокрещенцев, признающих царствование антихриста в лице предержащей власти; странников, иначе сопелковцев или бегунов, содержащих то же учение об антихристе и сверх того требующих бегства из общества во избежание подчинения антихристову владычеству; странноприимцев, входящих в состав бегунской секты и имеющих отличительную обязанность устроять пристанодержательство ради сокрытия своих безпаспортных единоверцев; федосеевцев, филипповцев, проповедующих учение о царствовании антихриста мысленного, заключающегося в мнимых ересях православной церкви, и другие мелкие безпоповщинские толки, примыкающие своим учением то к федосеевцам, то к филипповцам, хотя и имеющие некоторое отличие от них (таковы: аристовщина, аароновщина).

Все сии секты, в силу их учения о царствовании антихриста, отвергают молитву за Царя и брак (пятый и шестой признаки).

6) тех раскольников поморцев, которые, принимая молитву за Царя, не признают брак (шестой признак) и, подобно федосеевцам, от всех требуют безбрачия.

За сим **«менее вредными»** должны быть признаны:

1) все толки поповщинские, под разными названиями;

2) из безпоповщинских толков: поморцы, принимающие молитву за Царя и брак, и нетовцы, или «спасово согласие», принимающие таинства крещения и брак в православной церкви»[1].

Среди принятых к рассмотрению Комитетом 1864 года были вопросы:

— о выдаче раскольникам видов на отлучки внутри империи на общих основаниях...;

— о записи раскольников в гильдии...;

— об отмене запрещения записи в иконописные цехи;

— о допущении раскольников к занятию общественных должностей;

— о допущении исправления часовень и других молитвенных зданий, распечатания молитвенных домов, а также обращения на сей предмет жилых зданий в местах, где уничтожены прежние молельни;

— о непреследовании и нестеснении исполняющих духовные требы у раскольников, без признания, однако, за такими лицами духовного звания или сана;

— об отмене или изменении некоторых статей Свода Законов.

---

[1] РГБ. Ф. 246. Дело «О даров. раскол. некот. общегражд. прав... 1864—1885 гг.», к. 3, д. 4, л. 140—142 об.

Особый Временный Комитет работал быстро. С 14 марта по 19 мая 1864 года было проведено 10 заседаний. Были выработаны «предположения» по каждому вопросу, которые в условиях 1860-х годов выглядели прогрессивными. Согласно «предложений» Особого Временного Комитета, старообрядцы наделялись рядом гражданских прав и религиозных свобод.

Однако «приведение в исполнение» «предположений» Особого Временного Комитета 1864 года было приостановлено «согласно Высочайшей воле, необходимостью предварительного определения общегражданских прав раскольников»[1].

Таким вопросом, касающимся «общегражданских прав раскольников», стал «закон о метрической записи браков, рождений и смерти раскольников», который был разработан Государственным Советом и утвержден императором только спустя 10 лет, 19 апреля 1874 года. Закон о браках 1874 года признал браки, заключенные старообрядцами в своих старообрядческих храмах, законными, наравне с прочими подданными империи. Казалось, дело наделения старообрядцев гражданскими правами двинулось вперед, и пришло время введения в практику «предложений» Особого Временного Комитета 1864 года.

В 1875 году при Министерстве внутренних дел была создана Особая Комиссия под председательством статс-секретаря князя Алексея Борисовича Лобанова-Ростовского, которая была призвана «разрабатывать предначертания Комитета 1864 года». Были заслушаны доклады экспертов П.И. Мельникова и Лазаревского. Комиссия согласилась с «классификацией сект», предложенной Комитетом 1864 года, но установила свою классификацию, по которой «все толки старообрядческого раскола были отнесены к категории сект менее вредных», даже отнесли к ним беспоповцев, которые отвергали брак и молитву за царя[2].

Заключение Комиссии встретило возражение со стороны Св. Синода. Три властные структуры: Министерство внутренних дел, Св. Синод и II отдел Его Величества Канцелярии единого мнения по данному вопросу не выработали, и вопрос о разделении сект не получил определения в законодательном порядке.

На этом этапе дарование старообрядцам свобод было вновь приостановлено. На подлинном докладе императору об итогах работы

---

[1] РГБ. Ф. 246. Дело «О даров. раскол. некот. общегражд. прав... 1864–1885 гг.», к. 3, д. 4, л. 51.

[2] «Христианские чтения», 1886, I, с. 486.

Особой Комиссии рукою министра внутренних дел было написано: «Высочайше повелено Комиссию закрыть, а выработанным ею предложениям дать дальнейшее движение **установленным порядком**. 26 декабря 1875 года»[1].

«Установленный порядок» был определен еще Особым Секретным Комитетом 1853 года. Таким образом, в решении судьбы старообрядцев России вновь возобладали «постепенность, последовательность и содержание предположенных мер в совершенной тайне», объявленные еще императором Николаем I[2]. Согласно той же концепции, правительство имело право принимать решения разрешительного характера по частным вопросам жизни старообрядческого общества, а потом долгие годы «соображаться с последствиями, кои на опыте оказываться будут от введения оных».

Примером практического «опыта» и его «последствий» стал «допуск старообрядцев к занятию общественных должностей». В «Справке», подготовленной для «Комиссии о льготах для старообрядцев 1882 года», говорилось: «Высочайшими повелениями от 16 июля 1870 года и 9 марта 1873 года, в связи с утверждением нового Городового Положения, министерство внутренних дел неоднократно допускало старообрядцев менее вредных сект к занятию разных общественных должностей, не исключая даже должности Городского Головы, и от такого допущения никакого вреда не замечено»[3].

Через 15 лет после утверждения императором «предначертаний» Особого Временного Комитета 1864 года, «в виде временной меры», правительством принято с большой «осторожностью» ещё одно «предначертание» 1864 года: «Высочайше утвержденным в 31 день октября 1879 года положением Комитета Министров постановлено: предоставить Министерству Внутренних Дел, в виде временной меры, впредь, до окончательного рассмотрения в установленном порядке предположений о приведении в исполнение предначертаний бывшего в 1864 году Особого Временного Комитета по делам о раскольниках, разрешать исправление пришедших в ветхость часовень и других молитвенных зданий раскольников менее вредных сект...»[4].

---

[1] РГБ. Ф. 246. Дело «О даров. раскол. некот. общегражд. прав... 1864–1885 гг.», к. 3, д. 4, л. 51.

[2] Собр. постан. по части раскола. – СПБ. 1858, с. 602.

[3] РГБ. Ф. 246. Дело «О даров. раскол. некот. общегражд. прав... 1864–1885 гг.», к. 3, д. 4, л. 153, 183–184.

[4] РГБ. Ф. 246. Там же, л. 186.

Жизнь давно требовала принятия всех «предначертаний» Комитета 1864 года, но правительство упорно продолжало придерживаться «установленного порядка»: «В 1881 году Комитетом министров постановлено (утверждено 10 апреля): предоставить Министру Внутренних Дел, в виде временной меры, впредь, до утверждения в установленном порядке предначертаний бывшего Особого Временного Комитета 1864 года по делам о раскольниках менее вредных сект, в тех местах, где они не имеют никаких средств к отправлению духовных треб, исполнять таковые в особых, обращаемых на сей предмет жилых зданиях... Постановление это не публиковать, а делаемые Министром Внутренних Дел разрешения относительно обращения жилых домов в молитвенные здания по возможности не оглашать»[1].

В результате такого «осторожного» подхода к рассмотрению вопроса о даровании свобод старообрядцам в полном объеме «предначертаний», принятых Особым Временным Комитетом 1864 года, не приступали 18 лет.

Растянувшееся на долгие десятилетия следование «установленному порядку», требовавшее от правительства придерживаться принципа «постепенности» и «осторожности», «соображаясь с последствиями, кои на опыте оказываться будут от введения оных», протекавшее в условиях нарастающей либерализации общества, усиливало в старообрядцах и в обществе ожидание грядущего в скором времени законодательного закрепления принципа гражданской «свободы» и «веротерпимости».

В правительственных кругах к началу 1880-х годов под влиянием прессы сложилось такое умонастроение по отношению к старообрядчеству, которое в глазах Св. Синода выглядело либеральным. Константин Петрович Победоносцев, вступивший в должность обер-прокурора Св. Синода 24 апреля 1880 года, сразу повел наступление на членов правительства, в кругах которого вызревала идея дарования старообрядцам некоторых свобод, в числе которых было и распечатание алтарей Рогожского Кладбища. Вопрос о распечатании молитвенных домов, как известно, был принят к рассмотрению еще Комитетом 1864 года.

К.П. Победоносцев и Н.И. Субботин видели в членах правительства «людей, не сведущих ни в истории церкви, ни в истории раскола церкви, ни, тем более, в сущности старообрядчества». Поэтому все усилия их были направлены на устранение этого «недостатка».

---

[1] РГБ. Ф. 246. Дело «О даров. раскол. некот. общегражд. прав... 1864–1885 гг.», к. 3, д. 4, л. 188.

По мнению обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева, осуждавшего применение принципа веротерпимости в отношении к старообрядцам, в правительстве вызревало и упрочивалось мнение, в противоположность мнению Св. Синода, что «раскол – явление исключительно религиозного порядка, имеющее право на свободное существование в России наравне с инославными вероисповеданиями»[1].

Этому способствовали, по мнению К.П. Победоносцева, «злобные» нападки «невежественного либерализма», имевшего своих адептов даже в Комитете министров и Государственном Совете»[2].

К.П. Победоносцев предложил Н.И. Субботину составить «краткий исторический очерк внутреннего движения в расколе, особенно с образования Австрийской иерархии», «с целью уяснить государственным людям различие между расколом и иностранными исповеданиями», к которым члены правительства старались приравнять раскол, и «таким разъяснением отклонить правительство от ложного либерализма по отношению к расколу»[3].

Н.И. Субботин быстро справился с поставленной задачей и уже в феврале 1881 года представил К.П. Победоносцеву на утверждение «Докладную записку», в которой со всей страстностью доказывал незаконность, как старообрядчества, так и незаконность Белокриницкой иерархии. «Записка» должна была «охладить головы членов Государственного Совета и пресечь либеральные взгляды». В том же, 1881 году, текст «Докладной записки» опубликован Н.И. Субботиным в виде брошюры под названием «О сущности и значении раскола в России».

Это сочинение, насквозь пропитанное ненавистью к старообрядцам, к их молодой Белокриницкой иерархии, было призвано «доказать» «лживость» и «антиканоническое» происхождение «Австрийской раскольнической иерархии», «имеющей не только антицерковное, но и антинациональное происхождение», и вызвать, как у членов правительства, так и у всех читателей неприязненное отношение к старообрядцам.

---

[1] Марков В.С. К истории раскола старообрядчества второй половины XIX ст. – М., 1914 г., с. 12–13.

[2] Письма К.П. Победоносцева к Н.И. Субботину № 13, 40, с. 223, 295. // Марков В.С. К ист. раскола старообрядчества… – М., 1914, с. 17;

[3] Марков В.С. К ист. раскола старообрядчества… – М., 1914, письмо К.П. Победоносцева № 2, с. 190.

3.5. ... при Александре III

Предупредительные меры обер-прокурора Св. Синода имели цель не допустить признания законной старообрядческую иерархию и не допустить распечатания алтарей Рогожского кладбища.

Вскоре после вступления на престол Александра III (1 марта 1881 года) старообрядцы Рогожского Кладбища с разрешения московского генерал-губернатора, князя Владимира Андреевича Долгорукова, для принесения присяги восшедшему на престол императору и совершения поминовения о почившем императоре снова вошли в Рогожские часовни. Стараниями попечителя Козьмы Терентьевича Солдатёнкова перед запечатанными алтарями был поставлен походный алтарь, а вскоре построен деревянный алтарь. Службу исполняли священники Белокриницкого поставления.

А в августе 1881 года старообрядцы Рогожского Кладбища в ожидании милости от нового императора подняли перед министром внутренних дел, графом Николаем Павловичем Игнатьевым, вопрос о распечатании Рогожских алтарей. Просьба старообрядцев не была удовлетворена. К.П. Победоносцев заявил, что «уступить требованию раскольников было бы нравственной и **политической** ошибкой со стороны правительства». «Кроме того, это «нанесло бы жестокий удар Церкви, а вместе с тем и государству, которое было и есть у нас нераздельно с Церковью»[1].

После вступления на престол Александра III дело о «выработке правил касательно раскольников» получило движение. В 1882 году граф Дмитрий Андреевич Толстой, сменивший на посту министра внутренних дел Н.П. Игнатьева, поставил вопрос о внесении в Государственный Совет на обсуждение «правил о раскольниках», разработанных Комитетом 1864 года. Решение о судьбе старообрядцев необходимо было выработать до дня коронации императора.

Старообрядцы Рогожского Кладбища были осведомлены о предстоящих в Государственном Совете слушаниях. В январе 1883 года они обратились к министру внутренних дел с ходатайством «о даровании столь давно ожидаемых гражданских и церковных свобод». А в феврале 1883 года (9 февраля 1883) от старообрядцев Рогожского Кладбища поступила «просьба», о которой К.П. Победоносцев в письме к Н.И. Субботину от 20 февраля 1883 года писал: «Мне известно от графа Толстого, что на днях поступила к

---

[1] Письмо К.П. Победоносцева Н.И. Субботину. // Марков В.С. К ист. раскола старообр... – М., 1914, с. 661.

нему довольно нахальная просьба Шибаева и компании с требованием открытия алтарей и уравнения с иностранными исповеданиями»[1].

В записке И.И. Шебаева по пунктам были изложены «важнейшие нужды старообрядцев, ожидающих справедливого удовлетворения со стороны высшего законодательного учреждения России». Из шести пунктов «прошения», затрагивавших вопросы, уже находившиеся в рассмотрении правительства, в одном пункте снова излагалась просьба о распечатании алтарей Рогожского Кладбища. Копии письма были распространены среди членов Государственного Совета.

Зная о либеральном настроении членов Государственного Совета, К.П. Победоносцев и Н.И. Субботин сделали все, чтобы при обсуждении вопроса о даровании старообрядцам некоторых гражданских и религиозных свобод вопрос о распечатании алтарей даже не поднимался.

16 мая 1883 года было опубликовано в «Сенатских ведомостях» «Высочайше утвержденное 3 мая 1883 года мнение Государственного Совета: о даровании раскольникам некоторых прав гражданских и по отправлению духовных треб». Но ожидания старообрядцев не оправдались.

Прежде всего, закон 3 мая 1883 года не дал старообрядцам главного: признания законности старообрядческой иерархии Белокриницкого поставления. В § 10 «Закона» говорилось, что за «уставщиками, наставниками и др. лицами, исполняющими духовные требы у раскольников,... за ними не признается духовного сана или звания, причем они считаются в отношении к правам состояния принадлежащими к тем сословиям, в которых состоят»[2]. А ведь ради признания Белокриницкой иерархии старообрядческие епископы подписали 24 февраля 1862 года Окружное послание, в котором высказались за искоренение из религиозного сознания старообрядцев пережитков беспоповского мышления, чем вызвали внутри Старообрядческой Церкви неугасающие споры и разделения.

Далее закон 1883 года не прибавил старообрядцам ни гражданских прав, ни религиозных свобод. Майский закон 1883 года, с юридической точки зрения, как будто предоставлял старообрядцам некоторые льготы. На самом деле Закон 3 мая 1883 года утвердил законодательно прежде выработанные для них трудами Комитета 1864 г. и Комиссии 1875 г. «облегчения» и узаконил те «предположения»

---

[1] Марков В.С. К ист. раскола старообр... – М., 1914, с. 312.

[2] Журнал Гос. Совета от 19 марта 1883 г., № 25. // Марков В.С. К ист. раскола старообр..., – М., 1914, с. 708.

Особого Временного Комитета 1864 года, которые в течение многих лет «были приводимы в исполнение постепенно, с осторожностию и соображаясь с последствиями, кои на опыте оказываться будут от введения оных» и которыми уже пользовались старообрядцы.

В некоторых пунктах и формулировках закон даже ограничивал «свободы», которыми были уже наделены старообрядцы прежде.

Например, по докладу генерал адъютанта Александра Михайловича Дондукова-Корсакова, «приверженцы раскольнических сект» Донской области «в течение уже более 50 лет пользуются некоторыми льготами, в сравнении с коими предлагаемые ныне правила (включенные в закон 1883 года) оказываются ограничительными» и просил пояснить в издаваемом законе, что действие этого закона не распространяется на означенный край.

Примечательно, что было отвечено генералу: «Если допущенные главными начальниками этой части империи (т.е. Кавказа) послабления для раскольников в состоянии были возникнуть в действие прежних довольно строгих о сих людях узаконений, то издаваемые ныне облегчительные правила, конечно, ни в чем не изменяют условий такой практики и не могут служить препятствием к дальнейшему проявлению такой же снисходительности со стороны лица, стоящего ныне во главе управления краем»[1].

Формируя Закон 1883 года, члены Государственного Совета не смели отойти от главного принципа внутренней политики правительства – принципа «ограничения» раскола. В журнале Гос. Совета 19 марта 1883 года за № 25 было записано: «Как бы ни желательно для правительства, всегда отличавшегося веротерпимостью, идти далее по этому пути, это представляется невозможным, так как раскол, не довольствуясь пределами терпимости, стремится к пропаганде своего учения... Раскол, проповедующий и пропагандирующий прямо-таки враждебное Церкви учение, не может пользоваться свободой в государстве...»[2].

Таким образом, ограничительный характер был заложен в содержание Закона от мая 1883 года изначально.

Закон 1883 года не решил еще одного важного для старообрядцев Рогожского Кладбища вопроса о распечатании алтарей. Поэтому в мае 1883 года, воспользовавшись подготовкой к коронованию императора Александра III, старообрядцы снова подали на Высочайшее имя прошение, в котором умоляли «во имя священного

---

[1] Журнал Гос. Совета от 19 марта 1883 г., № 25. // Марков В.С. К ист. раскола старообр..., – М., 1914, с. 702.

[2] Там же, с. 701.

венчания и помазания на царство» снять печати со своих алтарей, а «в дополнение к этой письменной просьбе просители на словах обещали дать письменное обязательство, что архиереи их не будут служить в храмах»[1].

Эта просьба старообрядцев также не получила удовлетворения.

«Приведение в исполнение» предначертаний Особого Временного Комитета 1864 года, «согласно Высочайшей воле», откладывалось в течение 18 лет. И все эти годы в стране, где проводились глубокие социальные реформы, значительная часть населения страны оставалась лишенной гражданских прав и религиозных свобод за свои религиозные убеждения. Все эти годы оставались в силе решения правительства, утвержденные еще в 1853 году. По этой причине можно было наблюдать, как по всей стране, на местах, полиция и гражданская власть продолжали прежние притеснения старообрядцев, вмененные им еще правительством Николая I.

Закон 3 мая 1883 года закрепил некоторые законодательные «послабления» в отношении к старообрядцам, сохранив существенные ограничения гражданских и религиозных свобод старообрядческого населения России, сформулированные правительством еще при Николае I.

Политика Николая I по искоренению церковного раскола оказалась необыкновенно живучей и на протяжении почти всего XIX столетия определяла государственную политику по отношению к значительной части православного населения России.

---

[1] Письма К.П. Победоносцева № 59 и № 61. // Марков В.С. К ист. раскола-старообр..., с. 329 и 333.

Глава 4
Сведения о жизни Илариона Георгиевича Кабанова в Стародубье до 1863 года

4.1. Годы юности Илариона Кабанова

Иларион Георгиевич Кабанов родился в октябре 1819 года. Биографические сведения об Иларионе Кабанове рассеяны по разным источникам. Епископ Селивестр (Савва Малыгин) балтский и новозыбковский, посвятивший памяти своего учителя Ксеноса «Краткий очерк жизни Илариона Георгиевича», писал, что Ксенос «родом был Калужской губернии, Мосальского уезда, деревни Глотово, отстоящей от Мосальска в 12 верстах»[1]. Другой биограф уточняет, что «деревня Глотово расположена недалеко от Глотовских постоялых дворов, так называемых, Глотовских дворков»[2].

Деревня Глотово населена была в основном старообрядцами, людьми грамотными и работящими. Родители Илариона: отец, Георгий Федорович, и мать, Стефанида Федоровна, «издревле хранящие и соблюдающие древлецерковные святоотеческие предания»[3], дали сыну домашнее начальное образование, рано познакомили с книгой. «Во юных летах жизни моей имел я охоту, или сильную страсть к чтению разнаго рода книг: сие бе мне пища и утешение», – писал Ксенос в 1864 г.[4] В отрочестве Иларион со сверстниками «в Калуге, у попа Василия, в часовне... обучался пению по крюкам и столповому, и всему уставу»[5].

Религиозное старообрядческое воспитание, чтение житий святых отцов церкви пробудили в мальчике мечту об иноческом подвиге, о богопознании. В 15-летнем возрасте рано повзрослевший Иларион, по благословению родителей, покинул родной дом и «с неким богобоязнивым иноком» отправился в Лаврентиев монастырь, находившийся в Могилевской губернии, в лесной глуши недалеко от местечка Гомель.

---

[1] Селивестр епископ «Краткий очерк жизни Илариона Георгиевича» // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 1.

[2] Из письма свящ. А. Вознесенского к Н.И. Субботину от янв. 1886 г. // «Бр. Сл.», 1889, т. I, с. 580.

[3] ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 1.

[4] Письмо к Филарету от 7.06.1864 г. // «Бр. Сл.», 1889, т. I, с. 415–416

[5] Из воспоминаний Андрея Сальникова // «Бр. Сл.», 1889, с. 578–580, сноска 1.

С родителями остались две сестры Илариона: Неонила и Мария. Из затерявшихся в лесах Ветки и Стародубья старообрядческих монастырей и скитов, в которых довелось жить Илариону, он постоянно посылал родителям весточку, а когда, случалось, был достаточно обеспеченным, помогал материально. Иларион не принял иноческий постриг, оставаясь бельцом, но вся жизнь его была подчинена служению церкви, служению Богу. Везде, где доводилось бывать Илариону Георгиевичу, он не пропускал возможности поклониться местночтимым и просиявшим в России чудотворным иконам. Во время редких посещений родительского дома Иларион отдавал себя богословским беседам, спорам с единомышленниками и молитве. Для этого стараниями Илариона в доме отца была устроена моленная, куда на общее богослужение приглашался священник и близкий круг друзей.

В старообрядчестве Иларион Кабанов известен больше под именем «Ксенос» — «Странник». Это имя было выбрано самим Иларионом. Василий Егорович Кожевников, друживший с Кабановым и сотрудничавший с ним в 1860-е годы, писал, что «Иларион Георгиевич себя Кабановым никогда не называл. До издания Окружного послания звал себя «Странником», а потом, когда немного познакомился с греческим языком, стал называть себя «Ксенос»[1].

Иларион Кабанов, покинувший родительский дом, чтобы из мира уйти в спасительную пустынь и предаться «житию бегственному и укрывательному», столь прославляемому в старообрядческой литературе, с юных лет ощущал себя «беглецом». «Странником» осознал он себя позже, когда развитое религиозное мировоззрение возвысило его до осознания своего одиночества среди людей, зараженных ложными религиозными взглядами и «учениями», упорно не воспринимавшими Евангельского учения, учения отцов церкви и терпеливых разъяснений Илариона, искренне стремившегося направить заблудших на путь спасения души.

В монашеской среде христианского Востока осознание себя странниками, пришельцами зародилось довольно рано, еще в первые века христианства. Усвоение этого понятия в Московской Руси началось в XIV—XV веках, когда вместе с возрождением государственности стали возрождаться православные христианские традиции. Русские религиозные подвижники, как прежде религиозные подвижники Киевской Руси, устремили свои взгляды на древний Афон, монастырские традиции и монастырские уставы которого легли в основу русской монашеской жизни. В XIV—XV веке

[1]Воспоминания В.Е. Кожевникова. См. «Бр. Сл.», 1885, № 17, с. 441.

на Афонской горе побывали Епифаний Премудрый, митрополит Пимен, Игнатий Смольянин. Иеродиакон Троице-Сергиева монастыря Зосим,а совершивший в 1419–1420 гг. «хождение» в Царьград, в Иерусалим и на Афон, рассказал об этом путешествии в «Книге глаголемой Ксенос, сиречь странник»[1]. «Ксенос», в понимании инока Зосимы, не только паломник к святым местам, но еще и человек, воспринявший учение старцев Афонского монастыря.

Почитание русской церковной старины, подражание древним русским подвижникам неизбежно вело Илариона Кабанова к восприятию и усвоению религиозного мировоззрения предков.

В греческом языке «ксенос», наряду со значением «странник», имеет близкие ему смысловые понятия: «чужестранец», «незнакомец», «гость», «друг». По-видимому, слово «ксенос» во всех его значениях соответствовало как характеру Илариона Кабанова, так и осознанию им своего места в старообрядческом мире.

Возможно, Иларион Георгиевич вкладывал в имя «Ксенос» еще более глубокий смысл. Митрополит Анастасий, исследуя отношение А.С. Пушкина к Православной Церкви, сказал по поводу стихотворения «Странник»: «Странник» – это русский православный народ, издавна привыкший считать себя «странником» и пришельцем в этом мире. Его душа всегда рвется к свету, сердце ищет аскетического искупительнаго подвига, узким путем и тесными вратами ведущего христианина в Царство Небесное»[2].

Искупительным подвигом Илариона Кабанова, равным всей его жизни, стал не «узкий путь» к Царствию Небесному, идущий через девство, умерщвление плоти и презрение к миру, направленный на личное спасение, а служение в миру ради освобождения Старообрядческой Церкви от псевдоучений, появившихся в отсутствии епископского единоначалия, искажающих Евангельское учение и подменяющих собой древлее православие. Своим служением Кабанов продолжил традиции русских боголюбцев XVII века, не искавших уединения в монастыре ради собственного спасения, а ставших на путь активной религиозной деятельности в миру, направленной на поднятие духа русского православия.

Путь подвижничества оказался тернистым. В родном и горячо любимом им старообрядчестве Иларион воспринимался «чужаком».

---

[1] Хождение инока Зосимы / под ред. Х.М. Лопарева. // ППС, т. 8, вып. 3, кн. 24. – СПб., 1889. // Цит. по статье О.Г. Ульянова «Влияние святой горы Афон на особенности почитания святой Троицы при митрополите Киприане» из сб. «Троицкие чтения 2005». – Бол. Вяземы, 2005, с. 95.

[2] Митрополит Анастасий. Пушкин в его отношении к религии и Православной Церкви. 1-е издание 1937 г., 2-е издание. – М., 1991 г., с. 27.

Его глубокие познания, сила убеждения, красноречие восхищали одних, вызывали зависть и ненависть других. Его труды, проникнутые искренней любовью к древней Русской Православной церкви, призывающие к возрождению в Старообрядческой Церкви древней церковной традиции, его усилия по освобождению сознания старообрядцев от пережитков и заблуждений, накопившихся за долгие десятилетия отсутствия собственной иерархии, воспринимались внутри Белокриницкого согласия как ненужные и вредные. До конца жизни Иларион Кабанов оставался непонятым, отверженным и гонимым.

4.2. Лаврентиев монастырь

Иларион Георгиевич Кабанов, жизни и подвигу которого посвящена настоящая работа, получил духовное образование в стенах Лаврентиева монастыря, куда он пришел в 1834 году.

Лаврентиев монастырь, расположенный в 12 верстах от Гомеля на реке Узе, возник в начале XVIII века, около 1735 года, на землях сопредельной Польши, недалеко от слободы Ветки, известной как духовный центр старообрядцев поповского согласия России первой половины XVIII века. Лаврентиев монастырь считался вторым по значению, после Ветковского Покровского монастыря, центром духовной жизни старообрядцев Ветковского поповского согласия. На протяжении всего периода существования Лаврентиев монастырь пользовался славой хранителя иноческого чина и обрядов Русской древлеправославной церкви. В первых Ветковских монастырях, еще при священноиноке Феодосии зародилась и оформилась традиция принимать от Великороссийской церкви беглых священников и проводить их «исправу». Этим правом Лаврентиев монастырь пользовался во все времена, когда духовный центр старообрядцев находился сначала на Ветке, а затем переместился в Стародубье, и позже, когда духовным центром стало Рогожское Кладбище в Москве. Ревностными хранителями ветковской традиции в обряде и чиноприеме оставались преемники инока Лаврена (Лаврентия) (умер в 1752 г.): игумены монастыря Досифей (умер в 1759 г.), Стефан (умер в 1761 г.), Сергий (управлял до 1769 г.), Феофилакт (с 1778 г.), Симеон (с 1798 г.), Михаил (в начале 1830-х годов), Аркадий (с 1834 (?) до 1844 г.)[1].

---

[1] Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Гомельские старообрядцы и Н.П. Румянцев. // Старообрядчество как историко-культурный феномен. Мате-

Строгий монастырский устав, введенный Лаврентием, глубокие книжные познания и благочестивый образ жизни монашествующей братии снискали славу монастырю как на Ветке и в Стародубье, так и во всей старообрядческой России. В старообрядческом мире просиял Лаврентиевский инок-схимник Викентий, снискавший славу мудрого старца-отшельника. «Сказание о житии и отчасти чудес преподобнаго отца нашего Викентия иже на Новом Крупце», известно во многих списках.

После ветковской «выгонки» 1764 года и переноса духовного центра – Ветковского Покровского монастыря – в Стародубье, зарубежные старообрядческие монастыри лишились богатой милостыни от богомольцев, которые теперь устремились в Стародубье.

Последовавший вскоре раздел Польши и присоединение Могилевщины к России обрекал ветковские монастыри на скорое закрытие или же превращение в единоверческие.

Екатерина II, подарив в 1775 году генерал-фельдмаршалу Петру Александровичу Румянцеву-Задунайскому за выдающиеся победы в войне с Турцией Гомельское имение, обеспечила старообрядцев покровительством графа, продлив на несколько десятилетий жизнь нескольким ветковским монастырям.

Вместе с Лаврентиевым монастырем П.А. Румянцев-Задунайский получил ещё три монастыря: Пахомиев, Асафов (Чолнский, Чонский) и Макариев, также расположенных на его землях.

Лаврентиев монастырь просиял не только своими благочестивыми иноками, но и стойким стоянием за веру. В 1794 году решение Синода о присоединении Лаврентиева монастыря к православной церкви не было исполнено «по возмущению упорных раскольников».

В стойком стоянии за веру старообрядцам монастыря помогало покровительство Румянцевых. П.И. Мельников (Андрей Печерский) приводит письмо графа Николая Румянцева от 11 апреля 1798 г., из которого следует, что после смерти игумена Феофилакта монахов пытался притеснить комиссар Харкевич, за что волей Н.П. Румянцева и был уволен[1].

В 1828 году правительством вновь была предпринята попытка присоединить монастырь к церкви. Земский исправник опечатал

риалы международной научно-практической конференции. – Гомель, ГГУ, 2003, с. 142–147. Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Старообрядческий Лаврентьевский монастырь и его библиотека. / Старообрядчество: история, культура, современность. Кн. II, 2007, с. 143–144.

[1] Мельников П.И. (Андрей Печерский). Очерки поповщины. ПСС. – М. 1976, т. 7, с. 321.

монастырские храмы: летний, во имя Сретения Господня и зимний, во имя Живоначальныя Троицы, а также амбар с продуктами, одеждой и деньгами. Только заступничество дипломата Сергея Петровича Румянцева, на землях которого находился монастырь, предотвратило разорение монастыря[1].

Особенно сердечное расположение к старцам Лаврентиева монастыря проявлял наследник екатерининского генерала-фельдмаршала Николай Петрович Румянцев (с 1796 по 1826 гг.). Это совпало со вступлением в управление монастырем Симеона (с 1798 г.).

Граф Николай Петрович Румянцев, страстный собиратель древнерусских книг и рукописей, находил через игумена Симеона редкие памятники древнерусской письменности, вошедшие затем в собрание Румянцевского музея. «Старообрядцы Лаврентиева и других монастырей посредством своих агентов повсюду собирали древние рукописи и дарили их могущественному покровителю»[2].

«Тридцать два года управлял Симеон монастырем Лаврентьевым (1797–1829), держал в нём строгий порядок и возвысил в среде старообрядцев доброе о нем мнение». «В Лаврентиевом монастыре была построена обширная холодная церковь во имя Живоначальныя Троицы, деревянная на каменном фундаменте, о шести куполах. Рядом с ней стояла колокольня с колоколами и башенными часами с боем. Другая часовня во имя Сретения Господня, теплая, и при ней трапеза или келарня стояли неподалеку. Кроме того, в монастыре находились: большой дом настоятеля, семнадцать братских келий, хлебный амбар, два сарая, конюшня, всё деревянное. За оградой рига и другие хозяйственные постройки. Все это построено при графе Н.П. Румянцеве и с его разрешения». «Бревенчатые стены окружали обительские строения. Над святыми вратами, обращенными к лесу, стоял огромных размеров образ Живоначальныя Троицы»[3].

В начале XIX века Лаврентиев монастырь оставался средоточием умудренных старцев, высокообразованных начетчиков, людей талантливых, искренне преданных церкви, твердо верящих в истинность древлеправославной церкви Христовой. Здесь строго соблюдались традиции Ветковской церкви, писались иконы, созда-

---

[1] Кузмич А.В. Из истории Лаврентиева монастыря. Ссылка на НИАРБ. Ф. 2001, оп. 1, е.х. 105, л. 5, 12. // Старообрядчество как историко-культурный феномен. Материалы международной научно-практической конференции. – Гомель, ГГУ, 2003, с. 140–141.

[2] Мельников П.И. (Андрей Печерский). Указан. соч., с. 523.

[3] Мельников П.И. (Андрей Печерский). Указан. соч., с. 511, 523, 526.

вались и переписывались во множестве полемические сочинения, здесь обсуждались действия правительства, направленные на лишение старообрядцев священников, здесь зарождались планы приобретения старообрядческого епископа и создания самостоятельной старообрядческой иерархии.

В последние годы существования Лаврентиева монастыря (с 1831 до 1844 гг.) настоятелем был инок Аркадий (Шапошников).

Аркадий (Андрей Родионович Шапошников),
2-й Епископ Славский

«Аркадий пришел в Лаврентиев монастырь из Кременчуга с восемью другими старообрядцами в 1825 г., незадолго до смерти покровителя старообрядцев Николая Петровича Румянцева. С первых дней Аркадий возвысился над прочею братией умом и ловкостию обхождения. Аркадий выступил против инока Иакова, подписавшего в 1826 г. с шестью сотоварищами акт о присоединении к единоверию, и достиг цели. Это возвысило Аркадия во мнении старообрядцев, он стяжал своим поступком славу крепкого стоятеля за «древлее благочестие» и сделался настоящим правителем обители еще при жизни престарелого Симеона. Сам игумен и казначей Боголеп ничего не делали без совета с ним. Всякое слово Аркадия было словом решительным на монастырском соборе». После смерти Симеона и краткого игуменства Михаила, братия единогласно избрала Аркадия в настоятели[1].

Н. Варадинов подтверждает, что до поступления в Лаврентиев монастырь Шапошников «проживал в Кременчуге»[2].

Развернутую характеристику дал Аркадию профессор Московской Духовной Академии Н.И. Субботин: «Аркадий был человеком во многих отношениях замечательным. Он был родом из посада Клинцы. В мире звался Андрей Родионов Шапошников. Мастерством был иконописец и, по отзывам людей, видавших писанные им иконы, довольно искусный. Но особенную известность приобрел он в своем кругу как замечательный старообрядческий богослов и начетник. При большом уме он обладал довольно обширными сведениями, почерпнутыми не только из одних старообрядческих книг. С раскольнической литературой был знаком вполне. К тому еще свободно владел пером и умел выражать свои мысли очень оригинально, языком не чуждым силы и красноречия в своем особенном роде.

Великий ревнитель раскола и строгий блюститель всех уставленных расколом обрядовых условий жизни, он в этом отношении был строг и к другим, – вообще отличался строгим и настойчивым характером. Гордый, самолюбивый, склонный к любознательности, он умел, однако, скрывать эти пороки под маской внешнего подвижничества и фарисейского смирения. Самая наружность его была из таких, что обращала на себя особенное внимание старообрядцев – он украшен был замечательной, длинной бородой, так что попросту, в беседах между собою, старообрядцы обыкновенно

---

[1] Мельников П.И. (Андрей Печерский). Указан. соч., с. 530–531.

[2] Варадинов Н. История Мин. Вн. Дел, кн. VIII, История распоряжений по расколу. – СПб., 1863, с. 650.

звали его Аркадием бородатым. В молодых еще летах он женился – и (о чем впоследствии имел причины горько сожалеть) женился на вдове, имевшей детей от первого брака. Но в супружестве жил недолго. Не известно почему, – вследствие ли семейных неприятностей, по влечению ли к монашеской жизни, или по другим каким причинам, только спустя немного времени после женитьбы, он оставил жену и принял иночество в Лаврентиевом монастыре. Здесь он скоро приобрел влияние на игумена и братию, а в начале 1830-х годов был избран в игумены, на место отказавшегося от должности Михаила. После закрытия монастыря (1844 г.) удалился в Славский монастырь на территории Турции»[1].

П.И. Мельников (Андрей Печерский) писал об Аркадии (Шапошникове) более уважительно: «Он был одарен обширным умом и редкой энергией», «...отличался обширной начитанностью, умел хорошо писать – ясно, кратко, выразительно, крупным прямым почерком, который знаком нам по архиву министерства внутренних дел, где сохраняется немало автографов Аркадия в многочисленных прошениях, подаваемых им перед закрытием Лаврентиева монастыря». Аркадий в обители продолжал писать иконы. «...Доселе хранятся у иных старообрядцев образа́ его кисти. Необыкновенная память, редкая быстрота соображения, всегдашнее умение найтись и благоразумно поступить в самых затруднительных обстоятельствах – отличали Аркадия от прочей лаврентиевской братии». «...Старообрядцы, лично знавшие Аркадия в Лаврентиеве, единогласно отзываются о нравственных его качествах с большой похвалой»[2].

В 1834 году фельдмаршал князь Иван Федорович Паскевич, получив от императора миллион рублей «за взятие в 1831 г. Варшавы», направил деньги на приобретение гомельского имения у графа Н.П. Румянцева. Аркадий предоставил офицеру, доверенному фельдмаршала И.Ф. Паскевича, сведения «о действительном положении румянцевского имения и способствовал выгодному для покупщика окончанию дела», – писал П.И. Мельников (Андрей Печерский). Когда в 1834 г. гомельская вотчина перешла князю Паскевичу «в виде заповедного майората без переоброчения, Аркадий в награду за усердие получил позволение представиться фельдмаршалу в Варшаве».

В дальнюю дорогу Аркадий выбрал попутчиком инока Иоиля, одного из наиболее образованных и уважаемых старцев Лаврен­ти-

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, № 16, с. 362–365; Субботин Н. История Белокриницкой иерархии, т. I. – М., 1874, с. 90–93.

[2] Мельников П.И. (Андрей Печерский). Указан. соч., с. 532.

ева монастыря. Известно, что старец Иоиль до смерти своей оставался духовным отцом Илариона Георгиевича Кабанова (Ксеноса). После закрытия монастыря Иоиль жил в посаде Добрянка.

Осенью того же года в Варшаве наместник Царства Польского И.Ф. Паскевич подтвердил права, данные Румянцевым трем монастырям, и «выдал нечто вроде охранного листа на проезд до Лаврентиева монастыря за собственноручным подписом и приложением наместнической печати. Этот документ, найденный в 1854 году при обыске у жившей в Клинцах сестры Аркадия, Татьяны Черкасовой, находится ныне в архиве министерства внутренних дел». Текст подорожной приведен в книге П.И. Мельникова (Андрея Печерского)[1].

Об этой странице истории гомельских старообрядцев, раскрытой П.И. Мельниковым, писал также Ю. Лабынцев: «Аркадий, “хорошо знавший Н.П. и С.П. Румянцевых, способствовал князю Ивану Федоровичу Паскевичу в приобретении гомельского имения”»[2].

В 1847 году Аркадий (Шапошников) единогласно был выдвинут от Славского скита кандидатом в епископы, но митрополит Амвросий отказался посвятить его, так как Аркадий в молодости был женат на вдове, а это по церковным правилам считается препятствием для посвящения.

Но в 1854 году Аркадий (Шапошников) был все-таки рукоположен архиепископом Аркадием (Дорофеевым) в епископа «странствующих христиан». В том же году Добруджа была занята русскими войсками. Аркадию (Шапошникову) вместе с Гончаром (Осипом Семеновым Гончаровым) удалось выехать в Царьград. А архиепископ Аркадий (Дорофеев) Славский и епископ Алимпий (Вепринцев) Тульчинский не успели выехать, были арестованы русским военным командованием, высланы в Россию, где заточены в монастырской тюрьме Спасо-Евфимиева монастыря города Суздаля.

После вывода русских войск в Россию Аркадий (Шапошников) вернулся в Добруджу, занял Славскую кафедру, освободившуюся после ареста архиепископа Аркадия (Дорофеева), и до конца жизни носил титул экзарха Славского. Аркадий Шапошников высоко ценил талант Илариона Кабанова (Ксеноса) и был с ним в переписке.

---

[1] Мельников П.И. (Андрей Печерский). Указан. соч., с. 533–534.

[2] Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Гомельские старообрядцы и Н.П. Румянцев. // Старообрядчество как историко-культурный феномен. Материалы международной научно-практической конференции. – Гомель, ГГУ, 2003, с. 142–147.

О принадлежности Аркадия к Клинцовскому мещанству свидетельствует «Ревизская сказка мещан слободы Клинцы», составленная 13 сентября 1835 года. В сказке записано: «Андрей Родионов Шапошников, а по пострижении в старообрядческое иночество Аркадий, 36 лет, мещанин посада Клинцы. Подписали бурмистр Григорий Горячкин, ратман Петр Поляков»[1].

Год рождения Аркадия был до сих пор не известен. Считалось предположительно, что Аркадий родился около 1810 года[2]. Судя по представленной ревизской сказке, Андрей Шапошников (Аркадий) родился в 1799 году, следовательно, в 1844 году ему было 45 лет. Этот возраст более соответствует тому положению, которое занимал Аркадий в Лаврентиевом монастыре. Умер Аркадий в ноябре 1868 года.

В Лаврентиевом монастыре в 1834 году, когда туда пришел Иларион Кабанов, проживало более 30 иноков и бельцов. Некоторые кельи «стояли впусте». Наличие в монастыре 52 келий свидетельствует, что в другие времена насельников монастыря было больше. Люди, с которыми довелось Илариону познакомиться в монастыре, в большинстве своем неординарные, яркие, талантливые, оставившие заметный след в истории старообрядчества.

В Лаврентиевом монастыре, в 1829 году, принял иноческий постриг Андрей Дорофеев (Аркадий), позже, в 1847 году, поставленный митрополитом Амвросием в епископа Славского. В 1849 году Аркадий (Дорофеев) был возведен в сан архиепископа. С 1854 по 1881 год Аркадий находился в заточении в Спасо-Евфимиевом монастыре города Суздаля.

Судьбу Аркадия (Дорофеева) разделил другой лаврентиевский воспитанник – инок Алимпий. А.С. Пругавин, на основании показаний, записанных настоятелем Спасо-Евфимиева монастыря г. Суздаля, писал: «В 1814 году в Лаврентиев монастырь поступил мещанин из Калуги Антоний, который в 1817 году пострижен в монахи с именем Алимпий (Алипий), проживал в монастыре до 1840 года, затем ушел в Турецкие владения. 26 сентября 1847 году Алимпий рукоположен в епископы епископом Аркадием и поставлен для города Тульчи, арестован в 1854 году вместе с архиепископом Аркадием (Дорофеевым), содержался в Спасо-Евфимиевом монастыре г. Суздаля»[3].

---

[1] ГАБО. Ф. 549, оп. 2, д. 9, л. 217.

[2] Вургафт С.Г., Ушаков И.А. Опыт энцикл. словаря. – М., 1996, с. 35.

[3] Пругавин А.С. Старообрядчество во второй половине XIX века. – М., 1904, с. 175–176.

Н. Варадинов на основании подлинных документов писал, что в 1854 году «наши войска, находившиеся в Турции, арестовали епископов Аркадия и Алимпия. Алимпий родом Калужский мещанин Антон Вепринцев, 27 лет проживал в Лаврентиевом монастыре, в 1841 году ушел в Молдавию, потом за Дунай, где Аркадий посвятил его в священники, а в октябре 1850 года, вместе с епископом Онуфрием, поставлен в епископы г. Тульчи»[1]. Умер епископ Алимпий 25 августа 1859 году, находясь в заточении в Суздале.

Н.И. Субботин в «Истории Белокриницкой иерархии» писал, что в Лаврентиевом монастыре с 1815 года жил Инок Алипий, бывший мещанин города Калуги, Абрам Иванов Вепринцев, «был он кроткого нрава и доброй жизни. Особыми талантами не отличался, даже грамоте был не очень горазд»[2]. Возможно, это был родственник Андрея Вепринцева.

«В братстве Лаврентиева монастыря, – писал Н.И. Субботин, – было тогда, в 1830-е годы, несколько «старцев», пользовавшихся заслуженным уважением. Таковым особенно был инок Ефросин, сотоварищ Аркадия, вместе с ним пришедший в монастырь (родом, предположительно, из посада Клинцы – Р.П.). Между старообрядцами он славился как человек многосведущий в писании. Даже сам Аркадий называл его «великим книгчием». При большой действительно начитанности, он обладал еще превосходной памятью, так что мог наизусть приводить места и целые страницы из старопечатных книг. Характера был малообщительного, любил уединение и жил полузатворником»[3].

В «Истории Белокриницкого священства» Н.И. Субботин привел свидетельство старообрядца Осипа Семенова Гончарова, который в «Первом начатии происшествия» описал выступление инока Ефросина на соборе, состоявшемся в 1846 году в Славском монастыре. На соборе обсуждался вопрос о приеме греческого митрополита Амвросия: «Начал Ефросин приводить свидетельства из Кирилловой, из Веры и Кормчей: и как он какую книгу укажет, и мы посмотрим, верно ли он говорит, – и так верно, что даже ни в одном слове ошибки не заметили»[4].

На авторитетное мнение инока Ефросина ссылались в своих посланиях старообрядческие епископы Белокриницкого поставления епископ Селивестр, архиепископ Антоний и Иларион Кабанов.

---

[1] Варадинов Н. Истор. Мин. Вн. Дел, кн. VIII, История распоряжений по расколу. – СПб., 1863, с. 649–650.

[2] «Бр. Сл.», 1885, № 16, т. II, с 363–364.

[3] Там же, с. 363–364.

[4] «Бр. Сл.», 1886, т. I, с. 459, сноска 1.

Так в «Послании архиепископа Антония (Шутова) настоятелю Клинцовского Никольскаго монастыря Гавриилу», от 20 ноября 1873 года, где речь шла о восстановлении в монастыре древлеправославного «отческого обычая, утраченного в последнее время», Антоний писал: «Мы нарочито письменно вопрошали, по нынешнему времени можно сказать редкостнаго во иноческом искусе, прежде бывшаго Лаврентьева монастыря, а ныне Славскаго скита инока, весьма престарелых лет отца Ефросина, и что нам прежде от заслуживающих уважения по своему любомудрию иноков дознано, то сие самое и ответом отца Ефросина подтвердилось...»[1].

В «Заявлении» Селивестра, епископа Балтского и Новозыбковского, от 1 апреля 1882 года по поводу «преждебывшаго иноческого обычая главооткровения» также приводятся ссылки на авторитетное мнение епископов и архиепископов Белокриницкой церкви, с мнением которых «и ныне согласует многоначитанный и маститый Великий старец, около шестидесяти лет иночествующий, светило иноческого чина инок Ефросин, с которым и мы вполне согласуем...»[2].

Поясним, что текст «Заявления» епископа Селивестра от 1 апреля 1882 года написан рукой Илариона Кабанова (Ксеноса), жившего тогда в Красноборском монастыре. Более вероятно, что Иларион Георгиевич составлял «Заявление» от имени Селивестра. Вполне очевидно, что старообрядческие иерархи одинаково высоко ценили авторитетное мнение инока Ефросина, а для Илариона Кабанова в его юношеские годы Ефросин был образцом подражания.

Немалым почетом в Лаврентиевом монастыре пользовался «инок Иоасаф, прежде бывший елисаветградский купец, Иван Фетисов сын Морозов. В Лаврентиев монастырь он поступил на жительство, будучи молодым человеком. Но, не выдержав строгости монастырского житья, опять ушел в мир, занялся торговлей и составил большое состояние. Достигнув глубокой старости, в 1832 году, Морозов снова возвратился в монастырь, принял здесь пострижение и значительный капитал употребил на монастырские потребности, за что собственно и пользовался в монастыре почетом»[3].

«Пробыв в иночестве лет шесть, Иоасаф Морозов умер и был погребен подле большой часовни, близ гроба прежнего своего на-

---

[1] РГБ. Ф. 247, № 642, л. 59 об.

[2] Письма и документы старообрядческих епископов Черниговской (Новозыбковской) епархии. Сборник 1, л. 149 об. (Архив автора – Р.П.).

[3] Мельников П.И. Очерки поповщины. Собр. соч. – М. 1876, т. 7, с. 524.

ставника, старца Лаврентия, основателя обители. До ста тысяч рублей употреблено было им в шесть лет на устройство монастыря»[1].

Долго в Лаврентиевом монастыре сохранялась память о Константине Константиновиче Колычеве, известном книгоиздателе. Константин Колычев был уроженцем Новгород-Северского наместничества. В молодые годы Колычев учился в университете на медицинском факультете, но не закончил курса. Книгопечатанием он занимался с 1805 по 1823 г., печатал книги в собственной типографии, сначала в местечке Янове Подольской губернии, а затем в Майдан-Почапинецком. После ареста типографского оборудования и долгой тяжбы с правительством о возвращении части имущества Колычев в 1829 г. пришел в Лаврентиев монастырь с надеждой возродить издательскую деятельность в стенах обители. Три года Колычев провел в монастыре в ожидании, но дело не заладилось, видимо не было согласия на то от Н.П. Румянцева. Тем временем Колычев занимался врачеванием отварами целебных трав и долгими беседами с иноками, увлекая их захватывающими историями о жизни людей в странах Востока, где ему удалось побывать, «о небывалых старообрядческих церквах и при них епископах, пребывающих будто бы на Востоке» и даже «о патриархе антиохийском, сохранявшем древлее благочестие»[2].

О пребывании Илариона Кабанова в Лаврентиевом монастыре с середины 1830-х годов свидетельствует епископ Онуфрий (Андрей Парусов), поселившийся в Лаврентиевом монастыре в 1837 году. В «замечаниях» к воспоминаниям В.Е. Кожевникова, сделанных по просьбе Н.И. Субботина, Онуфрий писал: «Иларион Егорыч знаком был мне с первых годов моего иночества – с Лаврентьева монастыря»[3].

Инок Онуфрий, в мире Андрей Фаддеев Парусов (1816–22.08.1894), из крестьян Ярославской губернии. «Влечение к уединенной иноческой жизни побудили его в 19-летнем возрасте уйти в Стародубье, сначала в Покровский монастырь, близ посадов Митьковка и Климов Черниговской губернии, где он был «перемазан» в старообрядчество, а в 1837 году перешел в Лаврентиев монастырь, где пострижен в иноки. Здесь Онуфрий познакомился с Петром Великодворским, будущим Павлом Белокриницким» и с Иларионом Кабановым (будущим Ксеносом).

---

[1] Мельников П.И. Указан. соч., с. 530. Н.П. Румянцев умер в 1826 г., гомельское имение наследовал С.П. Румянцев.

[2] Мельников П.И. Указан. соч., с. 542–543.

[3] «Бр. Сл.», 1885, № 17, с. 455.

Инок Онуфрий отличался рассудительностью, открытым и прямым характером. В 1839 году Онуфрий ушел за границу и поступил на жительство в Белокриницкий монастырь, где вместе с иноками Павлом Белокриницким, Алимпием и Геронтием участвовал в создании старообрядческой архиерейской кафедры. Под уставом Белокриницкого монастыря, поданном в 1841 году Австрийскому императору вместе с ходатайством об открытии кафедры, инок Онуфрий подписался как монастырский ризничий. Когда митрополит Амвросий был отправлен Австрийским правительством в ссылку и его место занял бывший наместник Кирилл, в наместники митрополии, по общему избранию, назначен был Онуфрий, возведенный 10 сентября 1848 года[1] в сан епископа Браиловского. Епископ Онуфрий имел большое влияние на ход дел в митрополии, особенно после смерти Павла Белокриницкого (1854 г.). По поручению митрополита Кирилла епископ Онуфрий дважды выезжал в Москву, где в качестве наместника митрополита Кирилла занимался приведением в порядок церковно-иерархических дел у старообрядцев Рогожского Кладбища. Во время управления церковными делами Московской архиепископии при непосредственном участии епископа Онуфрия было подготовлено и 24 февраля 1862 года подписано знаменитое «Окружное послание старообрядческих епископов»[2].

Между Иларионом Кабановым и иноком Онуфрием еще в Лаврентиевом монастыре завязались дружеские отношения, которые оба сохранили до конца жизни.

В Лаврентиевом монастыре проживал инок Нил, занимавшийся переплетным делом. Об иноке Ниле осталось мало свидетельств. Одно из них сохранилось во владельческой записи, сделанной рукой Илариона Кабанова в 1844 году: «Сия святая и богодухновенная книга Цветник, жития святых отец и поучения, и прочее, принадлежит грешному Илариону, куплена им самим в Лаврентиевом монастыре у переплетчика инока Нила, благоволением отца его, инока Саватия, ценою по счету 25 рублей Ассигнациями 7352 (1844) года, месяца апреля, в 3-й день, в неделе Фомине, 2-й недели по

---

[1] В «объяснительной записке», поданной Онуфрием митрополиту Московскому Филарету при переходе в единоверие, было сказано, что возведение его в епископский сан состоялось 29 августа 1848 года. См. «Бр. Сл.», 1884, т. II, с. 222–230.

[2] «Бр. Сл.», 1894, т. II, с. 251 – 254; «Бр. Сл.», 1885, т. I, № 16, с. 362–365; Объяснит. записка о. Онуфрия – «Бр. Сл.», 1884, т. II, с. 222–230; Субботин Н.И. История Белокриник. иерархии, т. I. – М., 1874, с. 90–93.

Пасце, в часу 6-м дня. Истинно написано, и кроме всякаго лицемерия. Аминь, Аминь, Аминь»[1].

Инок Нил вместе с другими иноками ушел за границу и в 1846 году в Белой Кринице был свидетелем принятия в старообрядчество греческого митрополита Амвросия. Нил Лаврентиевский составил «Сказание вкратце: о убеждении преосвященнаго Амвросия митрополита в древлецерковных преданиих, о водворении и священнодействии его в Белой Кринице, о изгнании же в заточение, и о блаженной кончине жизни его»[2].

Лаврентиев монастырь в истории не только Ветки, но и всего старообрядчества занимал видное место. С ним неразрывно связаны неоднократно предпринятые в XVIII веке попытки старообрядцев Ветки приобрести епископа.

В годы проживания Илариона Кабанова в Лаврентиевом монастыре одним из главных вопросов, обсуждавшихся тогда в старообрядчестве, был вновь назревший вопрос о поиске и приобретении старообрядческого епископа.

Иларион был лично знаком со многими участниками экспедиций, искавшими в восточных православных государствах благочестивого епископа, и из первых уст знал обо всех превратностях столь трудного дела.

Хорошо известен Илариону был «монах Ираклий, который жил в Лаврентиевом монастыре до 1825 года, а затем перешел в Куреневский монастырь», откуда отправился в путешествие по странам Ближнего Востока (Константинополь, Сирия, Египет, Персия) в поисках древлеправославного епископа. Экспедиция продолжалась несколько лет, с 1823 по 1828 год. Из 16 участников живыми вернулись только четверо, среди них Ираклий и Аркадий (Дорофеев), будущий епископ Славский.

Не отыскав епископа, Ираклий «вернулся в Лаврентиев монастырь», откуда несколько раз «выезжал в Петербург», возвращаясь всякий раз с богатым подаянием. В эти годы Иларион мог познакомиться с Ираклием и узнать от него и от Аркадия Дорофеева подробности путешествия по странам Востока. «По закрытии Лаврен-

---

[1] «Цветник» хранится в Библиотеке РПСЦ на Рогожском Кладбище. Автограф Ксеноса опубликован в кн. «Древности и духовные святыни Старообрядчества (иконы, книги, облачения, предметы церковного убранства). – М., 2005, с. 227.

[2] Рукописная копия сочинения Нила Лаврентиевского хранилась в личной библиотеке клинцовского епископа Флавиана (в настоящее время в архиве автора – Р.П.).

тиева монастыря Ираклий перешел в Покровский монастырь (Стародубье) и в 1848 году, уже после обращения монастыря в единоверие, был схвачен в Москве»[1].

В 1832 году на Рогожском Кладбище состоялся собор, на котором было решено возобновить поиски архиерея. «На собор прибыли послы из Ветки, из Стародубья, Керженца, Иргиза, из Саратова, Перьми и Екатеринбурга, из Казани, Ржева, Торжка и Твери, из Тулы, Боровска и других городов. Приехали казаки донские, уральские и линейные – всех казаков до 40 человек». От Лаврентиева монастыря на соборе присутствовал «престарелый игумен Симеон (?), от митьковско-климовского Покровского монастыря игумен Рафаил и от клинцовского Преображенско-Никольского монастыря – Сергий со старцем Ипполитом»[2].

Инициатива поиска епископа и учреждения заграничной кафедры исходила от старообрядцев Иргиза и была поддержана старообрядцами Москвы и Санкт-Петербурга. Но Ветка и Стародубье, совершившие до десяти попыток приобретения архиепископа в XVIII веке, подготовили эту последнюю, самую масштабную инициативу старообрядцев.

До появления в стране железной дороги гужевой путь от Москвы на Киев и к южной границе шел через Севск, а рядом были Стародубье и Ветка. Монастыри Стародуья и Ветки были важным местом отдыха, молитвы и убежищем для всех старообрядцев, направлявшихся на юг России и за южную границу. Тем же путем осуществлялась переписка старообрядцев России с заграничными единомышленниками. Не случайно иноки Павел и Геронтий в свою первую экспедицию в Закавказье отправились из Лаврентиева монастыря.

Здесь, в Лаврентиевом монастыре, состоялось знакомство Илариона Кабанова с Петром Васильевичем Великодворским (1808–1854) – ставшим вскоре известным всем старообрядцам, как инок Павел Белокриницкий. Трудами Павла Белокриницкого старообрядцы приобрели митрополита, и была восстановлена полнота священной трехчинной иерархии Церкви Христовой.

Петр Великодворский пришел в Лаврентиев монастырь в 1833 году 25-летним молодым человеком и оставался здесь до 1837 года. В 1836 году Петр Великодворский принял иноческий постриг в крупнейшем в Стародубье старообрядческом Покровском монасты-

---

[1] Варадинов Н. История Мин. Вн. Дел, кн. VIII, История распоряжений по расколу. – СПб., 1863, с. 588–589.

[2] Мельников П.И. Очерки поповщины. Собр. соч. – М., 1876, т. 7, с. 465.

ре. Иларион Кабанов пришел в Лаврентиев монастырь в 1834 году 15-летним юношей. Несколько лет Павел и Иларион жили в одном монастыре. Талантливый, начитанный и очень строгий к себе инок Павел (Петр Великодворский) своим внутренним содержанием был близок тому идеалу, к которому стремился в юные годы Иларион, и своим примером оказывал на него благотворное воспитательное влияние.

В 1837 году в Лаврентиевом монастыре тайно снаряжалась первая экспедиция иноков Павла (Великодворского) и Геронтия (Герасима Исаевича Колпакова, 1803–1868) в Закавказье, где, по их мнению, сохранилось древлеправославное благочестие в полноте трехчинной иерархии.

Молодой послушник, каким был в это время Иларион, мог и не знать о тайных планах Павла и Геронтия, но то, что Иларион пользовался уважением и доверием Павла, не вызывает сомнений.

В.Е. Кожевников в воспоминаниях приводит слова Илариона Кабанова: «Я очень жалею, что не поехал в Белую Криницу на собор (1846 г.), когда принимали митрополита Амвросия, – *меня в то время приглашал отец Павел*; может, уговорил бы собор принять Амвросия без миропомазания»[1].

В «Объяснении» митрополиту Кириллу от 13 января 1863 года Кабанов писал: «Инок Павел при животе своем прислал мне собственноручное начертание под названием «Графы сличия о религиях»[2], что только подтверждает, насколько высоко Павел Белокриницкий ценил богословский и полемический талант молодого тогда Илариона Кабанова и его мнение о своем сочинении.

Становление мировоззрения Илариона Кабанова происходило под сильным влиянием учения Павла Белокриницкого, что нашло отражение в ранних сочинениях Кабанова. Только в начале 1860-х годов Иларион Кабанов глубоко переосмыслил учение Павла Белокриницкого и выступил с критикой ряда положений этого учения, с которой согласился собор старообрядческих епископов 1863 года.

Иларион Кабанов не принял иноческий постриг, то есть оставался бельцом, но как послушник проявил усердие в исполнении церковных служб и строгих монастырских правил. Аркадий (Ша-

---

[1] «Воспоминания В.Е. Кожевникова». См. «Бр. Сл.», 1885, № 17, с. 446.

[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25 – «Церковно-иерархические дела старообрядческих архиереев древле-греко-российского православного исповедания», составлены письмоводителем Духовного Совета Рогожского Кладбища Ив. Захар. Романовым, л. 239 об. – 241.

пошников) в письме от 12 октября 1864 года, направленном в Московский Духовный совет, писал о Кабанове: «От юны версты вдаде себе в Лаврентиев монастырь на послушание, проходил строго иноческую жизнь, прилежа чтению Божественнаго писания, списа многие книги. Главный ему порок приписывают, называют его бельцом; более сего порока не слышно»[1].

В Лаврентиевом монастыре, в одном из последних оплотов Ветковской церкви, бережно сохранялась традиция, заложенная еще знаменитым Феодосием: строго следовать обряду и уставу древлеправославной церкви. А всякое отклонение от древлего православия и от Евангельского учения подвергалось осуждению. В среде монастырской братии Лаврентиева монастыря в годы пребывания там Илариона Кабанова обсуждались и критиковались беспоповские заблуждения Козьмы Трофимова, неоднократно присылавшего в Лаврентиев монастырь свои сочинения. В «Объяснении» митрополиту Кириллу от 13 января 1863 года Иларион писал, что «учения господина Конона (Козьмы Трофимова) *были нам известны еще в Лаврентиеве монастыре*, куда он ко отцам присылал ругательные и отвратительные буллы»[2].

Уже в те годы в талантливом послушнике Лаврентиева монастыря было воспитано неприятие к «безпоповским мудрованиям», а систематические занятия в богатой монастырской библиотеке позволили Илариону приобрести те знания и начитанность, которые сделали его заметной фигурой в старообрядчестве. Уважительное отношение иноков и бельцов Лаврентиева монастыря к талантливому юноше, каким был Иларион, сыграло немалую роль в жизни и судьбе Илариона Кабанова. Именно они, выходцы из Лаврентиевой обители, поддержали Окружное послание 1862 года, написанное болью сердца Илариона Кабанова.

В первые годы пребывания в Лаврентиевом монастыре Иларион Кабанов стал свидетелем упорного противостояния Аркадия (Шапошникова) группе молодых иноков из Лаврентиева и Макариева монастырей, желавших присоединиться к Греко-российской Церкви на правах единоверия. Эту партию возглавляли инок Иоаким, «достаточно начитанный, пылкий и нетерпеливый», и «инок Павел Андреев, знаток церковного устава лучший певчий в монастырском хоре». Доводы Аркадия (Шапошникова) против единоверия были достаточно убедительными, что позволило сохранить

---

[1] Субботин Н.И. Современные движения в расколе. – М. 1865, с. 70; «Бр. Сл.», 1884, т. I, № 4, с. 196.

[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, л. 241.

единомыслие и организованно противостоять в начале 1840-х годов попыткам чиновников из министерства внутренних дел сделать монастырь единоверческим[1].

Многие иноки Лаврентиева монастыря просияли в старообрядчестве благочестием, другие иноки стали известны как подвижники, и в окружении столь неординарных людей происходило духовное воспитание Илариона Кабанова.

После присоединения греческого митрополита Амвросия к старообрядцам многие бывшие иноки Лаврентиева монастыря, носители ветковской традиции, приняли хиротонию от святителя и стали иерархами Старообрядческой Церкви Белокриницкого согласия.

Братские отношения, сложившиеся между жильцами Лаврентиева монастыря, сохранялись все последующие годы после закрытия монастыря. С некоторыми иноками и бельцами монастыря Илариона Кабанова связывала искренняя дружба. Насколько тепло и с любовью относился Иларион Кабанов к бывшему иноку Онуфрию, можно заключить из письма к архидиакону Филарету от 10 июля 1871 года. К этому времени пути воспитанников Лаврентиева монастыря разошлись: Онуфрий присоединился к Греко-российской Церкви на правах единоверия, а Иларион в одиночку продолжал защищать позиции Окружного послания. Но память о дружбе, возникшей в годы юности, продолжала волновать сердце Илариона, он спрашивал Филарета: «И где мой древний друг, Лаврентиевский воспитанник, г. Парусов? Если у вас, то поклон ему от меня, и пущай посетит меня начертанием»[2].

Епископ Селивестр писал, что в 1842 году правительство выставило инокам Лаврентиева монастыря условие: или принимают единоверие, или монастырь будет уничтожен. Вопрос о закрытии монастыря решался почти два года. Монастырская братия во главе с настоятелем Аркадием не пожелала принять единоверческих священников, «с великим плачем и сетованием оставили свое вековое душеспасительное жилище и вынуждены были скитаться по разным местам»[3].

Епископ Онуфрий в «объяснительной записке», поданной в 1865 году митрополиту Московскому Филарету (Дроздову), писал, что «распоряжение правительства о взятии всех, проживающих в Лав-

---

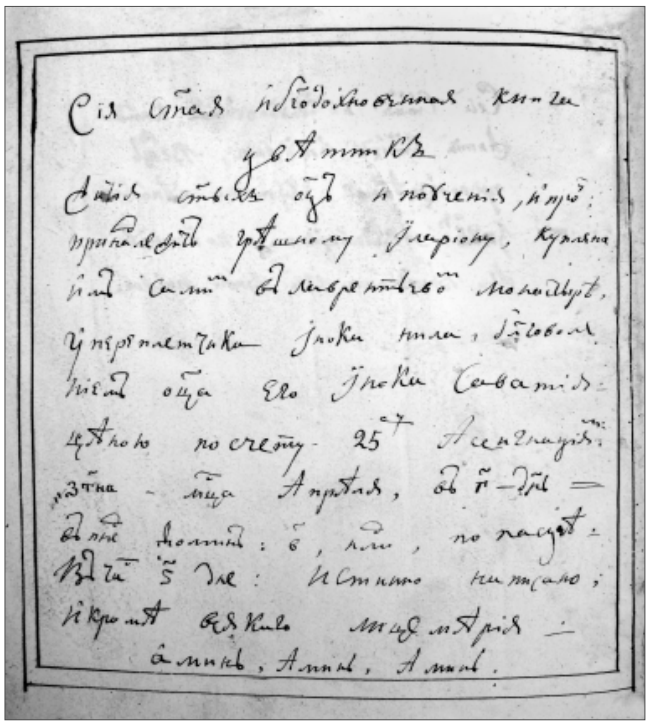
43 Мельников П.И. (Андрей Печерский) Очерки поповщины. ПСС. – М. 1976, т. 7, с. 536

44 «Бр. Сл.», 1884, № 5, с. 366.

45 Селивестр епископ. «Краткий очерк жизни Илариона Георгиевича». // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 6 об. – 7.

рентиевом монастыре по паспортам», было принято «в 1839 году», и «тогда же я ушел за границу»[1].

Н. Варадинов, основываясь на «деле» 1837 года, извлеченном из «Арх. Деп. Общ. Дел», писал, что жителям старообрядческих монастырей Белицкого уезда Могилевской губернии «в 1837 году настоятельно было предложено обратиться в единоверие». «Правительство действовало в отношении к этим монастырям очень осторожно...». В результате «Белицкие монастыри стали пустеть», «Лаврентиев монастырь закрылся после того, как жившие в нем раскольники окончательно отказались от единоверия и разошлись по местам своего жительства. Случилось это не раньше 1844 года»[2].



Владельческая надпись Илариона Кабанова 1844 г. в книге «Цветник»

---

[1] «Бр. Сл.», 1884, т. II, с. 220–230.

[2] Варадинов Н. История Мин. Вн. Дел, кн. VIII, История распоряжений по расколу, СПб., 1863, с. 390–391.

Действительно, часть жителей Лаврентиева монастыря задержалась в обители до 1844 года. В приведенной выше владельческой записи рукой Илариона Кабанова было записано, что он приобрел книгу «Цветник» в Лаврентиевом монастыре на Пасху 1844 года.

В архиве Рогожского Кладбища (Отдел рукописей РГБ) сохранился текст речи клинцовского священника Федора Разуваева (будущего епископа Новозыбковского Флавиана. – Р.П.), подготовленный им по благословению преосвященного епископа Анастасия в 1900 году для выступления перед прихожанами клинцовской церкви Покрова Пресвятыя Богородицы. В нём, в частности, было отмечено: «Слава о начитанности и святой жизни Аркадия, игумена Лаврентиева монастыря, гремела во всей России и за границей. При его управлении Лаврентиевым монастырем стекались к нему все знаменитости: вышесказанные иноки Павел и Геронтий, Алимпий, Ефросин – великий книгочей, Иларион Ксенос, тогда будучи еще юношей, и прочии. А по разорении Лаврентиева монастыря, 15 иноков с ним (с Аркадием – Р.П.) за границу отправились, где основали Славский скит»[1].

После ухода жильцов Лаврентиева монастыря за границу монастырь был опечатан и находился под охраной двух сторожей. В церкви оставался «великолепный иконостас с самыми древними иконами высокой работы, – писал Тимофей Верховский, – «одних местных – 9 образов, иконостас в 4 яруса, а сверху их Господь Саваоф, и все это в сребровызолоченных ризах». В 1846 году, по сообщению миссионера Т. Верховского, церковь и иконостас предполагалось «перенести в местечко Гомель, который переименовывался в город»[2].

4.3. Жизнь Илариона Георгиевича в Покровском монастыре

После закрытия Лаврентиева монастыря Иларион Кабанов не ушел за границу, а перебрался в Стародубье. О его скитаниях в эти годы подробно рассказал епископ Селивестр, знавший Илариона Георгиевича с отроческих лет: «В это плачевное время (после закрытия Лаврентиева монастыря) Иларион Георгиевич, распрощав-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 871, л. 97–98.

[2] Верховский Т.А. Записки о его жизни, составленные им самим. – СПб., 1877, с. 736.

шись со своими душевными путеводителями, <...> пустился в странствование, и несколько времени проживал в монастырях, еще в то время существовавших: Пахомиеве, Макарьеве (Ветковские монастыри. – Р.П.), Свецковском (Стародубье. – Р.П.) и прочих, и, наконец, пришел в знаменитый Покровский монастырь (Митьковский бывший Ветковского согласия монастырь в Стародубье. – Р.П.). <...> Маститый настоятель, инок Рафаил, радушно принял его под свое покровительство»[1].

Покровский монастырь стал заселяться после 1765 года рядом с храмом Покрова Пресвятыя Богородицы. Годы 1764–1765-й в истории старообрядчества связаны с разорением духовного центра на Ветке во время «второй Ветковской выгонки» и возвышением нового духовного центра – Стародубья. При самом деятельном участии старосты Государевой волости описных раскольничьих слобод Малороссии, Алексея Хрущева, в Киевогубернской канцелярии было исходатайствовано разрешение перенести здание Покровского храма из Ветки (в Речи Посполитой) и поставить в одной из старообрядческих слобод Стародубья.

Яков Беляев в своей «Летописи Ветковской церкви» писал о Покровской церкви, что «по указу вывезли церковь ту, которая за границей стояла»[2].

Ветковский храм Покрова Пресвятыя Богородицы был поставлен на земле слободы Митьковка, недалеко от слободы Климовой. Вместе с храмом с Ветки в Стародубье переместились мужской и женский монастыри. Заслуга в возвышении Покровской церкви и Покровского монастыря, в возрождении старообрядческого духовного центра в Стародубье и признании его старообрядцами поповских согласий России, принадлежала иеромонаху Михаилу Калмыку.

Спустя 15 лет, с 1780 года, духовным центром для старообрядцев поповских согласий стало Рогожское Кладбище, но Покровский монастырь своего влияния на происходящие в старообрядческом мире события не утратил. К мнению иноков и настоятеля Покровского монастыря прислушивались в Москве. Монастырь получал богатую милостыню от московских, калужских и петербургских купцов, многие из которых своими корнями происходили из Стародубья.

Из большого числа благотворителей Покровской церкви и Покровского монастыря Стародубья старообрядческий историк XVIII

---

[1] Селивестр епископ. «Краткий очерк жизни Илариона Георгиевича». // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 9 об.

[2] Беляев Яков. Летопись Ветковской церкви. // ИРЛИ. Древлехр., колл. Перетц, № 387, л. 2 об.

века Яков Беляев называет «московского 1-й гильдии купца Григория Федоровича Ямщикова, московского жителя Ивана Андреевича Кузнецова и его племянницу, жительницу Санкт-Петербурга девицу Настасью Борисовну»[1].

Покровский монастырь до середины XIX века оставался влиятельным духовным и культурным центром для старообрядцев Стародубья и бывшей Ветки. В стенах монастыря писались старообрядческие сочинения, работали переписчики книг, иконописцы.

Судя по воспоминаниям епископа Селивестра, Иларион Георгиевич Кабанов в Покровском монастыре очень скоро заслужил уважение братии и самого игумена, инока Рафаила, который доверял Илариону вместо себя вести беседы с прихожанами и давать ответы на их вопросы. Братия монастыря признала в молодом Илариоие Георгиевиче талантливого оратора, «многосведущего» в Священном Писании, способного вести «прения с заблуждающимися». Молодой Иларион в эти годы пробовал писать стихи, занимался иконописанием, собирал личную библиотеку. Юный Савва Тимофеев Малыгин (будущий епископ Селивестр), помогал Илариону Кабанову переписывать книги «уставом». По свидетельству Селивестра, Иларион «в знак братской любви» написал для него «образ преподобного Саввы Освященнаго (ко дню ангела 5 декабря), каковый и благословил мне за мои услуги на память. На нём с другой стороны написано так: «Сия святая икона преподобнаго Саввы Освященнаго написана и благословлена рабу Божию отроку Савве, лета 7356 декабря в 4-й день (1848 год)»[2].

С 1845 года началась миссионерская деятельность в Стародубье единоверческого священника Тимофея Александровича Верховского, и в том же году он прибыл в Покровский монастырь, уполномоченный императором Николаем I вести со старообрядцами Стародубских слобод переговоры о присоединении к Греко-российской Церкви на правах единоверия. Многолюдные собрания старообрядцев Стародубских слобод, принявших под давлением правительственной «запретительной» политики решение отступить в единоверие, происходили в стенах Покровского храма. Увещание губернатора, атмосфера деловитости, в которой богатейшими людьми Стародубья решался вопрос о присоединении к Греко-российской Церкви, оказали влияние и на настоятеля монастыря, игумена Рафаила.

---

[1] Беляев Яков. Летопись Ветковской церкви. // ИРЛИ. Древлехр., колл. Перетц, № 387, л. 4 – 4 об.

[2] Селивестр епископ. «Краткий очерк… жизни Илариона Георгиевича». // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 11 об.

Т.А. Верховский в рапорте Обер-прокурору св. Синода Протасову писал, что игумен Рафаил, «простой инок лет 72», отнесся к предложению миссионера, действовавшего от лица императора, благосклонно, но «от звания настоятельного правильного отказался, чтобы его не заподозрили в любоначалии и отпадении от них, но просит прислать настоятеля от правительства»[1].

Всему этому был свидетель Иларион Георгиевич Кабанов.

Т.А. Верховский писал: «Указ о Покровском монастыре был получен 24 ноября 1847 года, а 3 января 1848 года черниговский гражданский губернатор Д.С.С. Гессе в монастырском храме Покрова Пресвятыя Богородицы объявил собравшимся Высочайшее Е.И.В. повеление и исполнил оное водворением в Покровский монастырь архимандрита Иосифа и открытием правильного Богослужения в церквах монастырских»[2].

С января 1848 года началась передача Покровского монастыря в подчинение епархиальному начальству на правах единоверия. По словам еп. Селивестра, Иларион «распрощался с братиею, которые были еще в любви, <...> вышел из ограды Покрова Пресвятыя Богородицы, и пробыл несколько времени то в (посаде) Климове, то в Казанском девичьем монастыре, у своих знакомых, и от великого стеснения и туги сердца вознамерился сходить в г. Киев и поклониться угодникам Божиим, в пещерах почивающим. <...> По возвращении оттуда пишет ко мне, что я, слава Богу, с путешествия возвратился. <...> Прошу тебя, меня посетить в посаде Климов. В этом лете он посетил своих родителей и приходил до царствующего града Москвы, и по возвращении оттуда пробыл немного времени в Климове и Митьковке, распрощался со своими знакомыми и друзьями, пришел в Клинцовский Предотечев монастырь (в Полосе). Настоятель монастыря, инок Иосиф, принял его радушно и ласково, как бесприютного странника, под свое покровительство и вскоре поручил ему правление церковной службы»[3].

Иеромонах Филарет (Федор Захарович Ульянов), который вел переписку с жителями Климовского Покровского монастыря, в своих воспоминаниях о Кабанове уточнял: «Покойный архимандрит Михаил[4] в то время жил с ним (с Иларионом Кабановым) в

---

[1] Верховский Т.А. Записки о его жизни, составленные им самим. – СПб., 1877, с. 709–710.

[2] Верховский Т.А. Стародубье. – Казань, 1874, ч. 3, с. 78–79.

[3] Селивестр епископ. «Краткий очерк... жизни Илариона Георгиевича». // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 17–17 об.

[4] Михаил был настоятелем Лаврентиева монастыря до Аркадия. – Р.И.П.

Покровском и мне потом рассказывал, как по выходе из Покровского монастыря они вместе странствовали около года. Потом уже Иларион пришел в Полосу и водворился там»[1].

4.4. Новая Белокриницкая иерархия в Стародубье

Население старообрядческих слобод и посадов Черниговской губернии испытало все тяготы политики правительства Николая I по преодолению раскола церкви.

В декабре 1838 года в губернском городе Чернигове был «учрежден Секретный Совещательный Комитет из архиерея, Начальника губернии, председателя Палаты Государственных Имуществ и Жандармского штабс-офицера»[2].

По свидетельству миссионера и единоверческого протоиерея Тимофея Верховского, «в 1838 году на Стародубщине были закрыты старообрядческие церкви и уничтожены звоны»[3].

В 1840 году Черниговский Секретный Совещательный Комитет предоставил императору Николаю I свои предложения «к обращению тамошних раскольников на путь истинный». Император «повелеть изволил» 11 апреля 1840 года «в некоторых слободах, наиболее наполненных раскольниками, для ограничения их своеволия, расположить военный постой...», «воспретить живущим в монастырях раскольникам разъезжать с книгами для испрошения подаяний», «строго наблюдать в отношении беглых попов существующие постановления», «строго смотреть, чтобы в раскольнических монастырях ничего не происходило противного устава благочиния...», «предоставить Управляющему МВД сообразить о лучшем устройстве в тех слободах полиции»[4].

В 1847 году состоялось «образование и усиление полиции в посадах и слободах Черниговской губернии». В посадах Лужки, Воронок, Еленка и Чуровичи, в которых сильны были позиции Лужковского согласия, введена «особая полиция» и водворены: по одному полицмейстеру, от 2 до 4 сотских и от 12 до 20 десятских. Еще в 11 селениях были «усилены способы земской полиции» и водворены по 1 помощнику пристава, от 1 до 3 сотских и от 2 до 12 десятских[5].

---

[1] «Бр. Сл.», 1884, т. I, № 7, с. 368–369.
[2] Собр. постановл. по части раскола. – СПб., 1858, с. 321.
[3] Верховский Т.А. Стародубье. – Казань, 1874, с. 6.
[4] Собр. постановл. по части раскола. – СПб., 1858, с. 369–371.
[5] Там же, с. 486.

Политика удушения старообрядчества, проводившаяся правительством Николая I, вела к быстрому «оскудению старообрядческого священства». За годы, в течение которых сохранялся правительственный запрет на переход священников из Греко-российской Церкви к старообрядцам, большая часть старообрядческих священников ушла из жизни.

Митрополит Московский и Коломенский Филарет (Дроздов) в докладе Министру внутренних дел от 21 сентября 1856 года сообщал, что еще несколько лет назад «оскудение священства было столь остро переживаемым, что старообрядцы Московского Рогожского Кладбища неоднократно обращались к правительству с просьбой о разрешении «избрать из заштатных и многоштатных приходов, и из находящихся на покое священников для отправления таинств»[1].

Оставшиеся в живых старообрядческие священники не справлялись с наплывом верующих. К ним за причастием приходили и приезжали уже не сотни, как прежде, а тысячи верующих. Настроение среди старообрядцев было тревожным и казалось безвыходным. Старообрядцы были обеспокоены тем, что в ближайшие годы лишатся последних священников.

С середины 1840-х годов правительство стало придавать большое значение миссионерской деятельности среди старообрядцев по присоединению их к единоверию. Миссионерская работа усилилась после 1846 года, когда правительству стало известно о приобретении старообрядцами, живущими на территории Австрии, в Белой Кринице, митрополита Амвросия.

Усилия миссионеров щедро финансировались правительством и подкреплялись соответствующими притеснительными указами, подрывавшими наследственные и гильдейные права старообрядческого купечества. Так, в октябре 1854 года, чтобы переломить упорство московских купцов-старообрядцев, отказывавшихся присоединяться к единоверческой церкви, министерство внутренних дел совершило очередной «нажим» на старообрядцев: было объявлено Высочайшее повеление «выдавать раскольникам, если они не пожелают присоединиться к церкви безусловно или на правах Единоверия, торговые свидетельства по гильдиям только на временном праве»[2].

---

[1] Из донесения Московского митрополита Филарета к г. Министру внутренних дел от 21 сентября 1856 года, № 104. «Бр. Сл.», 1883, с. 131.

[2] «Братское слово», 1883, л. 114.

Под давлением правительства в один 1854 год в единоверие записались сотни семей московских купцов. Значительная часть из них вскоре вернулась в старообрядчество.

Успешной, в определенном смысле, оказалась миссионерская деятельность в Стародубье протоиерея Тимофея Александровича Верховского, проводившаяся по распоряжению императора Николая I с 1845 года. Т.А. Верховский умело использовал настроение тревоги и безысходности у старообрядцев Черниговской губернии, вызванные напором правительственных репрессий. Миссионером были использованы увещания, обещания, осторожные предостережения о царском гневе. В Клинцах, например, миссионеру внимали, прежде всего, суконные фабриканты, которых, в случае упорства, могли не допустить к заключению контрактов с военным ведомством, что грозило неминуемым банкротством.

Под нажимом правительства и увещаний миссионера наиболее богатая, образованная и влиятельная часть старообрядцев знаменитого некогда Стародубья, в основном купечество, поддалась на уговоры и присоединилась к Греко-российской Церкви на правах единоверия. За единоверцами, численность которых (в 1850 г. «1650 душ обоего пола»[1]) относительно численности старообрядческого населения Стародубья, приемлющего священство (в 1841 г. «около 37 000 человек»[2]), была не велика, правительством были закреплены приходские церкви, построенные старообрядцами еще в годы правления Екатерины II. А преобладающая часть старообрядческого населения Стародубья, не присоединившаяся к единоверию, осталась без храмов.

В Стародубье, в отличие от Москвы, «оскудение священства» происходило не столь быстро, живы были еще священники, перешедшие в старообрядчество до запретительных царских указов, а после опечатания алтарей и запрета священникам проводить службу в храмах, удаленные «на покой». Когда московские старообрядцы в 1856 году обращались в правительство с ходатайством о разрешении «избрать из заштатных и многоштатных приходов, и из находящихся на покое священников для отправления таинств», то они имели в виду Стародубье, откуда можно еще было пригласить в Москву священника.

Об «успехах» дела единоверия в Стародубье чиновник МВД писал: «до 1848 года в Стародубье насчитывалось до тысячи пусты-

---

[1] Рапорт К.И. Арсеньева 1850 г. // РГИА. СПб. Ф. 1284, оп. 205, д. 140, ч.1, л. 58–60.

[2] Варадинов Н. История МВД. Кн. VIII. История распоряж. по расколу. – СПб., 1863, с. 379 табл. и с. 469.

нок и келий для проживания иноков и инокинь, а в 1850 году их оставалось только 50». «В 1852 году были уничтожены в Стародубье Норские обители беспоповцев, мужская и женская». «В 1845 г. в посаде Добрянка построена единоверческая церковь, в 1842 г. Малиноостровский монастырь обращен в единоверческий. В 1846 г. в посадах Злынка, Клинцы, Климове, Елёнке и Чуровичах шесть храмов переданы единоверцам. В 1848 г. Покровский монастырь также обращен в единоверческий»[1].

Наступательная политика правительства, направленная на полное и окончательное лишение старообрядцев священников и иночествующего чина, порождала в рядах старообрядцев поповского согласия уже не только тревогу, но и отчаяние.

Безысходность положения старообрядцев подтолкнула одних присоединиться к единоверию, других занять выжидательную позицию, в сознании третьих пробудила «дремлющие» эсхатологические ожидания конца света. Эта часть старообрядцев оказалась восприимчивой к проповеди вожаков Лужковского поповского согласия, которая по сути своей выражала беспоповское представление об антихристе, не согласующееся с Евангельским учением.

В смутные и трагичные для старообрядцев 1840-е годы в некоторых старообрядческих обществах Стародубья ожили наивные мечты, какие вынашивал в 1780–1784 гг. инок Никодим, что с разрешения правительства можно получить независимого старообрядческого Архиерея.

К.И. Арсеньев в секретном рапорте писал: «В Клинцах…произошло умножение числа единоверцев, но велико еще и доселе число раскольников, некоторые из них… питают себя надеждой, что правительство, по представительству Московского раскольнического общества, согласится, наконец, поставить им особого, независимого старообрядческого Архиерея. Эти нелепые надежды слышались во многих посадах. В Новозыбкове раскольники обращались ко мне даже с просьбой о том, чтобы я, с своей стороны, походатайствовал об этом где следует»[2].

В конце 1846 года в Стародубье пришла весть, что за границей, в Австрии, к старообрядцам присоединился греческий митрополит Амвросий. Сообщение было воспринято с недоверием. Старообрядцы знали из своей истории, что прежние неоднократные попытки

---

[1] Варадинов Н. История МВД. Кн. VIII. История распоряж. по расколу. – СПб., 1863, с. 452, 469, 566.

[2] Рапорт К.И. Арсеньева. РГИА. СПб. Ф. 1284, оп. 205, д. 140, ч. 1, л. 31 об.

приобретения епископа заканчивались неудачно. Для проверки слухов в Белую Криницу отправились депутаты из нескольких слобод Стародубья, которые по возвращении из-за границы, уже как очевидцы, подтвердили, что в Белой Кринице бывший греко-боснийский митрополит Амвросий служит в храме по старым книгам, рукополагает священников и уже рукоположил епископа. Эти вести вселяли надежду на скорое обретение священников собственного старообрядческого поставления, без которых жизнь старообрядца поповского согласия была немыслима.

В 1849 году в Россию из Белой Криницы через Стародубье тайно прибыл первый старообрядческий епископ Белокриницкого поставления Софроний. Следующим за ним был епископ Антоний Владимирский (1853 год).

В России ко времени прибытия старообрядческих епископов уже велся сыск и дознание, направленные на недопущение проникновения в страну епископов и священников Белокриницкого поставления. Против новой старообрядческой иерархии, объявленной правительством вне закона, по всей стране шла полицейская охота. Епископам приходилось скрываться, часто менять место жительства, переезжать из города в город, из деревни в деревню, переодеваться, скрывать свое имя.

В 1855 году, по просьбе воронковского купца Епифана Бушева и лужковского мещанина Семена Игнатьева, побывавших в Белой Кринице и присоединившихся к Старообрядческой Церкви Белокриницкого согласия, митрополит Кирилл поставил на Черниговскую епархию епископа Конона. Старообрядцы гарантировали безопасность епископу в пределах Стародубья. Осенью того же года Конон прибыл в Стародубье и приступил к созданию Черниговской (Новозыбковской) старообрядческой епархии, объединившей население бывших старообрядческих провинций Ветки и Стародубья.

Конона (Козьму Терентиевича) знали в Стародубье еще с 1840-х годов, когда он несколько лет жил в землянке вблизи слободы Лужки как затворник, сочинял толкование на книгу Эздры применительно к судьбам России, писал «ругательные буллы», а после водворения в Лужках «особой полиции» ушел за границу, в Белую Криницу.

Объединение старообрядцев Стародубья и Ветки вокруг новой Белокриницкой иерархии происходило в условиях усиливающегося преследования священства Белокриницкого поставления. В автобиографии епископа Конона, в письмах тех лет и в воспоминаниях старообрядцев постоянно упоминается о полицейских строгостях. Епископу Конону необходимо было постоянно скрываться от полиции, часто менять место своего пребывания. 16 октября 1858

года епископ Конон был арестован в Малороссии и вскоре помещен в Спасо-Евфимиев монастырь города Суздаля.

Только после 1858 года полицейский надзор за передвижением старообрядческих священников и епископов был ослаблен, церковная жизнь у старообрядцев стала оживать. К Белокриницкой церкви стали присоединяться беглопоповцы разных согласий.

4.5. Старообрядческий начетчик

В старообрядчестве высоко ценились люди, глубоко знающие Священное Писание и способные в словесном поединке доказать истинность древлеправославной церкви Христовой. Таких «многосведущих» людей уважали, с ними советовались, приглашали на «соборы», на собрания «общества» для разъяснения церковных правил. Звание «начетчик» нужно было заслужить долгой и напряженной работой с книгой, а затем в словесных схватках с единомышленниками и с противниками. Начетчиками становились самородки, от природы наделенные прекрасной памятью, даром слова, внутренним тактом и сдержанностью. Во время многочасовых прений выигрывал тот, кто мог предложить в доказательство многочисленные ссылки на высказывания отцов церкви, на постановления вселенских соборов и тем доказать свою правоту, кто способен был до конца сохранить ясную голову, не сорваться на крик, не превратить дискуссию в ссору, скандал, драку. Еще более ценили начетчика, у которого были миссионерские «удачи», когда после многочасовых прений ему удавалось склонить к переходу в свое согласие старообрядцев из другого согласия.

Талантливых начетчиков знали далеко за пределами края, они пользовались большим уважением, как среди иноков и священнослужителей, так и среди старообрядческой знати: купечества и предпринимателей.

Иларион Кабанов проявил свои яркие способности полемиста еще в молодые годы. Епископ Селивестр писал в своих воспоминаниях: «Иларион Георгиевич, провожая жизнь в Покровском монастыре (1845–1848), хотя и скрывал дарованные ему от Бога таланты и ве́дение священного Писания, но христиане видели, что он одарен свыше великими способностями, как сказано в Евангелии: «Не может град укрытися верху горы стоя» (Матф. Зач. 11). В это время, ради належащего гонения, многие из христиан приходили и приезжали в монастырь <...> обращались к настоятелю, иноку Рафаилу, за советом и расспросами...». «А когда везде разнесся слух, что в Белой Кринице принят митрополит», настоятель мона-

стыря был «вытребован в Чернигов, к губернатору на допрос» и арестован[1].

«Тут-то многие из христиан стали относиться с разными вопросами к Илариону Георгиевичу, на что и получали от него удовлетворительные ответы»[2].

Селивестр, чтобы показать, насколько грамотно разбирался молодой начетчик в происходивших в это время церковных событиях, привел пример. Когда в посаде Злынка старообрядцы поставили себе священника из прихожан, а поставление, по старому Чиновнику, совершал Черниговский епископ, тогда между старообрядцами возникли споры, кому теперь принадлежат злынковские прихожане – к старообрядческой, или к Греко-российской Церкви? Селивестр пишет: «Мой хозяин, слыша этот разговор, попросил меня написать к Илариону Георгиевичу – спросить: правильно ли это поставление, и можно ли подобным примером старообрядцам пользоваться? Иларион Георгиевич отписал так: «Если и из своих поставили попа, и по старому Чиновнику, (но) поставил его архиерей Черниговский, и он будет находиться под его ведением, а посему здесь разницы от господствующей церкви никакой не может быть»[3].

В это же время иноки Покровского монастыря затеяли провести словесный спор с беспоповцами. Причиной для словопрений послужило то, писал Селивестр, что беспоповцы распространяли среди старообрядцев всех согласий «душепагубные лжеучения, что уже священства нет, антихрист везде овладел и все истребил, и царствует духовно в российской церкви – таковыми лжеучениями некоторых простодушных уловляли в свою погибель. В Митьковке был такой старик, что занимал место главнаго наставника и слыл между безпоповцами за начетчика, прозывался Борков, понеже жил в лесу, верстах в трех от Митьковки, на пасеке («пасекой» беспо-

---

[1] В воспоминаниях Селивестра закралась неточность. Арест Рафаила произошел в 1745 году. Тимофей Верховский писал, что «в 1845 году, после посещения императором посада Добрянки, игумен Покровского монастыря Рафаил был приглашен губернатором в Чернигов, и ему объявлено, что он желает иметь Рафаила помощником в исполнении царской воли о водворении в слободах правильного священства». А чуть ниже писал, что о. Рафаил встретил Т. Верховского в Покровском монастыре со словами благодарности «за освобождение из-под ареста». Верховский Т.А. Стародубье. – Казань, 1874, ч. I, с. 43–44, 179.

[2] Селивестр епископ. «Краткий очерк жизни Илариона Георгиевича». // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 12–12 об.

[3] Селивестр епископ. Там же, л. 20 об. – 21.

повцы называли мелкие скитские поселения – Р.П.). По этому случаю, приближенные к Илариону Георгиевичу стали его просить поговорить с ними от священнаго писания о церкви и о священстве. Иларион Георгиевич, хотя и много отказывался, опасаясь преследования от полиции, однако для прославления имени Божия, в защиту святой церкви и в поддержание христиан соизволил желанию их: велел приготовить книги, кои к этому случаю необходимо были нужны, некоторые (книги) взяли из монастыря, и какие имелись по домам. Назначили время и день, чтобы собрать собрание в Митьковке. Вот к этому времени съехалось беспоповцев, человек до тридцати, собралось и наших, до двадцати человек. Между безпоповцами был во главе Савва Борков, а между нашими – Иларион Георгиевич. Начались разглагольствия с обеих сторон пространныя и многосложныя. Наконец, при помощи Божией, Иларион Георгиевич своим богопросвещенным разумом, доводами и ясными доказательствами от священнаго писания вся их лживая и еретическия душепагубныя учения опроверг победоносно, и этого старика Савву потопил во тьме его заблуждения, как св. Иоанн Богослов кинул пса волхва в море»[1].

Селивестр нисколько не преувеличивает способности 25-летнего Илариона Георгиевича. Его талантом полемиста и глубиной познания в Священном Писании восхищались многие современники, как единомышленники, так и противники. Селивестр стремится подчеркнуть, что дар начетничества проявился у Кабанова в столь молодом возрасте.

Чтобы показать, насколько деятельно молодой Иларион Георгиевич вступил в борьбу против «безпоповских заблуждений», Селивестр упоминает, что еще в Покровском монастыре Иларион Кабанов «составил книжицу «О Илии и Енохе» с ясным доказательством от священнаго писания, что они пред кончиною мира сего послани будут от Бога проповедати роду человеческому, не приимати лжехриста и богоборца антихриста»[2].

Следовательно, по утверждению Селивестра, сочинение «О пророках Илии и Енохе» составлено молодым еще Иларионом Кабановым около 1845–1848 годов.

Это сочинение было направлено против беспоповцев, считавших, что антихрист уже пришел на землю и царствует, и, следовательно, предсказанное Иоанном Богословом чувственное пришествие

---

[1] Селивестр епископ. «Краткий очерк жизни Илариона Георгиевича». // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 13–14.

[2] Селивестр епископ. Там же, л. 14.

на землю двух ветхозаветных пророков Илии и Еноха, по мнению беспоповцев, уже состоялось.

Спустя годы, ведя неустанную борьбу с противниками Окружного послания, Иларион Георгиевич неоднократно возвращался к теме Евангельского пророчества о пришествии на землю пророков Илии и Еноха.

По сообщению епископа Селивестра, в конце 1850-х годов Иларион Кабанов пишет сочинение «О монархиях: Ассирийской, Мидийской, Греческой и Римской, и последовательно-исторически о царех греческих и римских». «Потом приложил изыскание о жертвоприношении за царей разных инославных вероисповеданий».

Речь в сочинениях шла о том, что в древности христиане, следуя завещанию апостолов Павла и Петра, приносили молитвы за инославных царей и за царей гонителей христиан. Сочинение было написано для просвещения современных Ксеносу старообрядцев, которые не следуют завещанию апостолов и не приносят молитву за русского царя, то есть для последователей Лужковского согласия, влившихся в Старообрядческую Церковь наряду с Ветковцами.

«За таковые труды его, понесенные в пользу церкви, седмь боголюбивых епископов прислали ему благодарственный отзыв, за собственноручным подписом, 23 августа 7369 (1861) года, в коем признают писание его преисполнена быти христианскаго изыскания о догматах и обрядах святыя церкве»[1].

Об этом благодарственном послании епископов Иларион Георгиевич упоминал в 1863 году в сочинении «Омышление...», говоря при этом о себе в третьем лице:

«А яко писания помянутаго простолюдина церкви полезна суть, и ничтоже в них стропотно, или развращенно, о том засвидетельствоваша соборной грамотою седмь боголюбивых епископов, в нейже именуют его «трудолюбцем Христовым, возлюбленным чадом церковным и сыном древлеправославныя святыя соборныя и апостольския церкве», и признают писания его преисполнена быти христианскаго изыскания о догматах и обрядах святыя церкве. И сие подтвердиша собственноручным подписом двадцать третьяго Августа, семь тысяч триста шестьдесят девятаго года. И сего свидетельства о его православии и полезных трудах довольно есть»[2].

Сообщение Селивестра об Иларионе Георгиевиче можно признать свидетельством очевидца. Селивестр (Савва Тимофеев Малыгин) еще

---

[1] Селивестр епископ. «Краткий очерк жизни Илариона Георгиевича». // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 49–49 об.

[2] «Бр. Сл.», 1886, т. I, с. 800.

в годы юности помогал Кабанову переписывать книги. Затем на несколько лет они расстались. Савва Тимофеев поступил на службу, а в 1860 году «уволился от хозяина и временно определился в Клинцах из-за того, чтобы почаще можно было видеться с Иларионом Георгиевичем, а в праздничные дни ходить за службу» в клинцовский Иоанно-Предтечев монастырь, в Полосе. И в том же году, в сентябре месяце, Савва Тимофеев по просьбе Илариона Георгиевича перешел на жительство в Полосу. Селивестр писал, что Иларион Георгиевич «в это время начинал вести переписку с разными лицами, имеющими знание и рассуждение о священном писании, и с московскими духовными властями о разных предметах, и писец ему необходимо был нужен»[1].

Насколько широко разнеслась слава начетчика из Стародубья, свидетельствуют воспоминания Василия Егоровича Кожевникова, который писал, что в 1856 году «за разъяснением накопившихся за несколько лет вопросов отправился» он из Калужской губернии в Черниговскую губернию «к Илариону Кабанову, к тому времени уже известному в Стародубье знаменитому начетчику и ревностному противнику беспоповских лжемудрований»[2].

Уже к середине 1850-х годов Иларион Кабанов как грамотный начетчик и писатель стал известен в Москве. А в 1859 году старообрядцы Рогожского Кладбища поручают И.Г. Кабанову вести переговоры со старообрядцами Диаконова согласия, живущими в Стародубье, о присоединении их к Белокриницкой церкви.

По-видимому, поручение Илариону Кабанову быть посредником на переговорах с диаконовцами привез от Владыки Антония Владимирского московский купец Г.Р. Самыков, посетивший в мае 1859 года посад Клинцы и другие места старообрядческого Стародубья.

Георгий Родионович Самыков был известен в те годы на Рогожском Кладбище как «очень сведущий в божественном писании» и ратующий за «восстановление святой истины». Предки Г.Р. Самыкова были выходцами из Клинцов, этим и объяснялся интерес Г.Р. Самыкова к ходу дел в Стародубье.

В письме к Г.Р. Самыкову от 7 февраля 1863 года граждане Клинцовского посада писали: «Четыре года будет в мае месяце, когда вы лично посещали нас и передавали многое интересное и важное по предметам своим, и в то самое время убедили человека,

---

[1] Селивестр епископ. «Краткий очерк жизни Илариона Георгиевича». // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 21 об. – 22.

[2] «Бр. Сл.», 1885, № 17, с. 442

приобыкшаго к покойной тишине (Илариона Кабанова. – Р.П.), вести с вами переписку и стараться вообще о восстановлении святой истины, который и вовлекся по несчастию в этот долговременный и обременительный труд. В течение этого времени мы видали ваши дружеские сношения: он с своей стороны посылал вам некоторые сочинения, в пользу церкви составленные, которые вы, получая, изъявляли ему свою признательность и присылали письменную благодарность; и тогда просили его убедительно написать Устав православного исповедания (в 1862 году), собирая оный от многих церковных книг для пользы церкви. Сношения ваши были часты и перечислять их трудно; скажем однако, что вы ему прислали благодарственный рескрипт, скрепленный собственноручным подписом архиереев, в котором они, изъявляя живейшее чувство благодарности за его полезные труды, просили и убеждали его прибыть к ним и для личных совещаний. Но человек, приобыкший к уединению, не стремился к этому призыву; он даже не хвалился и не величался тем важным документом. После чего архиепископ Антоний поручил ему вписать чины и обряды Ветковской церкви (в 1862 году). Он исполнил приказание в точности...»[1].

Грамотные и начитанные жители посада Клинцы гордились тем, что в Клинцовском Красноборском Иоанно-Предтечевом монастыре живет столь высоко образованный начетчик, каким слыл Иларион Кабанов.

Притом, что грамотность и начитанность старообрядцев была высокой, ни один принципиальный разговор или спор, касающийся вопросов богословия, церковной обрядности и книжности не обходился без начетчика. В Клинцах в первой половине XIX века за грамотного начетчика слыл Аким Федорович Карташев (1780–1861), бывший до 1819 года владельцем типографии и занимавшийся переизданием старопечатных книг. За глубокие и разносторонние познания А.Ф. Карташева за глаза называли клинцовским архиереем. После присоединения А.Ф. Карташева к единоверию (1846 г.) его место вскоре заступил молодой Иларион Кабанов.

Илариона Кабанова приглашали в Клинцы для участия в решении разных вопросов церковной жизни. Иларион снискал уважение среди старообрядцев посада Клинцы не только как начетчик, но и как знаток церковной службы. Илариона Георгиевича, обладавшего красивым и сильным голосом, приглашали для сослужения епископу в домашние моленные именитые граждане посада.

---

[1] «Бр. Сл.», 1889, т. I, с. 339–340.

Дружеские отношения сложились у Кабанова с наиболее влиятельными клинцовскими фабрикантами: с владельцем чулочной фабрики Иваном Ефремовичем Клапцовым, бывшим в те годы посадским бургомистром и попечителем монастыря, с купцом Николаем Андреевичем Степуниным[1] и Иваном Патрикиевичем Машковским[2].

Эти лица, по сообщению Селивестра и по воспоминаниям инока Нафанаила, более всего переживали кончину Илариона Кабанова в 1882 году. О доверительных отношениях с Клапцовыми свидетельствует письмо Ксеноса к В.Е. Кожевникову от 14 ноября 1862 года, в котором Иларион Кабанов просил писать ему на адрес попечителей монастыря: «Черниговская губерния, в посаде Клинцы Ивану Ефремовичу, в отсутствие же его Михаилу Аггеевичу гг. Клапцовым, с передачей Илариону Егорову»[3].

Селивестр писал: «В конце 1861 года «все общества старообрядческих слобод (Стародубья) избрали из среды своей депутатов [на Собор], уполномочив их доверительными грамотами, и во главе с Иларионом Георгиевичем упросили поехать в Москву, чтобы там выступить против «зловредных безпоповских мудрований», проповедуемых некоторыми иерархами Белокриницкой согласия»[4].

---

[1] Н.А. Степунин – купец, старообрядец, занимался оптовыми поставками скота на московские рынки, щедрый благотворитель, в 1903–1911 годах построил в Клинцах каменное здание церкви во имя Покрова Пресвятыя Богородицы и Николы Чудотворца, открыл училище для детей старообрядцев.

[2] И.П. Машковский (1818–1890) – старообрядец, владелец одной из клинцовских суконных фабрик. Ткани, произведенные на его фабрике, неоднократно (в 1865, 1883, 1884, 1889 гг.) получали медали на промышленных выставках в Париже, Вене, Москве. В 1870-х годах первым в Клинцах установил сельфактор на 150 веретен, а в 1886 году первым в Клинцах провел электрическое освещение в ткацкие цеха фабрики. С 1863 года И.П. Машковский избирается ратманом посадской ратуши, с 1869 года – бурмистром посада Клинцы, с 1877 по 1885 год – Посадским Головой. В эти годы И.П. Машковский открывает первое городское двухклассное училище, приглашает в посад Клинцы земского врача, строит здание ремесленного училища, добивается, чтобы железная дорога Брянск – Гомель прошла через посад Клинцы. Старообрядец И.П. Машковский хлопочет и получает разрешение на строительство в Клинцах, в 1876 году, здания моленной во имя Преображения Господа Исуса Христа, вкладывает в строительство личные деньги, делает постоянные благотворительные вклады в клинцовские монастыри, помогает Илариону Кабанову.

[3] «Бр. Сл.», 1889, с. 247.

[4] Селивестр епископ. «Краткий очерк жизни Илариона Георгиевича». // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 25.

На Доверенности, выданной старообрядцами посада Клинцы 7 января 1862 года Илариону Кабанову и двум другим депутатам на участие в Соборе по вопросу о запрещении «безпоповских тетрадей», подписи поставили 38 человек клинцовских купцов и мещан[1].

Заслугой Илариона Кабанова как начетчика стало то, что в посаде Клинцы большинство старообрядцев, а также священники разделяли его взгляды и деятельно поддерживали Окружное послание.

Как видно из приведенных выше сообщений, Иларион Георгиевич еще в конце 1840-х годов начал выступать с критикой беспоповских «лжеучений». Его сочинения «О пророках Илии и Енохе», «О монархиях» и «Изыскание о жертвоприношении за царей» свидетельствуют, что мысль начетчика постоянно искала доказательства против «безпоповских заблуждений».

4.6. Сочинение Илариона Кабанова «О пророках Илии и Енохе»

По свидетельству епископа Селивестра, Иларион Георгиевич еще в 1840-е годы, когда жил в Покровском монастыре Стародубья, стал участвовать в дискуссиях с беспоповцами, опровергая их **утверждения о наступившем уже «последнем времени» и о духовном пребывании антихриста на земле**. Примерно в это же время Иларион Кабанов написал сочинение «О пророках Илии и Енохе». Сочинение было написано в опровержение беспоповских «лжеучений» и повторено в списках (копиях), разошедшихся по Стародубью. Сочинение никогда не было напечатано в типографии. Одна из рукописных копий сочинения Илариона Кабанова хранится в Отделе Рукописей Российской Государственной Библиотеки. На первом листе книги неизвестной рукой сделана надпись: «О пророках Илии и Енохе Илариона Егорова».

В начале текста сочинения Иларион Кабанов помещает «достоверное свидетельство» из книги Царств и книги Бытия, из книг пророков, из Нового Завета о пророках Илии и Енохе:

«Зде́же и́мать ясное показание и достоверное свидетельство от божественных писаний, и церковных учи́телей изъясне́нных тол-

---

[1] Доверенность депутатам от старообрядцев посада Клинцы... // ОР РГБ. Ф. 579, № 81, Бриллиантов М. «Шувойская беседа и материалы для истории раздора именуемых неокружников». – Москва, 1903 г. Приложение, л. 114 об. – 117.

кований (4 Царств, гл. 2, стих 11; Бытия, гл. 5, стих 24): Илья Фезви́тянин, восхище́нный колесницею огненною от земли яко на́ небо, и Енох праведный, преложе́нный не видети смерти, по́слани будут от Бога, и подоба́ет им яко боговидец и пророк приити́ пред вторым пришествием Христовым на́ землю: вое́же верных в вере утверждати и неверных ко Христу обращати. И творити и́мут зна́мения ве́лия и чюдеса, ко обличению льсьтеца и богоборца антихриста. И яко по исполнении времени, о́т Бога им определеннаго, от антихристова меча по попущению Божию убие́ни бы́вше скончаются: и паки воскресну́вше, взяти будут на о́блацех, со славою на́ небо»[1].

Согласно Евангельскому пророчеству, перед вторым пришествием Исуса Христа на земле настанет «последнее время», время царства антихриста, которое продлится три с половиной года. От Бога на землю будут посланы ветхозаветные пророки Илия и Енох утверждать людей в вере Христовой и обличать антихриста, за что погибнут от меча антихристова и снова будут взяты на небо.

В «учении» беспоповцев утверждается, что «последнее время» уже настало, что царство антихриста существует со времен Никона патриарха, что пребывание антихриста на земле следует понимать не чувственно (телесно), а духовно, что пророки Илия и Енох давно уже были...».

В беспоповском «учении» о «последнем времени» роль Илии и Еноха не была четко прописана, поэтому можно встретить различные толкования по этому поводу, о состоявшемся приходе Илии и Еноха чувственно и о приходе духовно. Но большинство беспоповцев придерживались мнения, что состоявшийся приход Илии и Еноха нужно понимать духовно. В 1882 году в «Послании старообрядцев Черниговской епархии» к епископу Конону говорилось, что «неции от братий наших, заразившася поветрием безпоповскаго лжеучения», считают, что «пророков Илию и Еноха нужно понимать духовно»[2].

Сочинение Илариона Кабанова «О пророках Илии и Енохе» написано в форме вопросов и ответов. Автор приводит пятнадцать «требований» к «неправомудрствующим» толкователям «об Илии и Енохе и Иоанне Еванглисте», то есть пятнадцать вопросов к старообрядцам беспоповского согласия, и дает на них «свидетельства» (ответы) из Священного Писания и из святых отцов.

Приводя многочисленные цитаты из текстов Ветхого и Нового Заветов, высказывания отцов церкви, Иларион Кабанов доказыва-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 397, л. 5 об. – 6.
[2] ОР РГБ. Ф. 496, к. 1, д. 31, л. 1–2.

ет, что за прошедшие почти два тысячелетия со времени первого пришествия Исуса Христа на землю, ни наши предшественники, ни наши современники – никто не мог и не может в доказательство наступления «последнего времени» указать, что сошествие пророков Илии и Еноха на землю имело место, опровергая тем мнение беспоповцев о наступлении «последнего времени».

Далее Кабанов обращается к истории церкви. В истории христианства произошло много трагических событий, каждое из которых могло быть воспринято современниками, как наступление «последнего времени». Но и тогда, писал Кабанов, находились «премудрии учителие, и толкователи священнаго Писания», которые утверждали, что поскольку Илия и Енох не пришли на землю, ни о каком «скончании века» говорить не следует.

Приводим отрывок из сочинения, исполненный яркого полемического накала, в котором Иларион Кабанов умело использует примеры из церковной истории для доказательства несостоятельности «учения» беспоповцев:

«Оба́че еще вопроси́м вас: в ко́е время нача́ша си́и пророцы (Илия и Енох) <...> в мир являтися, и проповедовати о антихристове пришествии? хоще́те ли, начало сие́ отнесем до Моисея, и до всех пророк: ибо и тогда писание во Июеде́ех ноша́шеся. Или хо́щете, да поло́жим нача́ло проповеди глаголемых от вас пророк к времено́м апостольским; но мню́, что и еще не удово́льствуетеся вы и сим нашим упуще́нием; то поступим же еще да́лее, и ежели вам угодно, до дней святаго Златоустаго, /л. 27 об./ в та́я бо ле́та уже по всему миру писания обноша́хуся, то ка́коже святый он муж, слышал во вся своя времена Илию́ в мире ходя́ща, и всюду о антихристове пришествии известву́юща, а в книгах своих пишет (Бесед. Апостольс., лист 2272): яко Илия́ прии́дет тогда́, егда́ антихрист в мир яви́тся, антихристов же приход, сказует бы́ти, по разрушении римскаго царства (Тамо ж, лист 2340 и 2341), егда́ бо рече́ власть римская во́змется от среды́, тогда он прии́дет, тогда и Илия́ прии́дет, ве́рных утвержда́я, и на сие́ храни́м есть. Убо из сего́ ви́димо есть: яко при святом Златоусте, Илии́ пророка в /л. 28/ мире еще не было. Да что глаголю при святом Златоусте: но ниже́ при Дамаскине́ Иоанне, Илия́ в мире сем бе́ где либо, а писания уже тогда по всему лицу земному, аки океановы воды разлива́хуся. То когда же по ва́с прии́де в мир Илия́, глаголемый предтеча втораго пришествия, **разве по тысящи лет от воплощения Господня**? Но и в тех времене́х бы́ша премудрии учителие, и толкователи священнаго писания, а именно: Феофилакт архиепископ Болгарский, толкователь священнаго Евангелия и премудрый старец Филип Филосо́ф, и́же книгу Зерцало душезрительное издаде́, /л. 28 об./ и бого-

мудрый богослов Максим Грек, инок обители Ватопедския, сочинитель многих прекрасных словес, догматственных же и нравственных, и латинских новосечений обличитель. Но и си́и во своих писаниих ничто́же ре́ша таково́: я́ко у́же прииде Илия́ в мир, но вси согласно всем древним учителем церковным пишуще вещают: яко на кончине века, Илия́ пророк и Енох с ним, послани будут от Бога, изобличити прелесть богоборца антихриста.

Что у́бо рече́те к сим, о любопри́телие, и излишняго мнения изобретателие; разве сие яко **по 1595-м лете**, /л. 29/ **егда жи́телие Малой России к римскому костелу приступили**, тогда приидо́ша в мир пророцы пропове́дающе не прия́ти лжехриста и богоборца антихриста? Но видится, что и сие ваше мнение криво, и не то́чию криво, но и по всему лживо, и́бо и в та времена быша творцы и сочинители книг, яко же Лаврентий Зизаний, протопоп Скорецкий, сочини́вый книгу глаголемую Оглашение, или Катехисис Большой, и Стефан Зизаний, и́же по прошению благочестиваго князя Острожьскаго Василия Константиновича, переведе́ ему на славе́нский диалект 15 и 16-е оглашение святаго Кирила Иерусалимскаго, и в них /л. 29 об./ во многих ме́стах положи́ и свое́ разсуждение, обличая униаты и лати́ны, я́же книга от чита́телей малоиспыту́ющих внутрь лежи́мая разумения, обы́че нарицатися Кирила Иерусалимскаго. К сим же и презви́тер Азария, сочини́вый книгу о догматех веры, и списа́тель книги о вере, и прочии слагатели и творцы́, различных чинов му́жие: си́и вси та́кожде согласно древним богомудрым учителем святыя Церкве, о антихристе писаху, и о пророцех такожде быти поведающе, к возбране́нию и изобличению прелести антихристовы. И яко Илия́ Фезви́тянин еще в мир не /л. 30/ приходил, прии́дет же пред скончанием века сего, и по обличении прелести после́дния, от антихриста вку́пе со Енохом убие́н будет тамо, иде́же и Господь наш распя́тся (Апок., глава 11, стих 8)»[1].

Выступая с критикой беспоповского «учения» об антихристе, Иларион Кабанов противопоставляет этому ложному «учению» Евангельское учение об антихристе и антихристовом времени. С этой позиции Иларион Кабанов взрывает не только беспоповское учение», но и учение о поэтапном завоевании антихристом православного мира.

Обличителями «лживости» беспоповских взглядов в сочинении Илариона Кабанова становятся «премудрые учители, и толкователи священнаго Писания» (Феофилакт епископ Болгарский, старец

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 397, л. 27–30.

Филип Философ, богослов Максим Грек), в трудах которых, написанных после трагических для православия событий, произошедших через 1000 лет после Рождества Христова, нигде не говорится, вопреки утверждению беспоповцев, что Илия и Енох в мир «явились и проповедуют о антихристове пришествии».

В числе «премудрых учителей и толкователей Священнаго Писания» Иларион Кабанов называет и Стефана Зизанию, известного русским богословам толкователя прискорбных для православных жителей Западной Руси событий 1595–1596 года как наступление антихриста и основателя учения о поэтапном завоевании антихристом православного мира. Даже этот «премудрый учитель», свидетель тех трагических событий, в своих рассуждениях об «отступлении от веры», случившемся в 1596 году (через 1000 + 600 лет) и наступившем после этого «антихристовом мучении» не наблюдал прихода на землю пророков Илии и Еноха.

Обращаясь к носителям ложного беспоповского «учения» о воцарении духовного антихриста, утверждающим, что Илия и Енох уже приходили на землю, Иларион Кабанов говорит: «сие ваше мнение криво, и не тучию криво, но и по всему лживо».

Доказывая свидетельствами «премудрых учителей и толкователей священнаго Писания», согласно которым явления Илии и Еноха в указанные годы не было, Иларион Георгиевич ставит под сомнение «учение» некоторых «толкователей», для которых разделение христианской церкви на Западную и Восточную вызвано «развязанием антихриста после 1000-летнего связания».

Также Иларион Кабанов отрицает завоевание антихристом православного мира, которое лжетолкователи связывали с событием, случившемся «в 1595-м лете, егда жи́телие Малой России к римскому костелу приступили», прибавляя к числу 1000 лет «число зверя 666».

То есть Ксенос, разоблачая «беспоповские ложные представления» о духовном явлении Илии и Еноха *«в 1595-м лете…»*, отвергает ложное «учение» о поэтапном завоевании антихристом мира, так детально разработанном сначала западнорусскими богословами, а затем первыми учителями старообрядчества.

Называя имена «премудрых учителей и толкователей», отрицавших явление Илии и Еноха на землю через 1000 лет и через 1600 лет после рождества Христова, Иларион Кабанов не находит ни одного имени среди отечественных богословов, чтобы причислить их к списку «премудрых учителей и толкователей священнаго Писания», кто бы отверг учение о поэтапном завоевании антихристом христианского мира, они, скорей всего, могут быть отнесены к «лжетолкователям».

По-видимому, Илларион Кабанов не знал сочинений керженского богослова начала XVIII века Матвея Андреева и его предположения, что тысячелетнее «связание сатаны», о котором писал Иоанн Богослов, еще не закончилось. Матвей Андреев рассуждал, что 1000 лет, на которые связан сатана, «время нам не ведомое», это, возможно, «многа лета, якоже рече Давыд», но «ведомо то одному Богу», сколько нам жить.

В таком случае прозрение Илариона Кабанова относительно ошибочности «учения» о поэтапном завоевании антихристом православного мира ставит его в ряд глубоких мыслителей.

Анонимное противопоставление – удачный прием, который Кабанов использует в своих сочинениях, рассчитан на вдумчивого и внимательного читателя. Для грамотных старообрядцев, современников Илариона Кабанова, поименного перечисления русских лжетолкователей священного писания не требовалось.

Эти, не названные Иларионом, старообрядческие писатели своими ложными толкованиями исторических событий внушили значительному кругу читателей убеждение о наступлении «последнего времени». В России в годы церковной реформы царя Алексея Михайловича и патриарха Никона ложные пророчества западнорусских богословов о скором (в 1666 году) «отступлении от благочестия Московского царства» были подхвачены и закреплены на новой исторической почве русскими богословами, противниками церковной реформы. Созданное ими ложное учение о воцарении духовного антихриста вошло глубоко в сознание старообрядцев как беспоповского, так и поповского согласий. И если к середине XIX века часть старообрядцев поповского согласия освободилась от этих ложных представлений, то беспоповцы продолжали активно проповедовать учение о духовном пребывании на земле антихриста, находя единомышленников в среде малосведущих в Священном Писании старообрядцев поповского согласия, прежде всего среди лужковцев.

В другом месте сочинения «О пророках Илии и Енохе» Илларион Кабанов умело использует для обличения беспоповцев очевидную непоследовательность беспоповцев своему «учению». В праздник Ильи пророка беспоповцы, как и все православные, в Тропаре называют Илию «предтечею второго Христова пришествия». И это не увязывается беспоповцами с их «учением» о наступлении «последнего времени» и утверждением, что Илия и Енох уже приходили пророчествовать второе пришествие Христа. Во время дискуссий, уличенные Иларионом Кабановым в противоречивости ложного их «учения», беспоповцы на вопрос, кто же в наступившее «последнее время» является «предтечею второго Христова прише-

ствия», терялись и называли «предтечею» вместо пророков Илии и Еноха протопопа Аввакума, священников Лазаря и Никиту и даже страдальцев Соловецкой обители, и «еще других каких-то, в Риме закла́нных папою, по ревности благочестия»:

Вот как пишет об этом Иларион Кабанов: «По установлению православно кафоли́ческия церкве, празднуем мы, вернии христиане, в 20 день июля месяца, нарочитый праздник великоименитаго пророка Илии́, в коем празднице неоднократно именуем многочюдеснаго того мужа: вторым предтечею втораго славнаго Христова пришествия, о че́м как в предложенных статьях на у́трени, так и в тропаре, повторяемом от чтеца на часе́х, си́це воспевается (Тропарь, глас 4): Иже во́ плоти ангел, и пророком степе́нь, вторы́й предтеча пришествия Христова Илия́ славныи, и прочая. <...> А буде кто вопро́сит вас, в то же самое время: почему вы празднуемаго Илию именуете в службе церковней везде вторым предтечею: тогда приходит на вас яко некое изступление, и бу́дите говорить все́ другое, и согласию историческому, и писменному отнюдь противное, у́же бо предлагаете не Фезви́тянина Илию́ вторым предтечею, его же в Тропаре именосло́висте, но протопопа Аввакума, Лазаря и Никиту священников, и Соловецкия обители страдальцев, не всякому ве́домых, и еще других каких-то, в Риме закла́нных папою, по ревности благочестия. То́ рцыте нам, по коему писанию тако соде́ржи́те; кто бо из се́х страдальцов огнь на язы́це своем носил есть; кто сту́дныя священники закла́; кто Иордан реку ми́лотию раздели́; кто яко на́ небо огненною колесницею вознесен; и на Фаво́ре с Моисеом Христу предстал; ибо в Про́лозе церковном, и в краткой повести, во Иосифовских с летописью Святцах, и и́нде всюду точно глаголется: яко той же самый Илия, па́ки прии́дет пред вторым Христовым сни́тием на́ землю, иже огненною колесницею на небеса вознесенный, и в Преображении с Моисеом на горе Фаворстей Христу предста́вый, а не и́н кто яко же вам изво́лися противословствовати. Аще же и сия сказа́ния возмня́тся вам быти сумнительна; у́бо яви́те нам свое учение, кое по мнению вашему почитается за лучшее, и не сумнительное, аще и бездоказательное»[1].

Опровергая наступление «последнего антихристова времени», привлекая в доказательство высказывания известных и уважаемых старообрядцами церковных писателей, Иларион Кабанов в сочинении «О пророках Илии и Енохе» вполне очевидно становится ниспровергателем учения первых идеологов старообрядчества,

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 397, л. 20 об. – 22.

которыми трагические события, связанные с реформированием Русской Церкви, были ложно истолкованы как свидетельство наступления «последнего времени», как приход на землю антихриста, образ которого они пытались угадать в лице патриарха и русского царя.

Доказательством тому, что Кабанов уяснил для себя ошибочность и вредность «учения» о поэтапном завоевании антихристом православного мира может свидетельствовать то, что, когда в 1862 году он предложил собору старообрядческих епископов запретить 10 беспоповских тетрадей, то в число запрещенных предполагал включить «Соловецкую челобитную», в которой Геронтий утверждает, что предсказанное в «Книге о вере» поэтапное завоевание мира антихристом состоялось: «то писание сбылося неложно: понеже та писанная лета приидоша».

Поразительно, как в условиях монастырского уединения и ограниченного круга общения, Кабанов сумел преодолеть укоренившуюся в старообрядческой среде стереотипность взглядов о месте антихриста в современном мире, осознать причину возникших в старообрядчестве разногласий по вопросу об отношении к реформированной Греко-российской Церкви, понять не только ошибочность взглядов беспоповцев, вызванных уклонением от Евангельского учения, но и опасность беспоповских заблуждений для судьбы Старообрядческой Церкви.

Иларион Кабанов в своем раннем сочинении «О пророках Илии и Енохе» показал, что для него старообрядчество – это продолжение традиции Греко-российской Православной Церкви времен первых пяти патриархов, свободной от ложного учения о поэтапном (по числу 1000 + 666) завоевании антихристом православного мира и о наступлении «последнего времени» и связанного с ним такого же ложного представления о духовном пребывании на земле антихриста.

В начале XVIII века старообрядческий богослов Матвей Андреев после многолетних споров с внешними беспоповцами только к концу жизни пришел к выводу, что «учение» о поэтапном завоевании антихристом христианского мира противоречит Евангельскому учению.

В 50-е годы XIX века молодой Ксенос начал свою полемику с внешними беспоповцами с того, что выступил с опровержением «учения» о поэтапном завоевании антихристом христианского мира, а в последующие годы направил все усилия на разоблачение и устранение беспоповских заблуждений внутри поповского согласия.

В своих сочинениях Ксенос не берется усовершенствовать «учение» о духовном антихристе и о «последнем времени», Ксенос начисто отвергает это учение как ложное.

Задолго до написания Окружного послания, ещё в 1840 – 1850-е годы, Иларион Кабанов сформировался как самобытный мыслитель, четко определивший, откуда произрастал корень беспоповских заблуждения и их ложных учений. Осознание того, что беспоповскими заблуждениями заражены и старообрядцы поповского согласия произойдет очень скоро, когда Иларион Кабанов встретится с первым старообрядческим епископом Черниговской (Новозыбковской) епархии Кононом и его единомышленниками.

4.7. Дело о «диаконовцах»

В 1915 году П. Власов опубликовал исторические очерки «Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам)». I–II. – М., 1915, с. 1–31. (Очерки первоначально печатались в журналах «Церковь» и «Слово церкви»).

В очерке «Дело о диаконовцах» П. Власов сообщил, что летом 1859 года при московской старообрядческой архиепископии возникло дело «О присоединении старообрядцев Диаконова согласия к Старообрядческой Церкви», которое почти забыто, поскольку не привело к желаемому результату. При этом П. Власов обратил внимание, что «это важное событие, имевшее большое значение для Старообрядческой Церкви, не описано совсем в печатных трудах по истории старообрядческого священства и, по-видимому, осталось не известным даже такому знатоку истории «раскола», как покойный Н.И. Субботин».

«Источником для очерка послужили: 1) Рукопись: “Записки об издании Окружного послания”, составленные бывшим письмоводителем архиепископа Антония и современником описываемых событий И.З. Романовым. В “Записках” во вступлении изложены обстоятельства дела о присоединении диаконовцев; 2) Копии четырех официальных документов по этому делу, снабженные важными примечаниями писавшего их того же И.З. Романова. Эти бумаги имеются также и в составленном И.З. Романовым рукописном сборнике “Церковно-иерархические дела архиереев древле-греко-российского православного исповедания” (№№ 9,10,11 и 12)»[1].

Документы «Дела» интересны, прежде всего, тем, что в подготовке основного документа: «Прошения диаконовцев...» участвовал Иларион Георгиевич Кабанов, он же был посредником при сно-

[1] Власов П. Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам). I–II. – М., 1915, Приложения, с. 5. В настоящее время рукописный сборник И.З. Романова находится в ОР РГБ.

шении старообрядцев Диаконова согласия с Рогожским Кладбищем. Материалы «дела» раскрывают историю взаимоотношений между старообрядцами Диаконова и Ветковского согласий.

Сведений о жизни Диаконова согласия в XIX веке сохранилось мало. К началу XIX века Диаконово согласие стало малочисленным. Споры диаконовцев и ветковцев, запечатленные в нескольких «посланиях» начала XVIII века, к концу того же века прекратились. Единственным письменным памятником, вышедшим из Диаконова согласия в XIX веке, можно считать «Прошение диаконовцев архиепископу Антонию и прочим епископам» 1859 года с просьбой о присоединении их к Старообрядческой Церкви.

В «Прошении» 1859 года диаконовцы писали, что «последний же священник наш Александр, взят бысть 1841 года, и послан на Кавказ в Ленкорань, в местечко Вель, где преставился 1843 года, сентября в 15 день, не изменив православию...».

Духовное родство старообрядцев Диаконова и Ветковского согласий в начале XIX века было настолько близким, что при переходе старообрядцев из одного согласия в другое, при заключении браков никакого чиноприятия не проводилось. Поэтому, оставшись без священника, старообрядцы Диаконова согласия первое время необходимые требы отправляли с помощью беглых священников Ветковского согласия и не встречали никаких препятствий с их стороны. Но политика «искоренения раскола», проводившаяся правительством Николая I, скоро привела к тому, что и в Стародубье число священников стало быстро убывать.

Обращение диаконовцев за исполнением треб к священникам Лужковского согласия встретило непреодолимое препятствие. Лужковцы принимали диаконовцев на общение только после миропомазания и отречения от ереси, то есть как еретиков второго чина.

Начетчик из Стародубья, Ефимий Епифанов Бушев, писал в 1886 году в письме к письмоводителю Духовного совета Клементу Перетрухину следующее: «Откуда взялась Диаконовская церковь? А она, без сомнения, в нашей церкви возродилась и в ней совмещалась в наших провинциях, как в городе Новозыбкове была: тамо с диаконовцами никогда ветковская церковь опасно не делилась, вместе на освящение воды из разных церквей с хоругвями сходились в одно место, преимущество же ветковскому священнику было пред диаконовцами в том, что ветковский священник погружал крест в воду при ея освящении. И только потом, разбирая освященную воду вместе, возвращаются обратно каждый приход в свою церковь. Таким образом, церковь наша, продолжая присущий ей путь, по отделении от ея диаконовской церкви, более ста лет существовала, до 1822 года...».

Мир между ветковцами и диаконовцами, по свидетельству Е.Е. Бушева, был нарушен по вине «лужковцев», которые, выделившись в отдельное согласие, стали принимать к себе старообрядцев из Ветковского и из Диаконова согласия по разному чину, а священников перекрещивать. Обращаясь к истории появления Лужковского согласия, Е.Е. Бушев писал: «В 1822 году Александр I своим указом повелел старообрядцам иметь ука́зное, так называемое «видное», священство, местной земской полиции предъявленное. Москва, ветковцы и диаконовцы и другие местности приняли с великим благоговением это богодарованное священство. Посады же наши: Воронок, Лужки, Чуровичи, Млинка не пожелали оное священство иметь, в виду того, что в монаршем указе, при разрешении иметь старообрядцам священство, было сказано: «Дабы сим разрешением сблизить старообрядцев к православной церкви»... «Руководил тогда лужковцами недавно поселившийся в посадах прибывший из России Анисим Игнатьев, который потом и принялся делить нашу Старообрядческую Церковь с диаконовскою, находившуюся в те времена в посаде Еленке. До этого мы, воронковцы, равно и лужковцы и новозыбковцы, с диаконовцами ничем не делились. Анисим собирает так называемый Лужковский собор, на котором решает тремя посадами: Лужковским, Чуровским и Воронковским участь двух церквей. «Виднаго» и «диаконова» священства принимать в Лужковскую церковь, то есть к «невидному» священству, от «виднаго» священства третьим чином, без миропомазания, от диаконовской церкви принимать миропомазанием»[1].

Новая старообрядческая иерархия, происходившая от митрополита Амвросия, была признана большинством старообрядцев Ветковского согласия, как «христопреданная, вполне действенная и благодатная». Этого же мнения придерживались и диаконовцы, которые писали в «Прошении», что «мы еще с самого начала священство Белокриницкой митрополии признали православным, богоугодным и душеспасительным» и что «в главных догматах веры, как с прежде бывшею Ветковскою, так и с нынешней Белокриницкой митрополии древлеправославною Церковью не имели и не имеем ни малейшего разногласия...»[2].

Но вследствие того, что митрополит Амвросий был принят вторым чином, с миропомазанием, а не третьим чином, без миропомазания, диаконовцы сразу не присоединились к новой старообряд-

---

[1] «Бр. Сл.», 1886, т. II, с. 353–354.

[2] Власов П. Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам). I–II. – М., 1915, Приложения, с. 13–15.

ческой Белокриницкой иерархии, а со временем стали еще более нуждаться в священстве и таинствах.

Попытка диаконовцев обратиться за духовными требами к священнику Белокриницкого поставления Григорию Козину из Добрянки (выходцу из Лужковского согласия) была встречена таким же, как и у лужковцев, требованием общения только через миропомазание. Григорий Козин, рукоположенный епископом Кононом, как вскоре стало очевидным, был ревностным пропагандистом лужковских беспоповских взглядов и распространителем «беспоповских тетрадок».

Диаконовцы не могли согласиться с совершением над ними установленного чиноприятия, то есть миропомазания по второму чину, как над еретиками второго чина. Вот что писали диаконовцы в своем «Прошении»: «...Не безызвестно Вашему преосвященству, что мы многократно с потребными христианскими нуждами прибегали к богодарованному Белокриницкой митрополии священству, но были отреваемы, как чуждые, носящие характер отдельного, под названием Диаконова согласия, общества. А хотя некоторые из наших братий принимаются в церковное Белокриницкой митрополии единение, но не иначе, как только канонным чиноприятием. Это действие членов упоминаемой митрополии до крайности отягощает нашу совесть и повергает нас в боязнь и трепет не столько за самих себя, сколько за умерших родителей и сородников, которых мы страшимся почитать неправославными, тем более содрагаемся облагать их анафемою, а всего прискорбнее лишать их церковного поминовения!...» «Но сколь грустно и прискорбно, – восклицали они, – преклонять гла́вы своя под иго канонного чиноприятия, изложенного в соборных правилах на еретиков и отступников православныя веры, тогда как мы, диаконовцы, ничего общего с ними не имеем!»[1].

В таком положении дело оставалось до конца лета 1859 года, «когда диаконовцы, – писал П. Власов, – горячо взялись за тщательное обсуждение создавшегося для них затруднительного положения и на общих собраниях, состоявшихся по этому поводу, ясно убедились в необходимости присоединения последователей всего Диаконова согласия к Старообрядческой Церкви, имеющей христопреданную иерархию. На всех этих совещаниях видное участие принимал знаменитый впоследствии автор Окружного послания Иларион Георгиевич Ксенос, пользовавшийся среди диаконовцев

---

[1] Власов П. Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам). I–II. – М., 1915, Приложения, с. 13–14.

большим почетом и уважением как лучший знаток священного и святоотеческого Писания»[1].

«Ему и было поручено представителями диаконовских обществ составление соответствующего прошения к всероссийскому Освященному Собору и дано также уполномочие на поездку в Москву для личной подачи прошения старообрядческим епископам и дальнейших хлопот по этому делу. Через некоторое время порученная для составления Илариону Георгиевичу просьба была готова и предъявлена им на усмотрение диаконовских депутатов. Последние признали содержание прошения вполне правильным и удовлетворительным и в знак полного своего согласия скрепили его своими подписями. В сентябре 1859 года Иларион Георгиевич с этим прошением, подписанным более чем ста лицами Диаконова согласия, отправился в Москву для подачи Освященному Собору»[2].

Собор старообрядческих епископов, состоявший в то время из архиепископа Владимирского Антония, епископов Пафнутия Казанского и Пафнутия Коломенского и нескольких священников под председательством Антония, сочувственно принял и без всякого замедления занялся рассмотрением просьбы последователей Диаконова согласия.

В своем «Прошении» диаконовцы просили Освященный Собор: во-первых, принять их в соединение с Белокриницким священством «без всякаго особаго чиноприятия», во-вторых, умерших в разделении предков их поминать во всех церковных молитвах, как православных христиан и, в-третьих, что самое главное, – приходящих от господствующей великороссийской церкви священных и мирских лиц отныне всем последователям Белокриницкой иерархии принимать уже не вторым чином, как это было принято прежде, а «непременно третьим чином»[3].

«Подлинник этого прошения, – сообщает П. Власов, – до нас не дошел. Он хранился у известного начетчика того времени Семена Семеновича, который после прекращения дела нашел необходимым его уничтожить «как ненужный» (из письма Семена Семеновича от 4-го июня 1864 года из нашего собрания. П. Власов). Мы пользовались здесь выдержками из этого первоначального прошения, находящимися в «Записках об Окружном послании»[4].

---

[1] Власов П. Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам). I–II. – М., 1915, Приложения, с. 7.

[2] Власов П. Там же, с. 8.

[3] Власов П. Там же, с. 9.

[4] Власов П. Там же, с. 9.

По мнению диаконовцев, присоединение к Старообрядческой Церкви через миропомазание, как еретиков второго чина, вынуждало диаконовцев признать за еретиков своих предков, что лишало умерших поминовения. Это хорошо понимал Иларион Георгиевич, поэтому упорно не соглашался на предложение Собора о чиноприеме диаконовцев под миро, ссылаясь на то, «что не имел на подобного рода соглашение уполномочия».

После долгих прений по первым двум пунктам «Прошения» собор епископов счел возможным пойти навстречу диаконовцам и принять их в Белокриницкое согласие без миропомазания. Но по третьему пункту «Прошения», в котором диаконовцы предлагали последовать традиции Диаконова согласия и проводить чиноприем священства и мирян без миропомазания, был неприемлем для старообрядцев Рогожского Кладбища, поскольку еще со времен «перемазанского» собора 1779 года было общепризнано, вопреки мнению Стародубских старцев, Михаила Калмыка и инока Никодима, принимать священников и мирян от Греко-российской Церкви по второму чину, через миропомазание.

«По рассмотрении прошения и после необходимого по этому поводу совещания Освященный Собор 1859 года нашел возможным на изложенное диаконовцами в первых двух пунктах желание дать свое полное согласие и разрешение». «Что же касается третьего пункта просьбы, – писал П. Власов, – то Собор согласиться с ним не мог ни в каком случае. Члены Собора находили более целесообразным оставить и на будущее время в той же силе прежний порядок чиноприятия, который употреблялся еще до митрополита Амвросия на Ветке и у большинства старообрядцев, приемлющих священство, то есть принимать вторым чином под миропомазание. Освященный Собор предполагал, что при изменившемся порядке вещей в вопросе о чиноприятии, утратившем свое прежнее значение, со стороны присоединяющихся последует соглашение и таким образом осуществится весьма полезное и желаемое для старообрядцев соединение»[1].

После всевозможных и бесполезных доводов и свидетельств Илариона Кабанова в пользу третьего чина, не принятых Собором, будущий автор Окружного послания, чтобы не нарушать окончательно начавшихся переговоров, изъявил, наконец, свое согласие на предложение, которое было сделано ему от лица членов Собора. Суть предложения состояла в том, что «прошение диаконовцев пе-

---

[1] Власов П. Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам). I–II. – М., 1915, Приложения, с. 10.

переписывалось с небольшими изменениями и исключением третьего пункта их просьбы, где говорилось о повсеместном принятии лиц, переходящих от господствующей церкви в старообрядчество, третьим чином. Переделанное таким образом Освященным Собором при ближайшем участии Пафнутия (Овчинникова) и письмоводителя Семена Семеновича прошение диаконовских обществ было вручено Илариону Георгиевичу, который ради общей пользы и водворения церковного мира согласился доставить его представителям Диаконова согласия вновь для подписания»[1].

В конце сентября 1859 года, дав епископам обещание всячески содействовать делу начавшегося объединения старообрядчества, Иларион Георгиевич с исправленным «Прошением» выехал из Москвы в Черниговские слободы.

«По отъезде диаконовского уполномоченного дело присоединения не заглохло и продолжало идти своим чередом. Собор епископов, имея надежду на содействие Илариона Георгиевича примирению и соединению разделяющихся единоверных старообрядческих обществ и считая дело соединения как бы совершившимся, занялся изготовлением соборного об этом постановления и разрешительной грамоты имеющим присоединиться».

Общий смысл первого из них, озаглавленного: «Соборное рассуждение архиепископа Антония и всего Освященного Собора о диаконовцах, присоединяющихся к святой древлеправославной Церкви», заключался в том, что Освященный Собор, снисходя к просьбе и желанию последователей, так называемого, Диаконова согласия, рассмотрев и обсудив поданное ими прошение, определил: «Означенных диаконовцев, существовавших отдельным от православной Ветковской церкви обществом, но не имевшим ересей и самомнений, признавших ныне священство Белокриницкой митрополии правильным и самую Ветковскую церковь, от которой они отделились, неизменно православною, на основании первого правила св. Василия Великаго о подцерковниках, соединить к святой древлеправославной Церкви, согласно их прошения, то есть, посредством священнического прощения и молитвенного разрешения». При этом Собор нашел также возможным разрешить диаконовцам совершать обычное церковное поминовение о «всех отцах и братиях их общества, умерших в разделении с ветковской церковью»[2].

---

[1] Власов П. Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам). I–II. – М., 1915, Приложения, с. 11.

[2] Власов П. Там же, с. 11–12.

Точно в таком же духе была изготовлена и вторая бумага – «Разрешительная архиепископа Антония грамота имеющим присоединиться старообрядцам Диаконова согласия ко св. древлеправославной Церкви».

После указанных приготовлений прошло более двух месяцев и, хотя от диаконовских представителей еще не было получено никакого известия, «архиепископ Антоний и епископ Коломенский Пафнутий, надеясь на благополучный исход дела и твердо веря в будущее соединение, постарались заручиться полным согласием большинства московских граждан, которым обстоятельства и весь ход дела о присоединяющихся диаконовцах были изложены на общем собрании 13 декабря 1859 года, в доме Ф.Я. Свешникова»[1].

Около середины декабря 1859 года от Илариона Георгиевича было получено неожиданное уведомление, что Диаконовские общества на исключение спорного пункта из их прошения, то есть на оставление в силе второго чина, не согласны, и, следовательно, изъявленное ими желание соединиться состояться не может.

«Такова была, в общем, суть не дошедшего до нас краткого письма Илариона Георгиевича, – писал П. Власов. – Причин и подробных обстоятельств этого несогласия он не сообщал. Трудно сказать, что заставило последователей Диаконова согласия, близко подошедших к ограде церковного соединения, прервать так резко и решительно все переговоры из-за причины, имеющей совсем второстепенное значение?»

«Прошение диаконовцев архиепископу Антонию и прочим епископам» представляет интерес, поскольку, как писал П. Власов, было «искусно и умело» составлено Кабановым в 1859 году и может рассматриваться как наиболее раннее сочинение Илариона Георгиевича.

И действительно, «Прошение» составлено обстоятельно, как все, что выходило из-под пера Илариона Кабанова. Просьба диаконовцев о присоединении к Старообрядческой Церкви изложена исчерпывающе убедительно и доказательно, со ссылками на соответствующие источники. Значительное место в прошении уделено доказательствам того, что диаконовцы по своим взглядам и вероисповеданию являются последователями древлеправославной Церкви, что они, как и прочие старообрядцы, приемлющие священство, «веруют во Святую, Единосущную и Неразделимую Троицу, Отца и Сына и Святого Духа; исповедуют плотское смотрение Христово; испове-

---

[1] Власов П. Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам). I–II. – М., 1915, Приложения, с. 12.

дуют и веруют во едину, святую соборную и апостольскую Церковь; поклоняются и почитают Честный и Животворящий трисоставной Крест Христов; исповедуют и почитают Матерь Божию; поклоняются и почитают великого во пророцех Иоанна Предотечу, святых ангелов, пророков, апостолов, святителей, мучеников, преподобных и праведных и всех святых; почитают и поклоняются и лобызают св. Иконы; поклоняются и почитают святых угодников Божиих мощи; церковное богослужение, обряды и все духовные требы отправляют и совершают по напечатанным при прежних пяти московских патриархах: Иове, Ермогене, Филарете, Иоасафе и Иосифе – книгам...».

В пункте 8 сказано, что «миро святое у нас было сохраняемо от лет патриарха Иосифа, и в скудности онаго руководствовались правилом преподобнаго Матфея Правильника, состава "ѡ́", глава 15»[1].

Значительное внимание в «Прошении» уделено доказательствам законности чиноприятия священников третьим чином:

«... Что же касается до приятия священства, совершавшегося у нас третьим чином, но это не от слабого суждения о великороссийской церкви (как некоторые думают) происходило; ибо понятие наше об оной согласно с прочими здравомыслящими ветковской церкви христианами, но в рассуждение яснейшаго согласования священных правил Карфагенского собора: 69 и 99 о еретиках донатианах, и святоотеческих событий, как то: а) Иоанн патриарх иерусалимский, принят от ереси севирианской преподобными Саввою и Феодосием третьим чином (Четь-Минея, декабря 5), б) Пирр, патриарх цареградский, от ереси единовольной тоже третьим чином (Четь-Минея, генваря 21) и в) на седьмом вселенском соборе многие епископы от иконоборной ереси приняты св. Тарасием третьим чином (Четь-Минея, февраля 25-го, и Барония, лето Господне 787-е). Почему действовавшееся нами таким образом чиноприятие священства и депутаты Белокриницкого монастыря с рассудительными Славского скита отцами и весь Белокриницкий собор, собравшийся на принятие господина митрополита Амвросия, по уважению к священным особам признали правильными»[2].

Ссылки на депутатов Белокриницкого монастыря, на отцов Славского скита, населенного иноками бывшего ветковского Лаврентиева монастыря, и на весь Белокриницкий собор 1846 года, как на самое авторитетное собрание старообрядцев по случаю приема в

---

[1] Власов П. Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам). I–II. – М., 1915, Приложения, с. 9–10.

[2] Власов П. Там же, с. 13–17.

старообрядчество греческого митрополита Амвросия, должны были убедить московских старообрядцев и архиепископа Антония, что чиноприем без миропомазания является правильным, поскольку Белокриницкий собор 1846 года, предложив Амвросию на выбор оба варианта чиноприема, с миропомазанием и без миропомазания, признал оба чиноприема правильными.

Истинность чиноприема без миропомазания признавалась ветковцами и ранее, до «перемазанского» собора 1779 года. После «перемазанского» собора под давлением Рогожского Кладбища чиноприем без миропомазания был вытеснен повсеместно. Но в Стародубье такой чиноприем сохранился в некоторых ветковских общинах до середины XIX века. В качестве примера того, что чиноприем без миропомазания признан не только в Диаконовом согласии, но и в некоторых ветковских согласиях, в «Прошении» диаконовцев приводится указание на старообрядцев Ветковского согласия из посада Добрянка, которые сохранили раннюю традицию Ветковской церкви принимать священников третьим чином: «Не излишним считаем присовокупить Вашему преосвященству, что жители посада Добрянки, которые так же, как и мы, принимали священство третьим чином на одних с нами положениях, но они Вашими священнослужителями просто приемлются без всякого чиноприятия. А посему и мы, всенижайшии, не без надежды остаемся в получении просимого нами от Вашего отеческого милосердия»[1].

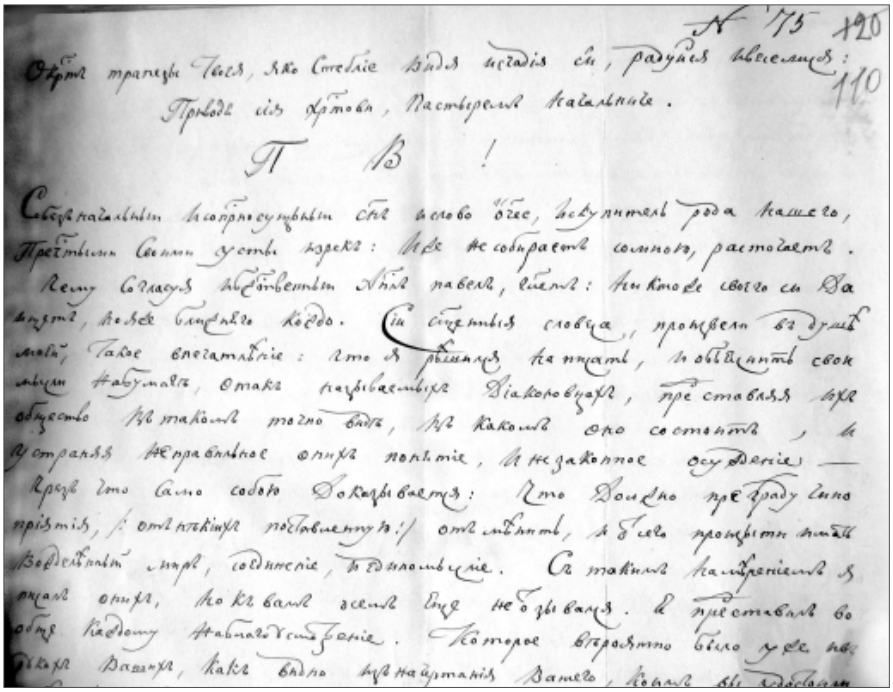
Третий пункт «Прошения», в котором диаконовцы предлагали «приходящих от господствующей великороссийской церкви священных и мирских лиц отныне всем последователям Белокриницкой иерархии принимать уже не вторым чином, как это было принято прежде, а непременно третьим чином», был воспринят на Рогожском Кладбище не как просьба, а как условие, с которым они не могли согласиться.

Помимо писем и прошений, опубликованных П. Власовым, сохранилось еще несколько других документов, позволяющих проследить ход событий в деле о присоединении диаконовцев к Белокриницкой церкви.

К делу о присоединении Диаконова согласия к Белокриницкой церкви следует отнести послание, адресованное «П.В.» (Преосвященному Владыке) человеком, подписавшимся «не потребный раб и не известный. Август 17 дня». Документ хранится в Архиве Рогожского Кладбища Отдела Рукописей РГБ.

---

[1] Власов П. Из истории старообрядческой иерархии (по неизданным документам). I–II. – М., 1915, Приложения, с. 17.



Послание Илариона Кабанова епископу Антонию от 17 августа 1859 г. «Окрест трапезы Твоея»

«Окрест трапезы Твоея, яко стеблие видя исчадия сии, радуйся и веселися:

Приводя сия Христовы, Пастырем начальниче, П.В.! Собезначальный и Соприсносущный Сын и Слово Отчее, Искупитель рода нашего, Пречистыми Своими усты изрек: Иже не собирает со мною, расточает. Чему согласуя и Божественный Апостол Павел глаголет: Никтоже своего си да ищет, но я же ближнего кождо.

Сии священные словеса произвели в душе моей такое впечатление, что я решился написать и объяснить свои мысли на бумаге о так называемых Диаконовцах, представляя их общество в таком точно виде, в каком оно состоит, и устраняя неправильное о них понятие и незаконное осуждение – чрез что само собою доказывается: что должно преграду чиноприятия (от некиих поставленную) отменить, и от сего произыти имать вожделенный мир, соединение и единомыслие. С таким намерением я писал о них, но к Вам о сем

еще не отзывался. Я представил вообще каждому на благоусмотрение, которое, вероятно, было уже и в руках Ваших, как видно из начертания Вашего, коим Вы удостоили посетить мое недостоинство и возложили мне в обязанность: потребовать от них исповедание веры, их понятие о разных винах, и узнать о желании их во единомыслие и соединение церковное. И хотя такое Ваше поручение не соответствовало моей худости и превосходило мои силы, но желание мира, согласия и единения церковного принудило меня принять Ваше приказание и исполнить оное в точности. И призвав Бога мира и любви в помощь мою, отправился до них: и молитвам Вашим споспешествующим, благодати же Божией содействующи в намерении сем, всё Вами повеленное предложено им в чистейшем духе веры, которое благословил Господь Вожделенным успехом: ибо они со вниманием выслушав мое предложение и вскоре в согласном единомыслии написали [...]бе исповедание веры и свои понятия о других винах, присовокупили о том и прошение к Вашему Боголюбию, и утвердили оное (при потребном при таких случаях молитвословии множеством рук – которое и представится Вашему благорассуждению). Находясь лично при этом случае, невольно тронулось мое сердце и потекли из очес моих слезы радости, которые и они со мною вместе разделяли. И тако бысть слово Делом вскоре множество рыб много. Теперь мрежа исполнена великих и малых рыб, точию нужна осторожность и всеумеренная кротость в таком деле, некако проторгнется мрежа и рыбы начнут искать себе удобнейшаго места.

/л. 110 об./ Для чего, по соображению моему, смею предложить Вам нижеследующее, и просить Вас всенижайший: благоволите обратить взор Ваш на предстоящия Вам мысленно многочисленныя тысящи народа, приимите милостивно прошение от лица всецелаго общества, Вам вручаемое. Ущедрите просителей вседомовне приводимых с женами и детьми, и во всем ими предлагаемом не откажите. Просят Вас мужие домодержцы, с примерною ревностию защищающии свое исповедание. Молят и жены, последующии во всем воле господий своих. Предстоят юноши и девы, имеющии исполнять необходимую важность священных обрядов. Вопиют млекопитаемыя младенцы, умоляюще Вашу Благость, негли и от сих некогда совершится хвала живущему в вышних и призирающему на смиренныя. И если прошение их Вам покажется неправильным и не заслуживающим уважения, то приимите их по смотрению, постоянно в Церкви Христове существующему. Смотрение бо, растворенное благостию и мудродельным показанием, бывает иногда не в пример полезнее законнаго и терпкаго напряжения. Его же бридкости человек, а особливо немощный духом, понести

не в состоянии, ниже и ниже упущаяся, и тем погибает. О сем Бог и святии Его присно пекутся, да удобнейшии из обрящут путь человеческому обращению и спасению. Нили и самое воплощение Сына Божия некоторым образом смотрение нарицается. Зане человек невозможе законом оправдатися, в того место Бог веры потребова ко оправданию. Да и при человецех смотрение нечто ино есть, как устроение вещи к полезному. По сказанию святаго Никиты Архиепископа Ираклийскаго (в слов. на ст. Пасху, Григория Богослова в тол. стиха 9-го).

Приникните, молю Вы, ко апостольстей проповеди и рассмотрите Павлов Богоблагодатный нрав. Глаголет бо: Бых июдеом, яко июдей, да июдеи приобрящу. Под законным, яко подзаконен: да под законныя приобрящу. Беззаконным, яко беззаконен, не сый беззаконник Богу, но законник Христу: да приобрящу беззаконныя. Бых немощным, яко немощен: да немощныя приобрящу. В сем бых вся, да всяко некия спасу. И еже Павел творяше и учаше, тоже и вси Апостоли деяху: зане един Дух Господень во всех бяше строяи, спасение наше многочастне и многообразне.

История Церковная доказывает, и святых правила: яко Киприан Священномученик, и Агриппин, Епископ Карфагенстий, во своя времена соборне уложили, дабы всякаго приходящаго в церковное соединение, еретика и раскольника, крестить совершенно 2-м церковным крещением, первое упразднивши, яко безблагодатно: обаче тому их уложению, неоднократно в Карфагене утвержденному, римская Соборная Церковь, /л. 111/ тогда еще бывши в самом полном благочестии (ибо сие деялось в 3-м веке по Христе), весьма противилась. И Стефан, папа Римский, писал о том в Карфаген послание, не слагающееся Киприанову в том мнению. А послежде бывшии Вселенстии соборы, и весьма праздность на Киприаново уложение изрекоша, якоже пишет о том Матфей Властарь в начале Алфавитнаго состава. Подобне спор был о крещении Арианском у Святаго Мелетия Патриарха Антиохийскаго с Павлином, того ж града епископом. Св. Мелетий крещенных от Ариан принимал под миропомазание, а Павлин епископ – под крещение. Но и зде, приемлющий от еретик крещение, не приемлющаго Церковью Святогреческою, выше почтяся, и уложение его, после бывшими Вселенскими соборы правильно подтвердися.

Не опасайтесь, что когда Вы онех приимете без чиноприятий в соединение церковное, за то аки бы они лишатся приятия Божественныя благодати. Вонмем убо, что еще творит, иже чудесем Бог, и дароподатель благий, ищущим Его правым сердцем во истинну низпосылает Дух Свой, в дому Корнилиевом, на вся слышащия Слово Божие, прежде неже крестишася, и начаша глаголати стран-

ными языки величия Божия, чему удивишася иже от обрезания вернии, елицы приидоша с Петром, яко и во языцех дар Святаго Духа излияся. Слышаху бо я глаголюща языки и величающа Бога. Тоеда отвещав Петр: еда воду возбранити может кто, еже не креститися сим, иже Дух Святый прияша якоже и мы. Повеле же им креститися во имя Исус Христово. Во истинну неложна, но истинна суть словеса Христова яже рече: Яко Дух идеже хощет, Дышет.

Последуя всем вышеприведеным свидетельствам от Священных писаний, должно непременно загладить титул невем от кого приписанный сему обществу: ПОДЦЕРКОВНИКИ[1], о которых проясняется в Кормчей, на обороте листа 225-го, в толковании 1-го правила Василия Великаго, кое название нимало на них не падает. Их история доказывает, что они таких пастырей у себя не имели, которые бы осуждены были о неких гресех и отставлены от службы, и не повинувшеся правилом, но себе господьски отметивше. И прочая. Для разъяснения сего при сем прилагается зде отдельно хронологический список священников бывших на Ветке, до 1-й и до 2-й выгонки, и служивших у них, из коего можете видеть и судить их дело.

Может быть, вам не знакома наша история, особенно здешняго края. Благоволите ведать: что упоминаемый зде священноинок Михаил /Калмык/ в глазах всего народа состоит в таком почтении, аки бы был некий великий иерарх. Его уважают со благоговением, и имя его, яко некое свещение обносится. И если его действия, и до него бывших священников, не сознать правильными, то народ потеряет доверие к пастырям и сделает раздор. В обществе же, именуемых Диаконовцев, иеродиакон Александр имеет точно такое же почтение и уважение, как у поморян ихние учители, Андрей Дионисиевич и Симеон Дионисиевич.

Сии два общества (ветковцы, возглавляемые Михаилом Калмыком, и диаконовцы – Р.П.), хотя различались между собою в некоих вещах и, хотя бывали между их распри о каждении и о прочем, но отнюдь разделения между их не было, и преграды чинопринятия не поставляли ни та, ни другая сторона, никогда и ни в каких отношениях. И они совокупно и братски между собою пребывали.

Но потом, когда лужковские книжники отличились своею строгостию предо всеми монастырями и посадами, и завели особое и отдельное общество, которое походило на оное и отзывалось точно

---

[1] Подцерковники – то есть не отделившиеся от церкви, не раскольники, а только уклонившиеся о неё. Подцерковников принимают по проклятии ересей.

так: не касайся мене, чист бо есмь! сии законоположницы определили на тих ветковцев приимать третьим чином. Диаконовцев же еще превосходнее – 2-м чином. Не избегла сего суда и посад Добрянка (которая приимала священников по 3-му чину). Они даже и священника Алексия, служившаго в помянутом посаде 20 лет, приняли к себе 2-м чином, яко от еретиков 2-го чина. В истине сих слов нет сомнения, ибо сие подтверждается тысячею голосов.

Они /лужковцы/ кажется сего не понимали: что почитая всех еретиками, и делая такия дерзкия чинопринятия, уничтожали самих себе: ибо уничтожая явным чинопринятием древний Ветковской церкви обычай, от корене коего сами произросли, они уничтожали самих себя и сами на ся вооружались.

Объяснив таким образом то, что краткий ум мой мог обозреть, предаю все воле Божией, всем хотящей спасения, мира и совокупления, о чем и все дневные молитвы церковныя проливаются – и Вашему благорассуждению.

Не хотел было я доносить В.П., но почел за нужное уведомить, дабы зависть неведущая предпочитати полезная, не успела очернить Дело, со благим намерением и с чистым сердцем (в этом отношении) производимое. Неции небратолюбне ко мне прилежащии составили о сем моем действии сужет (сюжет) в таком виде (и, может быть, до Вас доведут) аки бы я был куплен, и мздою ослеплен, и ласканием убежден за них действовать. Но от сего порока чиста есть душа моя, ибо сие происходило в чистейшем Духе веры и любви. И поелику сии козни лжесшивания я мог предвидеть, того ради, ни хлеба ядох, ни воды пиях (у диаконовцев), и ниже медницы единыя взях от кого, и ниже прошен и ласкан бых от них, и за сие не имам постыдетися пред Христом моим, которому ежели угодно будет привести начатое дело в конец, и благословить люди своя миром. Тогда и ныне прошу Вас, устранить меня от сего тако, аки бы я в этом нимало не участвовал. Я желаю быть неизвестным. Да будет имя мое погребено пепелом вечнаго забвения. Да славится же пресвятое и поклоняемое Имя простершаго Свои руце на древе крестнем, и собирающаго расточенныя овцы Своя во единомыслие, Господа нашего Исуса Христа, со Отцем и Святым Духом славимаго, ныне и присно и вовеки веком. Аминь.

Представляя все сие в Духе веры, яже во Христа Исуса, безпристрастному рассмотрению П.В.: с должным высокопочитанием остаюсь, и до земли с почтением кланяюсь, Не потребный раб и неизвестный. Августа 17»[1].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 208, д. 1, с. 110–111.

После знакомства с текстом послания, адресованного «П.В.» – Преосвященному Владыке, становится ясно, что автор письма – житель Стародубья, хорошо знакомый с историей старообрядчества своего края и что он уполномочен самим Владыкой быть посредником на переговорах с диаконовцами, и что переговоры проведены без малейшего намека на мздоимство с его стороны. Стиль и манера изложения сути вопроса, широта охвата проблемы, привлечение в качестве доводов свидетельств из истории церкви, глубокое знакомство с событиями из давней истории Стародубья убедительно свидетельствуют о том, что за подписью «Непотребный раб и неизвестный» скрывается Иларион Кабанов.

Сравнение почерка автора послания с известными автографами Илариона Кабанова показало, что послание написано с теми почерковыми особенностями, которые были присущи руке молодого Илариона Кабанова, когда он еще не избавился от привычки употреблять буквы полуустава.

Позже, ведя обширную переписку не только с единомышленниками старообрядцами, но и с представителями Греко-российской Церкви, со светскими людьми, Иларион Георгиевич работал над совершенствованием скорописи, исключив сознательно из употребления буквы полуустава и овладев современным ему гражданским письмом.

Письмо от 17 августа позволяет восстановить ход событий 1859 года.

В начале 1859 года Иларион Георгиевич послал на Рогожское Кладбище письмо, в котором «представил вообще каждому на благоусмотрение» желание старообрядцев Диаконова согласия присоединиться к Старообрядческой Церкви, твердо зная, что письмо дойдет до самого архиепископа Антония, с которым Иларион Георгиевич тогда еще не был знаком. Сообщение Илариона Кабанова настолько заинтересовало архиепископа Антония, что он счел необходимым написать личное послание, в котором «поручил» Илариону Кабанову приложить старание к соединению диаконовцев со Старообрядческой Церковью.

Письмо архиепископа к Илариону Кабанову привез в Стародубье Григорий Родионович Самыков, который в мае 1859 года приезжал в Клинцы, беседовал с Иларионом Георгиевичем[1].

«Поручение» архиепископа было воспринято Иларионом Георгиевичем как «приказание», которое и было исполнено «в точнос-

---

[1] См. письмо граждан Клинцовского посада к Г. Самыкову от 7 февр. 1863 года. // «Бр. Сл.», 1889, с. 243.

ти». Письмо архиепископа Антония стало документом, придавшим миссии посредничества, возложенной на Кабанова архиепископом Антонием, официальный характер. Это очевидно из письма от 17 августа, в котором Иларион Кабанов дает своего рода отчет о проделанной работе: диаконовцы при непосредственном участии Илариона Кабанова подготовили текст «Исповедания веры и свои понятия о других винах» и «Прошение» на имя архиепископа Антония, «которое и представится Вашему благоусмотрению».

Зная причины, препятствовавшие в течение полутора века сближению двух старообрядческих согласий, и укоренившееся «неправильное о них понятие и незаконное осуждение», Иларион Кабанов постарался представить общество диаконовцев «в таком точно виде, в каком оно состоит» и доказать, что препятствия для присоединения диаконовцев к Старообрядческой Церкви нет. Иларион Кабанов стремится загодя, до соборного рассмотрения вопроса, разъяснить участникам предстоящего собора причины разногласий и взаимного отчуждения между ветковцами и диаконовцами, показать незначительность и непринципиальность этих разногласий, доказать, что между старообрядцами ветковского и старообрядцами диаконова согласий больше общего, чем различий. Для этого автором письма дается подробная историческая справка, в которой сообщается, что по вопросу о чиноприеме священников, который в настоящее время стал главным препятствием к взаимному сближению, «преграды чиноприятию не поставляли ни та, ни другая сторона».

Для убедительности Кабанов в приложении привел список имен священников, принятых на Ветке и в Стародубье от Греко-российской Церкви третьим чином, от Феодосия до Михаила Калмыка включительно, явно почерпнутый им из «Истории Ветковской церкви» Якова Беляева. (Приложение не сохранилось).

Кроме того, в письме говорится, что диаконовцев не следует рассматривать и принимать как подцерковников, поскольку диаконовцы никогда «не имели у себя пастырей, осужденных о неких гресех и отставленных от службы», о которых говорится в толковании 1-го правила Василия Великого. (Кормчая, лист 225).

По мнению Илариона Георгиевича, диаконовцев следует принимать в общение без всякого чиноприема, то есть без отречения ересей. Об этом и просили диаконовцы в своем первом «Прошении».

К делу о присоединении диаконовцев к Белокриницкой церкви принадлежат еще несколько документов, сохранившихся в личном архиве Новозыбковского священника Евфимия Мельникова, документы, не известные П. Власову.

«Послание Антония жителям города Новозыбкова и других слобод, членам диаконова согласия» (от 14 декабря 1859 года).

/л. 1/ «Благословен Бог и отец Господа нашего Исуса Христа, благословивый нас всяцем благословением о Христе, иже есть мир наш, сотворивый обоя едино, и средостение ограды разорив вражду плотию Своею, темже убо несте пришельцы и странники, но сожители святым приснии Богу, назда́ни бывше на основании Апостол и пророк, сущу краеугольну Самому Исусу Христу, о Нем же всяко создание составляемо, растит в церкви Святую Господеви, о Нем же и вы созидаетеся в жилище Божие Духом (Ефр., 221 зач.)

Возлюбленнии, о Христе братия и сынове, Святыя и Апостольския церкве, жители города Новозыбкова и протчих слобод, носившия на себе звание «Диаконова согласия».

Прошение ваше нами получено, и соборне было разсматриваемо с должным вниманием и благоснисхождением. Благодарим Господа, вложившаго вам мысли к соединению во Едину Соборную и Апостольскую Церковь. Благодарим Господа, собирающаго /л. 1 об./ расточенныя Своя словесныя овцы во едино стадо. Благодарим Господа и прославляем непостижимый промысл Его и человеколюбие, что существо исповедания веры сохранилось и у вас подобно нам в целости, несмотря на полутора вековое разделение и некоторыя обряды, противоположныя нам, усвоенныя вами в течение сего времени.

Ныне средостение сие разрешается. Вашим прошением вы изъявляете покорность уставам и чиноположениям древней церкви, и мы с любовию и радостным усердием приемлем вас в соединение Святыя Соборныя и Апостольския Церкве без всяких чинопринятии, о чем и посылается вам особое разрешение чрез добрянских священноиереев: Григория и Николу, и данною нам властию от Всесвятаго и Животворящаго Духа разрешаем и благословляем вас быти единомысленным нам чадом церковным, вменяя вам при том в обязанность для общаго спокойствия христианскаго подписать новое прошение, в котором изключены /л. 2./ ссылки на Никодима, и на соборныя седении, бывшия в Москве[1], поелику ссылки сии причиняют многим христианам соблазн и претыкание, о чем и писано нами особо и [...], и отцу Константину, на которых и возлагается обязанность вместе с добрянскими священниками о приведении всего вышеозначеннаго в исполнение.

И тако, возблагодарив всещедраго и всемогущаго подателя всех благ Господа нашего Исуса Христа, просим и молим вас пребыть в

[1] Имеется в виду «перемазанский» собор 1779 года.

мире, любви и соединении, яко чадом послушания Святыя Соборныя и Апостольския Церкве, по изъявленному вами добровольному желанию, созидаться расти в Церковь Святую, и в жилище Божие Духом, причем и наши недостойныя молитвы, прошение и благословение да будет со всеми вами. Аминь.

Подписано рукой Антония: «Божиею милостию Смиренный Антоний Архиепископ владимирский и всея Русии в лето 7367, месяца декабря 14». Скреплено печатью «Антония Архиепископа владимирскаго и всея Русии»[1].

Архив Ефимия Павловича Мельникова содержит также черновой текст «Прошения» диаконовцев к епископам Рогожского Кладбища от 14 декабря 1859 года, содержание которого в основном совпадает с текстом «Послания», опубликованном П. Власовым. В черновом варианте нового текста «Послания» исключены рассуждения о «перемазанском» соборе и о чиноприеме митрополита Амвросия. Зато более подробно разъясняется, что чиноприем священства по 3-му чину практиковался на Ветке и в Стародубье старообрядцами Ветковского согласия так же, как и в Диаконовом согласии: «Чиноприятие Священства по 3-му чину, содержимое в нашей Православной церкви, не от слабаго суждения о Великороссийской Церкви (как некоторые думают) происходило по наблюдению правильнаго опасства, и в рассуждении яснейшаго согласования священных правил, Карфагенскаго собора, 69-го и 99-го, о Донатианех, и святоотеческих событий. <...> Чиноприятие священства по 3-му чину (проводилось) не в нашем точию обществе, но и в Ветковском, во всех монастырях и посадах всего Новороссийскаго края, от лет священноинока Феодосия основателя Ветковской церкви, даже до лет 1779. От сего времени ветковцы начали следовать 8-му правилу Никийскаго собора, или сказать, толкователю онаго Алексию Аристину, которых и мы не опровергаем, но наше общество осталось на прежнем положении». <...> Итак мы отцепоследовательне оное содержали, от лет патриарха Иосифа, и до конца существования нашего священства. Притом наблюдая строго, что не только иереов обливанием крещенных не принимали, но даже и от епископов таковых поставленных, хотя бы приходящии сами и в три погружения были крещены, отнюдь не принимали»[2].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 164 (Е.П. Мельникова), к. 1, д. 3, л. 1–2.

[2] Прошение жителей Новозыбкова и старообрядческих слобод, членов Диаконова согласия о присоединении к Старообрядческой Церкви. 14 декабря 1859 г. // ОР РГБ. Ф. 164, к. 1, № 2, л. 2 об. – 3 об.

Диаконовцы во втором варианте «Прошения» исключили из текста требование принимать всех приходящих от господствующей церкви третьим чином и ограничились следующими просьбами:

– «ввести нас под свой спасительный кров посредством только прощения и разрешения...

– повелеть повсеместно (по) священному чину совершить разрешительныя молитвы о умерших родителех и сродникох наших, и совершать помяновение по чину и уставу святыя церкви...

– повелеть, непосредственно в самом чине примирения воспети вечную память прежде почившим священником нашим, вкупе с основателем Ветковской Церкви приснопоминаемым Феодосием, и строителем Покровскаго монастыря священноиноком Михаилом. С ними же и иеродиакону Александру, который прощен и благословен еще в животе своем от помянутаго начальника Ветковской Церкви, и ничтоже от себе привнесе струпотно, или развращенно: паче же оказал великую услугу церкви сочинением «Ответов», коими пользуется все старообрядчество, к сим же и запечатал исповедание свое кровию, яко да неточию мы сущии на земли, но и отшедшии от здешних, возсовокупятся общею вечною памятию, понеже они совершенно не разделяхуся и во временнем сем житии?...

1859 года 14 декабря Новозыбков подписано было 285 рук». (Весь текст «Прошения» написан уставом. Курсивом отмечен текст, записанный гражданской скорописью. – Р.П.)[1].

Иларион Георгиевич Кабанов добросовестно исполнил свою миссию и привел диаконовцев к соединению с Белокриницкой церковью. Но присоединение старообрядцев Диаконова согласия к Старообрядческой Церкви Белокриницкого согласия не состоялось.

Присоединение диаконовцев Антоний предписал провести священнику Григорию Козину из посада Добрянка, поскольку он был Белокриницкого поставления. Священнику Григорию было поручено принимать диаконовцев «без всяких чиноприятии», как сказано в «Послании» Антония от 14 декабря 1859 года. Но Григорий Козин, выходец из Лужковского согласия, нарушив предписание архиепископа Антония, заявил диаконовцам, что будет принимать их с миропомазанием, по второму чину. Диаконовцы отказались присоединяться на таких условиях. Это самоуправство было вменено Козину в вину, когда рассматривался вопрос о лишении его священнического сана.

Григорий Козин пытался переложить свою вину на Илариона Кабанова. В архиве Рогожского Кладбища в деле о Григории Кози-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 164, к. 1, д. 2, л. 1–5 об.

не приведено «Прошение, поданное от священноиерея Григория добрянскаго к всероссийскому старообрядческому освященному Собору от 8 июля 1863 года», в котором Григорий писал об Иларионе Георгиевиче: «...Есть его написание, в Москве книжица, в осьмуху писанная, которая передана чрез Самыкова, о диаконовцах, которых он, Иларион, вполне оправдил, а к соединению не привел (*сноска «а»)...».

Прошение Григория Козина в документах Рогожского Кладбища приводится в копии и снабжено сносками, сделанными одним из членов Духовного Совета при архиепископе Антонии, уточняющими суть дела: В сноске «а» сказано: «Диаконовцев Ил. Георгиевич привел бы в соединение, ибо и сами диаконовцы единения желали, и на своем прошении в Духовный Совет 285-ть рук подписали. Почему Духов. Совет, приняв просьбу, предписал помянутому попу Григорию принять в Новозыбкове и присоединить тремя молитвами, без всяких чинов, не зная коварности Григория. Но Григорий, по своей злобе к Илариону Георгиевичу, оказался враг и присоединения диаконовцев, от которых, вопреки предписавшей власти, потребовал под второй чин, и подписаться даже. Почему диаконовцы и не согласились по требованию Григория проклинать своих предков и лишать оных поминовения»[1].

В августе 1860 года архиепископ Антоний решил вернуться к вопросу о присоединении диаконовцев Стародубья к Старообрядческой Церкви и подготовил «Послание», в котором обратился к старообрядцам всех поповских согласий Стародубья – диаконовцам, лужковцам и ветковцам – с предложением «соединиться» с церковью. Но главным адресатом «Послания» всё же были старообрядцы Диаконова согласия, оскорбленные священником Григорием Козиным:

«Мир мног любящим закон Твой, и несть им соблазна.

Возлюбленным о Христе братиям, соблюдающим святоотеческия предания, уставы же и зачинения, мирно пребывати, здравствовати сугубо, и непогрешительно мудрствовати усерднейше желаю, и краткое сие начертание, любви вашей предлагаю...

... Предлагаю и вам, и лужковцам, и ветковцам, и всем прочим братиям, последующим древним преданиям святых отец, всем вообще говорю и каждому: аще еси Божия, соединися, ибо разъединение состоит не в догматех о Божестве, не в догматех веры, но мало некое, и удобь соединительно. Аще еси Божия, соединися, понеже церкве имя, соединения и согласия есть имя. Повторяю

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 871, л. 109 об. – 110.

слова Златоустовы: но при соединении, каждое общество должно делать уступку одно другому. И так прошлаго года, также в августе месяце, я по силе своей прилагал тщание о сем святом соединении, и по многотрудным усилии, помогающу Господу, общество ваше признали истинно христианским, непричастным никакой ереси и заблуждениям. Вследствие чего, 2-й номер уничтожен, далее и 3-й уступил от места своего. И затем все ваши действия признаны благодатными, и родители, и сродники ваши сподоблены обычнаго помяновения православных христиан. А это и значит уступка с одной стороны, и уступка значительная, о которой вы должны подумать, и о себе рассудить пообстоятельнее, не огорчаясь на некоторых острожелчных небратолюбцев, которые не хотят зрети мира и любве (имеется в виду добрянский священник Григорий Козин. – Р.П.). Но последуя учению церкви, завещающей и глаголющей: аще еси Божия, соединися, и присоединеннии также должны зделать уступку в вещах не противных Древлеправославной Церкви. Ежели вас затрудняет сия уступка, объясните мне оную на бумаге, и я буду видеть, в чем она состоит. Впрочем, я как благожелатель всем мира, любви и духовнаго союза, совет вам даю, не следовать примеру **упрямых лужковцев**, ибо они совершенно заблуждают, назначая день втораго пришествия Христова. Яве показу́ют себе лжепророков быти и лжеучителей, и поступки их совершенно тщетны, они не могут иметь себе ни одного образца в Писании... Могли бы они еще хвалиться, если бы корень их не завял, но как его не имея, должны со смирением покоритися, и не просекать себе инаго пути, его же овцы не предаша. И так, любезная братия, напомянув вам о сем, прошу не следовать их примеру, и разсуждая благополезно, шествовати средним царским путем, им же ходяще непо́ткнемся и достигнем во единство веры, и доспеем в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова, благодатию и человеколюбием Господа нашего Исуса Христа, Ему же слава ныне и присно, и во веки веком, аминь. Августа 20-го, 7368 (1860)»[1].

Архепископ Антоний в своём Послании с горечью говорит о «упрямых лужковцах» (имея в виду священника Григория Козина), говорит о лужковцах, которые «совершенно заблуждают», погрязли в беспоповских представлениях и «назначают день второго пришествия Христова». Характеристика, данная архиепископом Антонием в 1860 году лужковцам, за два года до «Окружного послания», свидетельствует, что иерархам Старообрядческой Церкви пришлось столкнуться с «лужковской ересью» уже в первые же

[1] ОР РГБ. Ф. 164, к. 1, д. 4, л. 1–1 об.

годы образования Старообрядческой Церкви, что «лужковская ересь», воинственно потрясающая беспоповским «учением», досаждала молодой Белокриницкой иерархии, что представители Лужковского согласия вносили раздор ещё в 1859 году, выказывая неподчинение Архиепископу Антонию и освященному Собору. Лужковцы оттолкнули старообрядцев Диаконова согласия от соединения с Белокриницкой иерархией. Лужковцы выступили против Окружного послания 1862 года, лужковцы создали партию «противоокружников» и надолго раскололи Старообрядческую Церковь, «лужковщина» продолжает жить и дает о себе знать по настоящее время. «Лужковщина» должна была получить осуждение и подверглась осуждению в 1862 году в Окружном послании старообрядческих епископов.

Личное Послание архиепископа Антония 1860 года к диаконовцам и ветковцам Стародубья осталось безответным. Диаконовцы, оскорбленные в своих лучших помыслах бестактностью священника Григория Козина, так и не присоединились к Белокриницкой церкви. Они сознавали, что в случае присоединения к Белокриницкой иерархии окажутся в духовном подчинении старшего священника в епархии Григория Козина, человека, до фанатизма упорствующего в лужковской ереси.

Диаконовцы Стародубья, не присоединившиеся к Белокриницкой Старообрядческой Церкви, продолжили поиски святителя самостоятельно.

Через сорок лет после описываемых событий, в 1899 году, миссионер Д.И. Скворцов на общем годичном Собрании членов Братства св. Михаила сделал сообщение «обо всех старообрядческих согласиях Черниговской епархии», в котором было сказано: «В посаде Лужки беглопоповцев 3 822 человека. Они разделяются здесь на две партии – диаконовскую и ветковскую, почти равные в количестве последователей. Обе имеют отдельную моленную». В городе Новозыбкове «...Шишкинская моленная на Тростанской улице в общественном доме... Прихожане моленной (до 1000 чел.) принадлежат к диаконову согласию»[1].

Судя по сообщению Д.И. Скворцова, в 1899 году в посаде Лужки и в городе Новозыбкове проживало более двух тысяч человек, принадлежащих к Диаконову согласию и немалое число старооб-

---

[1] «Краткий очерк и характеристика современного старообрядческого раскола в Черниговской епархии». Речь Д.И. Скворцова в общем годичном Собрании членов Братства св. Михаила, князя Черниговского 4 апреля 1899 года. – Чернигов, 1899.

рядцев Ветковского согласия, так и не присоединившихся к Белокриницкой иерархии.

Потомки диаконовцев города Новозыбкова и посада Лужков, не присоединившиеся к Белокриницкой иерархии в 1859 году, позже, в 1923 году, совместно с другими беглопоповцами приняли епископа от Греко-российской Церкви, восстановили трехчинную иерархию и создали Древлеправославную Церковь с центром в г. Новозыбкове.

4.8. Был ли Ксенос диаконовцем?

В миссионерских публикациях Н.И. Субботина и в публикациях некоторых историков XIX века Иларион Кабанов представляется как «диаконовец».

Для исследователей XIX века, для которых изучение старообрядчества было частью их миссионерской деятельности, старообрядчество воспринималось, как явление чуждое православию, как некое сектантство. Религиозное мировоззрение старообрядцев того или иного согласия оценивалось ими с точки зрения большей или меньшей «вредности» по отношению к Греко-российской Церкви.

Чиноприем священников без миропомазания, сохранившийся у диаконовцев, позволил чиновникам Министерства внутренних дел и миссионерам отнести Диаконово согласие к наиболее лояльному и наименее опасному для Греко-российской Церкви старообрядческому поповскому согласию. Давая характеристику Диаконову согласию, миссионеры подчеркивали один признак – чиноприем священников без миропомазания. А главные отличительные признаки диаконова согласия – «крестообразное двукратное каждение», «исхождение во светоносную ночь из церкви», признание четырехконечного креста за «истинный, животворящий крест Христов», признание спасительной молитву «Господи Исусе Христе Боже наш», за которые диакон Александр был осуждаем старообрядцами, указывались вскользь, а зачастую не упоминались вовсе.

Столь же односторонней была оценка Диаконова согласия и на Рогожском Кладбище. Став духовным центром для поповских согласий России, духовные вожди Рогожского Кладбища, начиная со второй половины XVIII века, распространили свое влияние на все области компактного проживания старообрядцев. Главным объединительным признаком вокруг Рогожского Кладбища считался прием священства от Греко-российской Церкви по второму чину, с миропомазанием. Идеологи «перемазывания» священников отстраняли от себя диаконовцев не столько за их приверженность к кре-

стообразному каждению, сколько за отказ последовать примеру Рогожского Кладбища принимать священников по второму чину. Поэтому, давая характеристику Диаконову согласию, старообрядцы Рогожского Кладбища так же, как и миссионеры Греко-российской Церкви, подчеркивали в Диаконовом согласии только способ чиноприема священников, не вспоминая крестообразное каждение, из-за которого в начале XVIII века велись долгие споры, писались трактаты и собирались соборы, и даже не вспоминая, что диаконовцы признавали четвероконечный крест за истинный животворящий.

Таким образом, оценка Диаконова согласия миссионерами Греко-российской Церкви совпадала с оценкой, даваемой ему старообрядцами поповского согласия Рогожского Кладбища. Поэтому Кабанов в своих посланиях так подробно разъяснял епископам Рогожского Кладбища, кто такие диаконовцы.

Искаженный взгляд на сущность Диаконова согласия сказался и на оценке миссионерами такого значительного для своего времени старообрядческого деятеля, каким был Ксенос. Иларион Кабанов, поскольку он оправдывал чиноприем священников без миропомазания в Диаконовом согласии, рассматривался миссионерами, как диаконовец, коим на самом деле никогда не был. Н.И. Субботин в предисловии к переизданному им «Окружному посланию», писал о И.Г. Кабанове как о старообрядце, «воспитанном в понятиях диаконовцев...»[1].

Мысль о Ксеносе-диаконовце повторяли в воспоминаниях о нем бывшие старообрядцы, уклонившиеся в единоверие и ставшие миссионерами. В этой необоснованной оценке Ксеноса скрывается дальновидный миссионерский расчет.

Из сочинений Н.И. Субботина известно, что раскол внутри Старообрядческой Церкви на окружников и неокружников был воспринят им как благо для господствующей церкви. Н.И. Субботин призывал миссионеров не упустить возможности воспользоваться распрями внутри старообрядческого общества для усиления миссионерского влияния, и сам показал пример миссионерской удачи, убедив группу старообрядческих иерархов присоединиться к Греко-российской Церкви. В миссионерском журнале «Братское слово», редактором которого был Н.И. Субботин, все публикации, при внешней объективности и кажущейся непредвзятости, имели одну цель: углубить раскол в старообрядческом обществе.

---

[1] См. Предисловие к «Окружному посланию, составленному И.Г. Кабановым...». – М., 1893, с. 7.

Не сумев убедить Ксеноса оставить Старообрядческую Церковь и обратить свой талант мыслителя и писателя на пользу миссионерской пропаганды, как это удалось сделать в отношении Павла Прусского, Н.И. Субботин, тем не менее, использовал имя Ксеноса для того, чтобы еще больше поляризовать и развести старообрядческое общество. В своих комментариях к сочинениям Ксеноса, еще при жизни Илариона Георгиевича, Н.И. Субботин выставлял его как старообрядца, всем существом стремящегося к переходу в лоно Греко-российской Церкви, чем усугублял недоверие определенной части старообрядцев к Окружному посланию (1862 г.), поддерживая и углубляя раскол между окружниками и неокружниками. И после смерти Ксеноса Н.И. Субботин продолжал использовать имя Ксеноса в интересах своей миссионерской деятельности. С той же целью Н.И. Субботиным пущено в жизнь ложное представление о Ксеносе, как о диаконовце, то есть как о «наиболее лояльном и наименее опасном для господствующей церкви» старообрядческом писателе, в расчете на то, чтобы личность Ксеноса оставалась постоянно источником разногласий в старообрядческом обществе. Ксенос-диаконовец – одна из нескольких легенд, сочиненных миссионером Н.И. Субботиным. Семена недоверия к личности Ксеноса, сознательно посеянные миссионерами, до сих пор прорастают в головах доверчивых старообрядцев, верящих более сочинениям миссионеров, чем доводам старообрядческих историков и богословов, и вводят в заблуждение молодых исследователей старообрядчества.

Иларион Георгиевич Кабанов (Ксенос), воспитанный в Лаврентиевом монастыре «в понятиях» ветковцев, а не «в понятиях диаконовцев», глубоко впитавший учение Павла Белокриницкого, никогда не принадлежал к Диаконову согласию. Ни в одном из своих сочинений Ксенос не высказывался в поддержку главного постулата диаконовцев (кадить дважды крестообразно и пр.). Во всех сочинениях Ксенос подчеркивал свою приверженность старой ветковской традиции, а не диаконовской традиции. С целью распространения и укоренения в Старообрядческой Церкви Белокриницкого поставления древлеправославных обрядовых традиций, оберегаемых ветковцами и сумевшими сохранить их во всей полноте, Ксенос написал «Историю Ветковской церкви».

Представления Ксеноса о четвероконечном кресте и о чиноприеме священства без миропомазания отличаются от представлений диаконовцев.

По вопросу об отношении к кресту четвероконечному в старообрядчестве сложились три взгляда.

Первый взгляд сформулирован еще в 1706 году Иерофеем Андреевым, что «крест двоечастный» – «не Христов крест», что «в действах в церкви действует тричастный крест, а не крест двоечастный», что вообще четвероконечный крест это есть только «сень ветхозаветная». (Мат. для ист. раскола. VIII, с. 247–248). (Смирнов П.С. Споры и разделения...с. 262–263).

Этот взгляд получил «развитие» и был усвоен в основном старообрядцами беспоповского согласия и в некоторых поповских согласиях (например, в Лужковском согласии). По учению лужковского начетчика и воинствующего противника Окружного послания (1862 г.) Давыда Антипова, высказанному им на дискуссии 1866 года: «крест четвероконечный есть еретический и никакой силы не имеет»[1].

Ксенос в сочинении «Краткое соображение учения святыя церкве и мнения противляющихся оному учению», в статье четвертой, раскрывает все разнообразие злобных высказываний о четвероконечном кресте, которые звучали из уст старообрядцев Лужковского поповского согласия, присоединившихся к новой старообрядческой иерархии Белокриницкого поставления, и пытавшихся навязать свои беспоповские взгляды всей Старообрядческой Церкви: «Сии мнимии ревнителие, не обращая должнаго внимания на символ страдания Христова и не внимая учению церковному о сем, ограждаяся крестным знамением, изобразующе четвероконечный крест, полагая персты руки своея на главу, на живот и на оба рамена, взирают с презрением на четвероконечный крест и не стыдятся поносити Его. Неции же именуют Его сению Ветхаго завета; друзии мнят, что он, полагаемый на священных облачениях, освящается осенением руки облачающихся священных лиц, и потом паки не свят есть; инии же, изступивше ума, горшими хулами облагают его, именующе (оле дерзости!) кумиром, идолом, мерзостию запустения, стоящею на месте святе, и печатию богопротивника антихриста!!!»[2].

Эти люди, причислявшие себя к Старообрядческой Церкви и ставшие ядром неокружничества, не знали и знать не хотели, что еще в первые годы существования поповского согласия на соборе 21 мая 1706 года «Московские «отцы» подвергли осуждению «исповедание» Иерофея Андреева за то, что четвероконечный крест есть крыж латинский, а «не Христов крест», и за то, что четверо-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 294, папка 9, № 1, л. 158–158 об.

[2] Ксенос. «Краткое соображение учения святыя церкве и мнения противляющихся оному учению». см. Приложение в конце книги.

конечный крест есть только «сень ветхозаветная». Не поддержал тогда Иерофея Андреева и Керженский старец Онуфрий[1].

Старообрядцы поповского согласия могут гордиться тем, что еще первые «учители» поповства отвергли беспоповский взгляд на происхождение и сущность креста четвероконечного, как ошибочный, правильней будет сказать еретический.

Другой взгляд на четвероконечный крест был распространен среди старообрядцев Диаконова согласия, согласно которому «четвероконечный крест есть истинный животворящий, равный и единочестный трисоставному кресту величеством»[2].

Такого же взгляда придерживались некоторые выходцы из Ветковского поповского согласия, современники Ксеноса. Так, известный начетчик из Стародубья Е.Е. Бушев на соборе 1885 года на Рогожском Кладбище упрекал членов Духовного Совета в том, что, признавая на словах учение Окружного послания истинным, <...> Духовный Совет «во всем поблажает богохульникам и крестохульникам, которые под именем Иисус разумеют иного бога – антихриста, *крест четвероконечный не почитают за истинный животворящий крест*...»[3]. За такие высказывания Е.Е. Бушева никто в Духовном Совете не заподозрил его и не обвинил в принадлежности к Диаконову согласию.

Третий взгляд, распространенный в большинстве поповских согласий Керженца, Ветки и Стародубья, которого придерживался Ксенос, и который, по его мнению, более всего соответствовал представлениям старообрядцев Древлеправославной Церкви Христовой, он изложил в своих сочинениях. В отличие от беспоповцев, «гаждающих» крест четвероконечный, и в отличие от диаконовцев, считавших крест четвероконечный «истинным и животворящим», «равным и единым трисоставному кресту величеством», Ксенос в Окружном послании (1862 г.) писал, как следует старообрядцам относиться «чевероконечному кресту»: «четвероконечный крест, аще и не почитается святолепне, но обаче и не гаждается и не безчествуется»[4]. Этого взгляда Ксенос придерживается и в других своих сочинениях.

В сочинении «Краткое соображение учения святыя церкве...» Ксенос подчеркивает, что «трисоставный крест Господень – чест-

---

[1] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе... – СПб., 1909, с. 262–263.

[2] Смирнов П.С. Там же,, с. 264.

[3] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 304–305.

[4] Окружное послание «О честнем и животворящем кресте». См. Приложение в конце книги.

ный и животворящий», а четвероконечный крест «сам начертанием своим освящает», и призывает «не безчестити и не попирати» крест[1]. Ксенос имеет в виду, что, осеняя себя рукой, благословляя, или «помазуя маслом», мы «начертаем» четвероконечный крест. Вот почему крест четвероконечный «сам начертанием своим освящает». При этом Ксенос не говорит, что четвероконечный крест животворящий.

В «Вопле Окружнаго послания» Ксенос говорит устами Окружного послания: «Аз наставляю и вразумляю почитати образ Трисоставнаго Креста Христова и благоговейно покланяться ему: не хулити же и не отметати и четвероконечнаго...»[2].

Следовательно, в оценке четырехконечного и восьмиконечного креста Христова Ксенос строго придерживался унаследованному им взгляду от старообрядцев Ветковского согласия и традиции Древлеправославной церкви и тем отличается от диаконовцев.

В оценке чиноприема священства от Греко-российской Церкви, по второму или по третьему чину, и связанной с ним оценкой характера ереси Греко-российской Церкви, Ксенос придерживался мнения своего учителя, инока Павла Белокриницкого. Павел Белокриницкий считал, что чиноприем по третьему чину был введен на Ветке первыми отцами поповского согласия. Но когда в Греко-российской Церкви при крещении вместо трех погружений стали обливать крещаемого водой, тогда старообрядцы перешли к чиноприему священства с миропомазанием.

Павел Белокриницкий, занимаясь поиском святителя для Старообрядческой Церкви, предлагал попечителям Рогожского Кладбища в случае, если митрополит даст согласие присоединиться к старообрядчеству, но будет возражать против чиноприема по второму чину с миропомазанием, принимать его по третьему чину без миропомазания, поскольку в деяниях первых семи Вселенских Соборов есть примеры, оправдывающие чиноприем без миропомазания. За такое предложение никто не стал называть Павла Белокриницкого диаконовцем.

Ксенос придерживался тех же взглядов и сожалел (по воспоминаниям В.Е. Кожевникова), что Павел Белокриницкий не сумел доказать Собору, чтобы митрополита Амвросия, крещенного в три погружения, принимали в старообрядчество без миропомазания,

---

[1] Ксенос. «Краткое соображение учения святыя церкве...», ст. 4-я. См. Приложение в конце книги.

[2] Ксенос. «Вопль Окружного послания». См. Приложение в конце книги.

то есть по третьему чину, как это было принято отцами Ветковской церкви в первой половине XVIII века. Для Ксеноса чиноприем по третьему чину традиция не диаконовская, а ветковская.

Но будем доверять не воспоминаниям современников Ксеноса, а собственным его сочинениям. В сочинении «Устав, или краткое изложение догматов и преданий древле-православно-кафолического исповедания» (1863 г.), подготовленном Ксеносом специально как приложение к Окружному посланию (1862 г.) с целью глубокого разъяснения старообрядцам содержания «догматов и преданий», в главе 16 «О церковной тайне святаго священства...» рассматривается вопрос: «от еретик совершаемая хиротония приемлется ли, или повторяется?». Ксенос разъясняет, что, если еретик приходит в старообрядчество не от еретиков первого чина, а от еретиков второго чина (к еретикам второго чина старообрядцы причисляют мирян, крещенных в Греко-российской Церкви, и священников, получивших хиротонию в Греко-российской Церкви), которые, как и старообрядцы, «веруют во Святую Троицу, и исповедует плотское смотрение Христа Спасителя, и крещают в три погружения», то основанием для чиноприема служат «8 правило 1-го Вселенского Собора, священнейшаго Иоанна еп. Китрожскаго гл. 11, Севаста Константина Арменополя книга 5, ответ 3, и преподобнаго Матфея Правильника состава 800, гл. 12». Согласно этим правилам, хиротония священника приемлется, но чиноприем проводится с миропомазанием. Ксенос, таким образом, признает незыблемость соборных правил, принятых старообрядцами на «перемазанском» соборе 1779 года, и одно это снимает с Ксеноса подозрение в принадлежности его к Диаконову согласию.

Еще один раз вопрос о чиноприеме без миропомазания был предметом обсуждения в 1859 году, когда Ксенос по поручению архиепископа Антония был посредником в переговорах с диаконовцами Стародубья о присоединении их к Старообрядческой Церкви. Тогда Ксенос глубоко изучил историю вопроса о разногласиях между диаконовцами и ветковцами и пришел к выводу, что чиноприем диаконовцами священников по третьему чину в XVIII веке не был предметом разногласий между ветковцами и диаконовцами, поскольку отцы Ветковской церкви принимали священников от Греко-российской Церкви по третьему чину, пока не подчинились соборному требованию принимать только под миропомазание, и что только диаконовцы не последовали решению собора 1779 года.

О своих переговорах с диаконовцами и о выясненной им истории вопроса о чиноприеме священства на Ветке и в Стародубье Ксенос сообщил в письме к архиепископу Антонию.

Других документов, написанных рукой Ксеноса, где бы поднимался вопрос о чиноприеме священства, не сохранилось.

Следовательно, вопрос о чиноприеме священства по третьему чину Ксенос никогда не обсуждал в своих сочинениях, полемических сочинений о предпочтительности приема священства по третьему чину или по второму чину не писал.

Из воспоминаний современников, а не из сочинений Ксеноса, известно, что Ксенос высказывал сожаление о том, что митрополит Амвросий был принят старообрядцами не по третьему чину, а по второму, с миропомазанием.

Опять же из воспоминаний современников известно мнение Ксеноса, что и Греко-российской Церкви следовало бы принимать от Старообрядческой Церкви мирян и священных лиц по третьему чину, без миропомазания. Для уяснения вопроса о чиноприеме старообрядцев в Греко-российской Церкви Ксенос специально присутствовал при чиноприеме в единоверие из Старообрядческой Церкви епископа Пафнутия (Овчинникова), епископа Онуфрия (Парусова), Филарета (Ульянова) и других «отступников». Он наблюдал также чиноприем, которым инок Павел Прусский присоединялся в единоверие из беспоповского согласия и был удивлен тем, что чиноприем присоединения старообрядцев к Греко-российской Церкви из поповского и из беспоповского согласий проводился одинаково через миропомазание, то есть по второму чину.

Для оценки взглядов исторической личности, не занимающейся писательской деятельностью, достаточно устных свидетельств современников. Но для характеристики личности Ксеноса, оставившего многочисленные письма и сочинения, в которых его религиозное мировоззрение представлено достаточно полно, важны не столько впечатления не всегда искренних товарищей, сколько высказывания Ксеноса, записанные им собственноручно.

Приведенные факты из творческой биографии Ксеноса не дают никаких оснований отнести его к диаконовцам.

Причисляя Илариона Кабанова к диаконовцам, миссионеры Греко-российской Церкви не уяснили того, что Иларион Кабанов выступал не с позиции Диаконова согласия, а с позиции Ветковского согласия раннего периода его существования, историю которого он изучил и опубликовал, традиции которого он всей душой стремился передать недавно созданной Старообрядческой Церкви. Миссионерская версия мировоззрения И.Г. Кабанова закрепилась в исторической литературе и продолжает повторяться исследователями, не проникшими в суть проблемы.

4.9. «Клинцовский адрес» императору Александру II от 4 мая 1863 года.

Иларион Георгиевич Кабанов, известный клинцовским старообрядцам как умный, много знающий в Писании начетчик и как искусный писатель, был тем единственным человеком, кому клинцовские граждане в 1863 году доверили излить свои верноподданнические чувства императору и высказать одобрение мерам правительства против восстания в Польше. Иларион Георгиевич воспользовался лестным для него предложением и постарался донести до правительства и общественности, что старообрядцы в своем отечестве не являются оппозицией власти, а всецело принадлежат к числу верных защитников трона. В «Адресе» нашли отражение те положения, которые Кабанов изложил в Окружном послании.

«Адрес» был написан 4 мая 1863 года, подписан клинцовскими гражданами и препровожден Государю Императору. В августе того же года «Адрес» был напечатан в газете «Московские ведомости» № 179. Редактор «Московских ведомостей» с уважением отнесся к посланию старообрядцев и опубликовал «Адрес» полностью, включая ссылки на источники (в прилагаемом тексте «Адреса» ссылки помещены в скобках).

«Всеподданнейшее письмо от 4 мая 1863 года (подлинное писано церковными буквами).

Августейший Монарх! Всемилостивейший Государь!

К подножию престола Твоего, со всех стран величественной России, подносятся голоса: изъявляющая преданность, и верноподданническия чувства!

Дозволь и нам, излить то, что мы чувьствуем, в своем старообрядческом русском сердце.

Мы храним священныя обряды, и церковьная предания первых пяти святейших патриархов всероссийских, свято чтимых нами.

Из числа коих, первопрестольнаго Иова, завистливые враги нашего отечества, Поляки, чрез недостойнаго самозванца, усиленнаго ими, и сопровожденнаго иезуитами, низложив с престола, заточению предали. (История Государства Российскаго)

Великаго Ермогена, непреклоннаго столпа, и новаго исповедника, те же ненавистники русской земли: чрез мятежников свергнув с престола, и заключив, многим томлением и нужною смертию уморили. (История Государства Российскаго и соборное изложение Филарета патриарха, при потребе патриарха)

И приснопамятнаго родоначальника Вашего Величества, многострадальнаго Филарета Никитича: те же враждебные неприятели,

зело безчеловечне, под стражею близ девяти лет, во изнурительном озлоблении содержали. (Грамота Феофана патриарха Иерусалимскаго, в предисловии Кормчей, лист 28, и летописи Русския)

Не щадили они нечестивые продерзатели, и олтарей Господних, и святыни, и благолепия храмов Божиих: в коих ужасная преступления совершали! Огнем и мечем опустошая святорусскую землю: безчествуя же целомудрие, и ругаяся лицам Богови освященным: кровь христианскую, как воду проливали. (История Авраамия Палицина и История Государства Российскаго)

Святая кровь (и изнурение) иерархов русских, святитетелей, царя Шуйскаго, исповедников истины, иноков постников, пустынножителей, верных сынов отечества, чистых дев, непорочных супругов, и невинных младенцев: вопила на них как (Бытия, гл. 4) кровь Авелева, к судящему правыми мерами всей вселенней! И судьбами его, владычество их скончалось, как (Даниил, гл. 5) царство Валтасарово! И искавшие чюжаго, свое погубиша! Паде жребий и разделена бысть держава их на три части!

Потомки их, забыв наказание Божие, преступив священную клятву, поправ естественную совесть, и не помня Твоих Монарших оказанных им великих милостей, благотворений, свободы вероисповедания, и преступником всепрощений, которыми они едва ли наслаждались при своих владетелях.

Изменники, воздвизая гордую главу свою, не устыдились поднять и нечестивую руку свою, даже на пролитие царской крови, превожделеннейшаго брата Твоего: котораго вся Россия любит от души, и почитает как Твою могущественную десницу!

Смотрящий с высоты, на правоту сердца его, притупил стрелы врага, и избавил его от напрасной смерти! Преступники и тогда видели общее милосердие Ваше. Но не чувьствуя того, враги вновь замышляют преступническия замыслы: составляют разбойническия шайки, производят грабежи, злодейства, разнаго рода преступления, и смертоубийства! К довершению же зла завистники (поляки и им сочувствующие) решились клеветать: будто бы они имеют между старообрядцев, людей, готовых разделять с ними преступные замыслы! Они совершенно оклеветали нас! Возможно ли даже подумать, чтобы соблюдающие священные обряды праотцев, имели сочувствие ко врагам, и опустошителям древней святыни, не щадившим ни святительской, ни царьской крови, как выше сказано. И чего от них надеяться?

«Старообрядцы во время религиозных испытаний, обыкли говорить: Бог нас наказует за грехи наша (1, Петрова, зачало 58). И никогда не преставали оказывать должное почитание богоучрежденным властем: и всегда возсылали ко Всевышнему теплыя мо-

литвы, моления же, прошения, и благодарения: за царей и за вся, иже во власти суть, по наставлению святых Апостол (1, к Тимофею, зачало 282).

«Но в настоящее время, когда мы Твоим правосудием, освобождены от всякаго преследования, и дышем свободно, милосерднаго Тебе Царя оободителя народов, любим и почитаем, сугубо: как Богопоставленнаго Монарха и как щедраго Отца! И не попущаем не только какого замысла противна, но даже и слова неподобна произнести кому-либо из нас (Исход, гл. 22 Екклизиаста, гл. 10, Деяния, зачало 47, и Пролог июля 29).

«Великий Государь! Поверь словам нашим: мы святое писание почитаем, и приемлем, как словеса Божия. И веруем:

«Что (Беседы апостольския, киевской печати, лист 395) безначалие всюду зло есть и слияния виновно.

«Что (Тамо же, лист 2414) Бог во общую пользу, начальства учинил есть.

«И что (Тамо же, лист 397) безчисленная благая властьми во градех бывают. И без оных вся погибнут: ничесоже постоит, но вся превратятся, сильнейшим немощнейших пожирающим! К сим же научаемся: что царей сам (Даниила, гл. 2, Апостольских завещаний, кн. 7) Бог поставляет: Сам рукополагает: и Сам (Исаия, гл. 45) помазует их на царьство! Той дает им скипетр, и державу царствия; и (Даниила, гл. 4) Той владеет царьством человеческим, и ему же восхощет дасть е. (Агапита диакона, в главизнах к Иустиниану царю) Якоже бо око всаждено есть телу, тако царь мирови присоставися, от Бога данный в поспешество полезных: и существом убо телеси, равен есть всякому человеку царь, властию же достоинства, подобен есть иже надо всеми Богу! Не имать бо на земли себе высочайшаго! (Севаст Арменопол, кн. 2. имаф правильн. состав. кн. 2, гл. 5) Царь есть законное **настоятельство**, общее благо всем послушливым! (Притчи, гл. 21) И яко же устремеление водное, тако и сердце царево в руце Божии! (Премудрости Соломона, гл. 6) Яко дана есть от Господа держава им и сила от Вышняго!

Так научают нас древния книги наши, о царьском достоинстве понимать! Итак наставляют нас Богодарованные пастыри и учители наши, о властех сущих от Бога размышлять. И мы в сердце нашем чувьствуем совершенно то, что выражено зде на бумаге: а тем самым и опровергается вся клевета, взводимая на нас, от сынов запада, мятежных крамольников.

Пущай научат их сему: их ксендзы, бискупы и сам первосвященник ветхаго Рима: котораго они обязаны слушать как самаго Бога. Пущай наставят их разумевать: что есть царь? И они пришед

в страх Божий, положат оружие, и принесут повинную покорность Тебе помазаннику Божию!

И так Отец милосердый! Мы открыли Тебе сыновное сердце, и излив пред Тобою наши мысли, свидетельствуем пред живым Богом: что мы не только не можем сочувствовать изменникам: но даже и слышать не хотим о том! Приветствуем Тебе, Богом утвержденный Владыко! порфироноснаго пророка гласом: «Напрязи, испей, и царьствуй, истинны ради, и кротости, и правды: и наставит тя чюдно десница Вышняго! (Псалом 44, стих 4 и 5).

Бог соблюдый (Даниил, глас 6) великаго Даниила, от уст львов! Бог избавивый многострадальнаго Филарета, от уз польских! Бог спасый достохвальнаго Константина, от оружия их! той же Бог да разрушит и разсыплет вся козни и советы вражия, как совет Ахитофелов! (2, Царств, гл. 17) И да покорит под нозе Твои, всякаго врага и сопостата! «Господь разоряет советы языком, отметает же мысли людем, и отметает советы князь: совет же Господень во веки пребывает, и помышления сердца Его, в род и род» (Псалом 32, стих 10 и 11).

Есть ли же угодно промыслу Всевышняго, попустить искушение на нашу русскую землю, за грехи наша, то мы как последователи древних отечественных преданий: и как твои верноподданные: готовы жертвовать своим достоянием, и всеми возможными средствами как это и прежде патриотически доказывали, в минувшия войны. А ежели будет необходимо, не пощадим и собственной крови: умрем за христианский закон: за Тебя благосерднаго Царя: и за наше любезное отечество.

Но веруем человеколюбивому Богови: что Он по своей благости, не предаст русской земли окормляемой промыслом Его, и премудрым правлением Твоим! Понеже у престола Царя славы, предстоят много молитвенников: тамо Сергий, всероссийское светило, с Иринархом затворником ростовским, и со ученики своими, приповедует причиненная обители Его, от Поляков различная озлобления и угнетения!

Тамо и три московских иерарха, в патриарших саккосах, с соньмом святителей, воздержут руце ко архиерею великому небеса прошедшему Господу нашему Исусу Христу: и напомнят понесенныя ими от тех же врагов, тяжькая оскорбления, и изнурения! И олтарей Его, и священных храмов, и честных монастырей раззорения, и опустошения! И без сомнения со всеми русскими чюдотворцы, умоляют щедроты Его, помиловати и спасти от врагов ненаветованно, общее отечество, их и наше!

А зде на земли, вся обширная Россия, возносит гласы молитвенныя, о Тебе Царь Освободитель порабощенных! И мы старообряд-

цы, во дни и в нощи, во всех молитвах и молениях наших, просим и молим безначальнаго Царя Царем: о здравии и о спасении, и о царстей победе, иже от высочайшия десницы Его поставленнаго, и славою и честию венчаннаго, Тебе Великаго Государя! И о всем царьствующем доме Твоем! И о всей палате: и о воех Твоих! И молиться не перестанем, от ныне и до века.

Царьствуй же Богохранимый Государь, лета многа: весело, здраво, мирно и благоденьственно, защищаемый и покрываемый десницею Вышняго, возвеличившаго Тя, и соблюдающаго землю русскую. И да будут дние Твои, якоже дние небеснии на земли (Варух, глава 1).

Хотя мы и наскучили царским ушесам Твоим, умножением словес: обаче улюби детей немование, и не отвергни искренняго выражения нашего, которое происходит единьственно от избытка чувств наших, преисполненных признательности, любви и безпредельной преданности, к Тебе Царю, и к престолу Твоему!

Это впечатление, предки наши заимствовали от святаго писания, и завещали нам хранить навсегда: и мы неизменно передадим оное своим потомкам.

Вашего Императорскаго Величества верноподданные Старообрядцы: жители посада Клинцов, Черниговской губернии (следуют подписи) (которые в газете опущены).

Мая 4-го 1863 года, посад Клинцы».

После текста «Всеподданнейшего письма» редактор газеты «Московские ведомости» поместил сообщение о том, что император ознакомился с посланием клинцовских граждан, был тронут искренностью верноподданнических чувств, за что благодарил старообрядцев:

«Господину помощнику пристава в посаде Клинцах.

Государь Император, по прочтении всеподданнейшаго письма старообрядцев посада Клинцов, Высочайше повелеть изволил благодарить их за верноподданническия чувства.

О таком милостивом Его Императорскаго Величества отзыве, объявленном мне господином министром внутренних дел, сообщаю вашему благородию, для объявления старообрядцам посада Клинцов.

На подлинном подписано: Гражданский губернатор (Черниговской губернии) кн. Голицын. Правитель канцелярии Тарасенко»[1].

---

[1] «Московские ведомости» № 179 за 1863 год.

«Адрес» написан талантливо, ярко, убедительно. Это одно из лучших сочинений Ксеноса, достойное не только упоминания, но и опубликования. В «Адресе» Иларион Кабанов блеснул не только мастерством писателя, он предстал знатоком Российской истории, знатоком Ветхого Завета, дипломатом, русским патриотом, горячо любящим Царя и Отечество.

По свидетельству епископа Селивестра, после отзыва императора на верноподданническое послание клинцовских граждан местные гражданские власти заметно смягчили свое отношение к старообрядцам: «Ибо (старообрядцы) получили благодарность за всеподданнейшее письмо: тогда полицейския власти относительно преследования намного поступки свои понизили. И понемногу можно было починять в монастырях строения, тогда как в гонительное время нельзя было дранички прибить и бревна положить»[1].

Клинчане очень дорожили «Адресом» императору Александру II и гордились им. В 1907 году, накануне 200-летия посада Клинцы, об этом «Адресе» вспомнил священник единоверческой церкви Иван Чередников в статье «Посад Клинцы», опубликованной в газете «Черниговское слово». Чередников сообщил, что «Клинцовский Адрес» императору Александру II, переписанный каллиграфическим почерком рукой учителя Ивана Акимовича Пагельса, находится на хранении в Посадской Управе[2].

«Этим адресом, – писал Н.И. Субботин, – Ксенос очень дорожил. Напечатал его на большом листе, некоторые экземпляры, помнится, золотыми буквами, и любил раздавать лицам, которых почитал. Занимаясь в Императорской Публичной Библиотеке, где принят был с большим вниманием, он и сюда пожертвовал экземпляр адреса»[3].

Верноподданнический адрес, написанный талантливой рукой Илариона Кабанова, подвиг Н.И. Субботина к написанию книги «Раскол как орудие враждебных России партий», в которой доказывал, что старообрядцы не представляют опасности для трона. В тексте сочинения Н.И. Субботин неоднократно приводит отрывки из верноподданнических посланий, написанных Иларионом Кабановым.

«Адрес» был написан и опубликован в годы, когда общественное мнение начинало освобождаться от искаженного в период цар-

---

[1] Селивестр епископ. «Краткий очерк жизни Илариона Георгиевича». // ОР РГБ. Ф. 579, № 24, л. 34.

[2] «Черниговское слово», 1907, № 142.

[3] «Бр. Сл.», 1892, т. I, сноска 1, с. 159.

ствования Николая I представления о старообрядцах как о врагах трона и Русской Церкви. О том, что «Адрес» замыслен был с целью оправдания в глазах русской общественности роли и места старообрядцев в своем отечестве, свидетельствует особая забота Илариона Кабанова о широком распространении текста «Адреса» среди наиболее влиятельной и глубоко мыслящей русской интеллигенции.

Это хорошо выражено в письме, написанном Ксеносом через 15 лет после опубликования «Адреса», в 1878 году, одному из самых образованных современников, Тертию Ивановичу Филиппову:

«Ваше Превосходительство, Достолюбезнейший и Сладковещаннейший Тертий Иоаннович!

Первым долгом поставляю благодарить Вас за Вашу любовь и великодушие, яко изволили посетить меня недостойнаго, в толиком отдалении отстоящаго, через добродушнаго Н.Я. Соловьева, с которым я пошлю Вам ответное начертание и экземпляр Окружнаго послания. Ныне же по чувству уважения к Вашей Высокочтимой особе сообщаю мою мысль:

Ужасно жаль! Что в наше время, то тамо, то онамо произрастает революционная пропаганда, и цареубийцы, то на берегах Невы, то в Париже, то в Берлине на жизнь Монархов покушаются! Хотя десница Всевышняго и недопущает им достигать своих целей, но зло очевидно, растет и усиливается, как это ясно доказуют события в Одессе, на Садовой, и в прочих местах. Очень странно! Что между ученою молодежью участвуют женския лица. К чему эти жалкие люди стремятся и на что решаются? И что это, наука их до сего безумия доводит? Или развращенная нравственность помрачивши во глубину погибели поревает? Против этаго зла поставленным на страже и представителям высших наук необходимо нуждно принять надлежащия меры и противодействовать елико возможно, дабы не отравлялось Русское юношество тлетворным влиянием Запада.

У нас, в старообрядческом Русском неученом мире, благодарению Господу Богу, сего зла не обретается. Юноши, следуя примерам праотцев, изучив Русскую грамоту, читают Священное Писание и разныя отеческия поучения, в коих часто напоминается, что Власти от Бога учинены, и что царей почитать и бояться необходимо нуждно. Внимая учению Писания и гласу совести, у них о революции и прилог помысла не касается. Для нагляднаго понятия о чествовании царей при сем осмеливаюсь послать Вам пять экземпляров Всенижайшаго письма, препровожденнаго Государю Императору в 1863 году, во время Польскаго восстания, из коего можете видеть неизменные верноподданнические чувства старообрядцев,

последователей Стоглавнаго Собора и первых пяти Всероссийских патриархов, или что также: всей Древле-Русской Церкви, начиная от Царя и до Земледельца.

Прилагаемый адрес, хотя грубо написан, и с научной стороны не заслуживает внимания, но зато по чувству искренняго и непритворнаго убеждения составлен, и сильно ратует против всех революционеров, так нагло вооружающихся против Богопоставленных Царей!

При сем прилежно молю: соблаговолите прислать через почту труд Ваш о Греко-Болгарском вопросе, коего с нетерпением ожидаю.

Вашего Превосходительства всенижайший слуга Убогий Ксенос Иларион. 14 сентября 1878 г.»[1].

4.10. «Сомнения» Илариона Кабанова относительно новых иерархов

1850-е годы для старообрядцев России стали временем обретения собственной старообрядческой иерархии. Несмотря на преследование правительства, в сознание старообрядцев вселялась уверенность, что теперь у них есть собственный святитель, епископы и священники.

Но к удивлению образованных и начитанных старообрядцев, воспитанных в традициях Ветковской Старообрядческой Церкви, от Конона и от других новопоставленных епископов и священников Белокриницкой иерархии стала исходить и насаждаться «безпоповская ересь».

Для старообрядцев ветковцев, расселившихся в Черниговской, Могилевской и Калужской губерниях, особенно болезненным было всякое посягательство на церковную традицию, которую они возводили к иеромонаху Михаилу Калмыку и далее, к ветковскому священноиноку Феодосию, рукоположенному в сан иерейства ещё Святейшим Иосифом патриархом Московским и освятившему первую Старообрядческую Церковь на Ветке. Особенно чувствительны были ветковцы к проникновению в сознание верующих «безпоповских заблуждений».

О настроениях, бытовавших в те годы среди прихожан, среди начетчиков и священников Калужской, Черниговской и Могилевской губерний, сообщил в своих воспоминаниях В.Е. Кожевников – житель деревни Фролово Калужской губернии и попечитель Фро-

[1] ГАРФ. Ф. 1099, оп. 1, д. 1911, л. 20–21.

ловской старообрядческой часовни. Это был очень грамотный и деятельный представитель калужских старообрядцев, приемлющих беглых от Российской Церкви священников, а с появлением Белокриницкой иерархии признавший священников нового поставления. В.Е. Кожевникова, воспитанного в традициях Ветковской церкви, не могло не насторожить то, что первому же священнику, поставленному для старообрядцев Калужской губернии, некоему крестьянину Никите Кузмину Гороху, архиепископ Антоний Шутов дал наставление: «во время литургии не поминать царя, частицу из просфиры за него не вынимать, младенцев, крещеных у еретиков-никонианцев, перекрещивать и на родителей накладывать епитимью, а переходящих из никонианской веры в старообрядчество принимать с отречением «никонианской богомерзкой ереси». Для исполнения в неизменности этих правил Антоний выдавал попам в руководство особые книжки. В эти же годы «калужских старообрядцев навещал новозыбковский епископ Конон, который своими рассуждениями усиливал недоумения и сомнения»[1].

«В октябре 1856 года, – писал В.Е. Кожевников, – ко мне заехал по указанию моих лужковских знакомых новозыбковский старообрядческий епископ Конон, проезжавший в Москву». На обратном пути из Москвы Конон снова остановился у В. Кожевникова и освятил складную парчовую церковь. «Вместе с тем он привел нас в большое недоумение, ибо подтвердил нашему попу за царя просфоры не полагать. Когда мы ему говорили, что устав повелевает просфиру за царя приносить, то Конон отвечал: «Правда; да теперь время-то антихристово – антихрист царствует на земле духовно: поэтому и не следует за царя частицу из просфиры вынимать»[2].

За разъяснением накопившихся за несколько лет вопросов В.Е. Кожевников отправился к Илариону Кабанову, к тому времени уже известному в Стародубье «знаменитому начетчику и ревностному противнику беспоповских лжемудрований».

Первая поездка В.Е. Кожевникова в Клинцы, в 1856 году, стала для него неудачной. Иларион Кабанов находился в Клинцах у одного из местных купцов и от встречи отказался, передав предостережение, что полиция зорко следит за всеми приезжающими в посад. Встреча состоялась только спустя 4 года, в 1860 году, в Красноборском Иоанно-Предтечевом монастыре в Полосе, под Клинцами. В поездке В.Е. Кожевникову сопутствовал начетчик из посада

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, № 17, с. 441–442.
[2] «Бр. Сл.», 1875, кн. I, отд. III, с. 16.

Лужки, Фаддей Иудич Фролов, уроженец Калужской губернии, не одобрявший некоторые требования епископа Антония и епископа Конона.

«Скит Полоса, где жил Иларион Егорович, – писал В.Е. Кожевников, – был расположен среди большого леса и обнесен деревянной оградой; внутри, вокруг часовни, стояло несколько келий. Это было 21-го октября, в день именин Илариона Егоровича. В часовне шла служба, и он сам во время молебна читал канон преподобному Илариону. После службы отправились мы вместе с братиею в трапезную. Всех живущих в скиту было тогда человек 25. Из них один только инок, а остальные простецы».

После посещения кладбища, где Иларион показал гостям могилу инока Ипатия, некогда известного калужанам Ивана Лобова, владельца лобовских постоялых дворов, направились в келью Илариона.

«Здесь он показывал нам свою библиотеку, в которой находилось много ценных древлеписанных и древлепечатных книг. Заметно было, что он несколько стесняется моим присутствием, относится с некоторым недоверием. Тогда Фаддей Иудич сказал ему: не стесняйся Иларион Егорыч; ведь Василий Егорыч с нами единомышленник. С ним можно быть откровенным. Если так, ответил Иларион, обращаясь ко мне, то будь же нашим общим другом.

Тут начал он расспрашивать меня, как я смотрю на архиепископа Антония, на беспоповщинскую веру и прочее. Относительно Антония я ответил, что мнений его не разделяю и книжки, выданные им для руководства попам, считаю незаконными. А беспоповцев я прямо назвал еретиками, о которых нечего и рассуждать. Иларион Егорович заметил, что про Антония ему прислано много из разных мест писем, в которых тоже выражаются сомнения относительно его действий: надо, прибавил он, что-нибудь предпринимать против таких кривотолков! Потом, взявши некоторые старинные Служебники и Потребники, он стал читать из них разные места, несогласныя между собою в уставах о просфирах, также в разных молитвах»[1].

Когда зашла речь о миропомазании, то В.Е. Кожевников сказал, что «согласен, если наши пастыри будут принимать от Великороссийской церкви без миропомазания». Иларион Егорыч остался доволен моим ответом и заметил, что я здраво мыслю. Затем продолжал: «Я очень жалею, что не поехал в Белую Криницу на собор, когда принимали митрополита Амвросия, – меня в то время

[1] «Бр. Сл.», 1885, № 17, с. 444 446.

приглашал отец Павел (Белокриницкий); может быть, уговорил бы собор принять Амвросия без миропомазания. А то вот теперь и думай, что делать. Пастыри-то наши дело свое плохо понимают; они приходящих от Великороссийской церкви не только миром мазать, но даже и перекрещивать согласны. Что-нибудь надо предпринимать против таковых пастырей».

«Потом, обратясь ко мне, он спросил: если я поеду в Москву, и буду доказывать нашим владыкам незаконность и нелепость их постановлений и действий, будешь ли ты согласен действовать заодно со мною? Я ответил полнейшим согласием. Фаддей Иудич со своей стороны сказал: мы-то согласны; затем и приехали к тебе: дело только остается за тобою. Действуй: а мы во всем будем тебе помогать.

Иларион Егорыч заметил, что уже давно занят этим делом, собирает материал для него, и многое уже написано; «Только нужно, – прибавил он, – еще кое-что собрать и дополнить выписки. В следующем году, – продолжал он, – если все будет благополучно, мы отправимся в Москву ко владыкам...».

«Затем он прочитал нам собранные им в особую книгу, листов в 300, выписки и заметки в опровержение, как беспоповщинских, так и поповщинских мудрований и хулений на православную Греко-российскую Церковь.

Окончив речь, Иларион Егорыч спросил нас: «Если вы согласны помогать мне во всех благих начинаниях, то можете ли подтвердить свое согласие на бумаге?» Мы немедленно подписали его записку. Мы пробыли у Илариона Егоровича в Полосе три дня, и во все это время у нас были уже самые откровенные беседы. При расставании Иларион сказал: «А Греко-российскую Церковь, скажу вам, не в чем задирать, как разве только в сложении перстов для крестного знамения; во всем же остальном она права». Эти последние слова его нас сильно поразили»[1].

Для Илариона Кабанова не просто было принять новую Белокриницкую иерархию, получившую начало от митрополита Амвросия. Илариона мучили сомнения в правильности выбора старообрядцев и законности принятия в старообрядчество греческого митрополита. Подобными сомнениями были мучимы тысячи старообрядцев, привыкшие крайне осторожно и взвешенно принимать любые новшества, оценивая их, прежде всего, с позиции древлеправославного благочестия и соответствия священному писанию.

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, № 17, с. 446–448.

Иларион принял новую иерархию только после разъяснений, полученных им от инока Павла Белокриницкого.

В «Объяснении» митрополиту Кириллу от 13 января 1863 года Кабанов писал: «Инок Павел при животе своем прислал мне собственноручное начертание под названием «Графы сличия о религиях». В этом сочинении Павел Белокриницкий обосновывал возможность принятия старообрядцами митрополита от Греческой церкви. Знакомство с сочинением инока Павла помогло Илариону понять, что Великороссийская и Греческая церковь «в догматах веры о самом Божестве никакой погрешности не имеют».

«По учению Павла, – писал Иларион митрополиту Кириллу, – без сомнения можно пользоваться хиротониею, как от Российской, так и от Греческой церкви, потому, что они веруют с нами во единого Бога и плотьское смотрение Христово приемлют. И аз грешный, судя по сему, сближался духом к последованию за пастырями новоучрежденной иерархии. Но вдруг приведен был в изумление: ибо к общему прискорбию здравомыслящих, поручено было управление церковных дел в здешних местах лицам несогласующимся с истинным учением святыя церкви, и нам, к сожалению, в удел досталось жить под их влиянием. Эти лица суть: епископ Конон, ныне (попущением Божиим) страждущий, добрянский иерей Григорий Козин, имевший распоряжение над всеми здешними священниками, добрянский клир и сообщники их. Учения упомянутого господина Конона (Козьмы Трофимова) были нам известны еще в Лаврентиеве монастыре, куда он ко отцам присылал ругательные и отвратительные буллы»[1].

4.11. Лужковское согласие

Лужковское согласие образовалось в 20-х годах XIX века в Стародубье. Причиной к обособлению старообрядцев лужковцев от других поповских согласий стал императорский указ от 26 марта 1822 года «о дозволении иметь старообрядцам бегствующих попов», но при этом поставить в известность местные власти, а священникам вменялось «для порядка вести метрики»[2].

Жители посада Лужки задолго до этого отличались приверженностью к беспоповскому «учению», почему старообрядцы других слобод избегали общения с лужковцами. В сознании старообряд-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, д. 67, л. 239 об. – 241.

[2] Собр. постановл. по части раскола, 1858, с. 75–76.

цев посада Лужки, пропитанном беспоповскими взглядами, императорское «дозволение иметь старообрядцам бегствующих попов» породило сомнение, насколько истинно священство «дозволенное», «ука́зное», «явное», и нет ли ереси в том, чтобы вести метрические записи. Руководил тогда лужковцами некий Анисим Игнатьев.

Лужковские поповцы признавали, что только прежнее беглое священство, тайное, существовавшее и действовавшее «тайно от гражданской и церковной власти» под страхом наказания и преследований, было истинным священством, какое и возможно иметь в нынешнее «последнее время», когда Церковь должна скрываться. Нынешнее беглое священство «видное», поскольку дозволено гражданской властью, на которой лежит печать антихриста. «Видное» священство, не преследуемое и не испытывающее страха наказания, утрачивает характер истинного, уподобляется великороссийскому священству, тем более что должно, как и последнее, вести метрические записи старообрядцев.

Теперь все старообрядцы Ветковского и Диаконова согласия, принявшие «ука́зное», «явное» священство, стали для лужковцев еретиками, и лужковцы принимали их в общение не иначе как через отречение ересей, а диаконовцев через миропомазание. Лужковцами ужесточен был прием беглых священников, которых стали принимать от Греко-российской Церкви после «исправы» и «чтения проклятий из первого чина». Подробное описание чиноприема беглого священника старообрядцами лужковского согласия, «исправа» священника с произнесением перед мирянами «проклятия ересей» описаны Тимофеем Верховским и Н.И. Субботиным[1].

Лужковцы объединили вокруг себя старообрядцев посадов Лужки, Воронок, Чуровичи, Млинка и отдельные приходы за пределами Стародубья.

Замкнутость Лужковского согласия с одной стороны, «пренебрежение» к ним со стороны ветковцев и диаконовцев за беспоповские взгляды с другой стороны, сдерживало распространение лужковского «учения» на весь старообрядческий мир. Однако в условиях правительственной политики искоренения раскола, неожиданно сложились благоприятные условия для проповеди лужковского «учения». Под нажимом правительства первыми лишились своих «явных» священников старообрядцы Ветковского и Диаконова согласий. Лужковцы со своими «тайными» священниками получи-

---

[1] Верховский Т.А. Стародубье. – Казань, 1874, ч. 2, с. 68–72; Субботин Н.И. Происхождение Белокриницкой иерархии. – М., 1874, примеч. 1, с. 304.

ли преимущество, лужковские священники были неуловимы для полицейских чинов. К лужковцам, к лужковским священникам потянулись верующие, лишенные причастия, не только из Стародубья и Калужья, но и с Дона. Донские казаки теперь приезжали говеть не в Новозыбков и Клинцы, где не стало священства, а в Лужки.

Лужковское согласие приобрело известность и привлекательность для старообрядцев, а посад Лужки неожиданно приобрел значение нового духовного центра. Лужковцы не скрывали перед ветковцами и диаконовцами своего превосходства.

Н. Варадинов сообщал: «Согласно сведениям, собранным чиновником Министерства», в 1840-е годы, когда «в посадах Черниговской губернии не стало дозволенных беглых попов», старообрядцы, преодолев прежнее «пренебрежение» к лужковцам, «стали ездить в Лужки и исправлять там духовные требы у тайного беглого попа». Лужки стали возвышаться не только своими тайными священниками, но и воинственным поведением по отношении к власти и Греко-российской Церкви. «Посад Лужки в эти годы получил между старообрядцами название Новаго Иерусалима»[1].

В правительстве забеспокоились, и в Стародубье зачастили чиновники Министерства внутренних дел. Сначала В.А. Алябьев (1844 г.), затем К.И. Арсеньев пытались изучить феномен Лужковского согласия.

Константину Ивановичу Арсеньеву существенную помощь в изучении старообрядческих согласий Стародубья оказал брат, единоверческий священник Александр Иванович Арсеньев, служивший в Новозыбкове, в единоверческом приходе, а до этого в течение 28-ми лет служивший на Рогожском Кладбище[2]. По этой причине не приходится сомневаться в высоком уровне достоверности собранных К.И. Арсеньевым сведений.

В секретном рапорте К.И. Арсеньева от 14 июля 1850 года министру внутренних дел Льву Алексеевичу Перовскому говорилось:

«...Долго Лужковцы держали себя таинственно и осторожно, долго правила и учение их не были известны, поимка беглого попа Павла Успенского в 1847 году открыла много. При следствии по этому делу... узнали вполне смысл учения так называемой тайной Ветковской церкви... Главные начала его следующие: не сообщаться с посторонними, то есть не принадлежащими к секте, ни в мо-

---

[1] Варадинов Н. История МВД, кн. VIII, История распоряж. по расколу. – СПб., 1863, с. 478.

[2] Верховский Т.А. Стародубье. – Казань, 1874, ч. 3, с. 33.

литве, ни в пище, не ходить в церковь чужую (других поповских согласий – еретических – Р.П.), не выполнять присяги, не носить мундиров, не подписываться на бумагах, до секты касающихся, не принимать никаких нововведений и уставов мирской власти... В делах веры и молитвословия Лужковцы руководствуются своими начетниками или знатоками духовных книг – это сметливые и бойкие лжеучители-кривотолки, такими теперь являются Иван Потемкин, Прокофий Баженов, Наум Кузнецов и Семен Игнатьев, они отправляют и богослужение в церкви.

Церковь свою Лужковцы называют Новым Иерусалимом и признают её святынею, неприкосновенною для самого правительства, они уверены, что правительство не посмеет посягнуть на неё. В доказательство этого они приводят то, что во всех прочих посадах раскольничьи часовни обращены в единоверческие церкви с определением в них правильных священников, а Лужки не тронуты, и церковь процветает теперь более прежнего, огромные толпы усердных богомольцев съезжаются сюда из всех посадов и даже из дальних губерний. Здесь известны и уважаемы имена почетных Донских фамилий: Краснощековых, Ефремовых, Сергеевых и других, которые посещают Лужки. Особенно к их празднику Благовещения наезжает до 1000 подвод с набожными богомольцами. Лужковская церковь служит как бы притоном для беглых попов, которые совершают здесь браки и все таинствы с величайшей сокровенностью...»[1].

Миссионер протоиерей Тимофей Верховский, хорошо знакомый с ересями Лужковского согласия, писал: «В Лужковское согласие не принимают беглых попов, известных правительству, а своих попов они скрывают тщательно от местных властей. Лужковцы называют себя между своими единомышленниками – тайным Ветковским согласием, как-де это было и в первые времена при Никоне. Лужковцы признают, как православных, так и свою братию, не их согласия, – за еретиков, избегая всякого с ними общения.... Они считают за грех носить мундиры, принимать присягу, брать паспорты для отлучек и подписывать правительственные бумаги, относящиеся к их расколу. В моленных своих надевают одежду, какую носили их предки, до Никона, и, приходящих в другой одежде в их моленную, не пускают. Последователи Лужковского согласия рассеяны по всей России, они находятся на Дону, Урале, в Стародубье, в губерниях Самарской, Саратовской, в Гуслицах Бо-

---

[1] Рапорт К.И. Арсеньева. РГИА. СПб. Ф. 1284, оп. 205, д. 140, ч. 1, л. 52 об. – 53 об.

городского уезда Московской губернии. <...> Они величали своих священников безгласными и благодатными, а священников, принимаемых старообрядцами гласно, с ведома начальства гражданского – гласными и безблагодатными»[1].

Миссионер Павел Смельский доносил Т.А. Верховскому, что «в продолжение Успенских постов не мене пятисот семейств приезжают с Дону, Кавказа, Сибири и других мест России исповедаться и причащаться у беглых попов посадов Воронки и Лужков, не говоря уже о соседних посадах Черниговской губернии, в которых с 1838 года не было священников...»[2].

Старообрядцев поповского согласия, желающих присоединиться к лужковцам, становилось всё больше, но к ним со стороны лужковских вождей предъявлялись высокие требования. Тимофей Верховский писал, что «всех, без исключения православных и старообрядцев, приходящих к ним в согласие, лужковцы перемазывали миром и обязывали тяжкими клятвами, ни под каким предлогом не изменять принятой “единой святой во всем мире лужковской веры” до смерти своей»[3]. Е.Е. Бушев, начетчик из Стародубья, писал, что лужковцы принимали старообрядцев в свою церковь, от Ветковской церкви третьим чином, без миропомазания, а от Диаконовской церкви принимали миропомазанием»[4].

При всей глубине и тщательности проведенного чиновниками исследования, религиозное мировоззрение старообрядцев Лужковского согласия во всей своей полноте не было отражено в их рапортах. Не говорилось, что лужковцы проповедуют духовного антихриста, не говорилось, что большинством старообрядцев Стародубья «учение» лужковцев осуждалось как беспоповское.

Лужковцы утверждали, что «время антихриста настало, что в мире духовно царствует антихрист и чинит беззакония» в отношении хранителей древнего православия, поэтому никакое общение с властью антихриста недопустимо, что «Иисус (с двумя и) – это иной бог, антихрист», называли четырехконечный крест «печатью антихриста» и т.п. Эти беспоповские утверждения в условиях репрессивной политики правительства воспринимались малограмотными старообрядцами разных поповских согласий как протестные, усваивались легко и надолго. Для пущей убедительности своей проповеди Лужковцы стали распространять среди старообрядчес-

---

[1] Верховский Т.А. Стародубье. – Казань, 1874, ч. 2, с. 72–73.
[2] Верховский Т.А. Стародубье. – Казань, 1874, ч. 1, с. 158.
[3] Там же, ч. 2, с.74.
[4] «Бр.Сл.», 1886, т. II, с. 353–354.

кого населения «тетрадки», получившие название «безпоповские тетрадки», искажающие и оскверняющие Евангельское учение Христа, но своим эсхатологическим содержанием возрождающие средневековые ожидания наступления конца света. Многие Лужковцы под руководством своих вожаков-предсказателей конца света рядились на Пасху 1842 года в смертные одежды и ложились в приготовленные для такого случая гробы.

Священникам, принятым на службу в лужковские моленные, запрещалось приношение на проскомидии особой просфоры за царя, запрещалось вести метрические записи.

По сведениям Н. Варадинова, «последователи лужковцев жили в посадах Черниговской губернии Лужки, Воронок, Млинка и Чуровичи и распространились, в небольшом числе, в землях Войска Донского и в Боровском уезде Калужской губернии»[1].

Правительство, обеспокоенное появлением среди старообрядцев поповского согласия лужковской секты, подпадающей по своим признакам под разряд «вреднейших», приняло 14 апреля 1845 года постановление «О недозволении раскольникам Донского Войска отлучаться в посад Лужки»: «Государь Император, по всеподданнейшему докладу Военным Министром представления Наказного Атамана Войска Донского о мерах к пресечению распространения Лужковской секты, в 14 день апреля 1845 года, между прочим, Высочайше повелеть соизволил: раскольникам Донского Войска, в отвращение поездок в селение Лужки, Черниговской губернии, для утверждения себя в ложном учении, не выдавать билетов на отлучки в это место и сообщить начальству Черниговской губернии, дабы тех из них, которые появятся в селении Лужках без установленного билета, немедленно брать и поступать с ними как с беглыми. Сверх того, при увольнении этих раскольников из Войска по промыслам в места, находящиеся от селения Лужков в другом направлении, означать в выдаваемых им билетах с точностию, куда и для чего они отправляются, наблюдая потом за своевременным возвращением их в Войско»[2].

Усиление полицейского надзора в посаде Лужки и в других местах расселения старообрядцев Лужковского согласия, привело к скорому аресту тайного лужковского попа (Павла Успенского). Но упорные лужковцы приобрели епископа Конона, и Лужковское согласие полностью влилось в Старообрядческую Церковь Бело-

---

[1] Варадинов Н. История МВД. Кн. VIII. История распоряж. по расколу. – СПб., 1863, с. 477.

[2] Собрание постановлений по части раскола. – СПб., 1858, с. 452.

криницкого поставления, а «лжеучитель-кривотолк» Прокофий Баженов стал навязывать архиепископу московскому Антонию и архиепископу белокриницкому Кириллу и всем старообрядцам лужковское «учение» о «Иисусе – ином Боге» – антихристе.

4.12. Епископ Конон

Козьма Трофимов Смирнов (Дураков), донской казак, пришел в Стародубье в середине 1840-х годов и поселился в посаде Лужки[1].

В автобиографии, написанной собственноручно в 1882 году, вскоре после освобождения из долгого тюремного заточения, Конон писал:

«Старообрядческий епископ Конон, родом козак Войска Донского Есауловской станицы, от роду 85 лет. Родился 1798 года, от родителя, полкового писаря Трофима и матери, Татьяны, Дураковых. Мирское имя моё было Козьма. Был женат, имею двух детей: сына и дочь. Поступил на службу 1818 года. Службу производил около 30 лет в Грузии и на Кавказской линии и внутри Войска Донского. По окончании службы в 1845 году оставил мирскую жизнь и поступил в иноческую жизнь, и для сего перешёл в Белокриницкий монастырь в 1849 году, в котором и во иноки пострижен, а в 1855 году (20 октября) митрополитом Кириллом рукоположен в Епископа в г. Новозыбков Черниговской губернии на всю оной епархию. По прибытии из Белой Криницы в Черниговскую губернию, я постоянного жительства во оной нигде не имел, по случаю бывшего тогда строгого преследования за старообрядческими священниками, и потому беспрестанно находился в разъездах и не имел возможности производить рукоположения. В проезде моём, в 1858 году, через Киевскую губернию, я был взят под арест начальством и за епископство отдан был под суд, и по Высочайшему повелению, в 1859 году, был сослан на вечное заточение в Суздальскую крепость, в которой и находился постоянно 23 лет. В 1881 же году из оной освобождён и определён на жительство в губернский город Владимир, в котором и нахожусь постоянно.

Во время пребывания моего в Черниговской губернии, мною рукоположены были токмо два священника и два диакона, по крайней неудобности»[2].

---

[1] Посады и слободы: Лужки, Воронок, Еленка, Свяцк, Злынка, Клинцы, Митьковка, Климовая, Зыбкая (в настоящее время г. Новозыбков) – старообрядческие поселения в Стародубье, ныне в составе Брянской области.

[2] ОР РГБ. Ф. 496, к. 1, д. 1, л. 1.

Конон пишет в биографии, что родители носили фамилию Дураковы. Конон сознательно отказался от неблагозвучной фамилии родителей и подписывался: «Смирнов». Важно и то, что «мирскую жизнь» Конон оставил только после окончания службы в Войске Донском в возрасте 46 лет. Некоторые миссионеры Греко-российской Церкви называли Конона «беглым казаком», но биография Козмы Трофимовича свидетельствует, что переселение его в Стародубье состоялось в том возрасте, в каком обычно увольнялись служивые по истечении 25-летнего срока службы.

С начала XVIII века сначала Ветка, а с 1765 года, после разорения Ветки, теперь уже Стародубье, служило духовным центром для донских старообрядцев. Ежегодно сотни казаков семьями приезжали в Стародубье говеть. С Дона казаки привозили сухофрукты, соль, соленую и вяленую рыбу, пользующуюся большим спросом у местного населения. Среди дорогих подарков Донских казаков для Стародубских церквей были персидские халаты, парча, драгоценные каменья, которые шли на изготовление облачения священников. В Стародубье Донские казаки приобретали работы иконописцев Стародубья: Новозыбковского, Злынковского, Клинцовского письма, рукописные книги, книги Клинцовской печати, ле́стовки, медные иконы-складни клинцовского литья. Казацкие вдовы еще с начала XVIII века находили приют и уединение в многочисленных женских обителях, разбросанных по ветковским и стародубским старообрядческим слободам и посадам.

Стародубье и в середине XIX века оставалось местом паломничества Донского казачества. Тесные духовные связи Стародубья и Дона послужили тому, что Козьма Трофимович, по-видимому, неоднократно приезжавший с Дона в Лужки говеть, увлеченный проповедью лужковских старообрядцев, выбрал местом отшельничества посад Лужки.

По свидетельству Илариона Кабанова, еще до закрытия Лаврентиева монастыря (до 1844 г.), когда Козма Трофимов еще находился в Войске Донском, он присылал свои сочинения «ко отцам» в Лаврентиев монастырь. Видимо, еще на службе в армии Козьма Трофимов, готовясь к иноческой жизни, глубоко изучал священное Писание и уже тогда писал собственные богословские сочинения, которые присылал в Лаврентиев монастырь.

Старообрядцы Лужковского согласия, допустившие Козьму Трофимова вести жизнь отшельника в землянке на окраине посада Лужки, видимо, хорошо знали этого незаурядного человека.

Козьма Трофимович, выбравший для уединенной жизни посад Лужки, скоро стал известным в Стародубье старообрядческим проповедником. Пафнутий (Поликарп Петрович Овчинников) епископ коломенский, проживавший до 23 летнего возраста в посаде Воро-

нок, писал, что в 1850 году познакомился с известным в то время расколоучителем, беглым (?) казаком Козьмой Трофимовичем, укрывавшемся в земляной пещере в посаде Лужки». Это знакомство со временем переросло в теплую дружбу, которую не расстроили долгие годы разлуки и различие во взглядах. «Он сообщил мне, – писал Пафнутий, – своего сочинения тетрадку, содержавшую толкование 11-й и 12-й главы 3-й книги Эздры (о видении орла) применительно к судьбам Православной Церкви и Русского государства»[1]. «Сие толкование объявляет разрушение самодержавной власти», – писал Пафнутий 21 июня 1863 года в письме к Илариону Кабанову[2].

В 1855 году депутаты от лужковцев посетили Белокриницкую митрополию, где встретили своего старого знакомого Конона. Депутаты обратились к митрополиту Кириллу с просьбой поставить Конона на Черниговскую епархию, что и было сделано.

Поставленный на Черниговскую (Новозыбковскую) епархию в 1855 году, Владыка Конон начал свое епископское служение в Стародубье с посещения дорогого его сердцу посада Лужки. Конон как епископ сразу был признан старообрядцами Стародубья. Лужковцы, учитывая усиленный полицейский надзор за передвижением старообрядческого священства, определили несколько квартир в разных посадах и слободах Стародубья, где епископ мог отдохнуть и помолиться Богу, и епископ часто менял место своего пребывания, долго не задерживаясь в одном селении.

Теперь лужковцы, имея епископа единомышленника, вновь заявили о себе как о главной силе в старообрядческом Стародубье, а через несколько лет и в масштабах Белокриницкого согласия России и зарубежья, подрывая своим беспоповским «учением» авторитет только что народившейся старообрядческой иерархии.

Основные положения «учения» лужковцев были усвоены Кононом во время проживания в Лужках. Но в отличие от своих единомышленников, сознание старца оказалось способным освободиться от некоторых заблуждений, для чего потребовались долгие годы самообразования и глубоких раздумий.

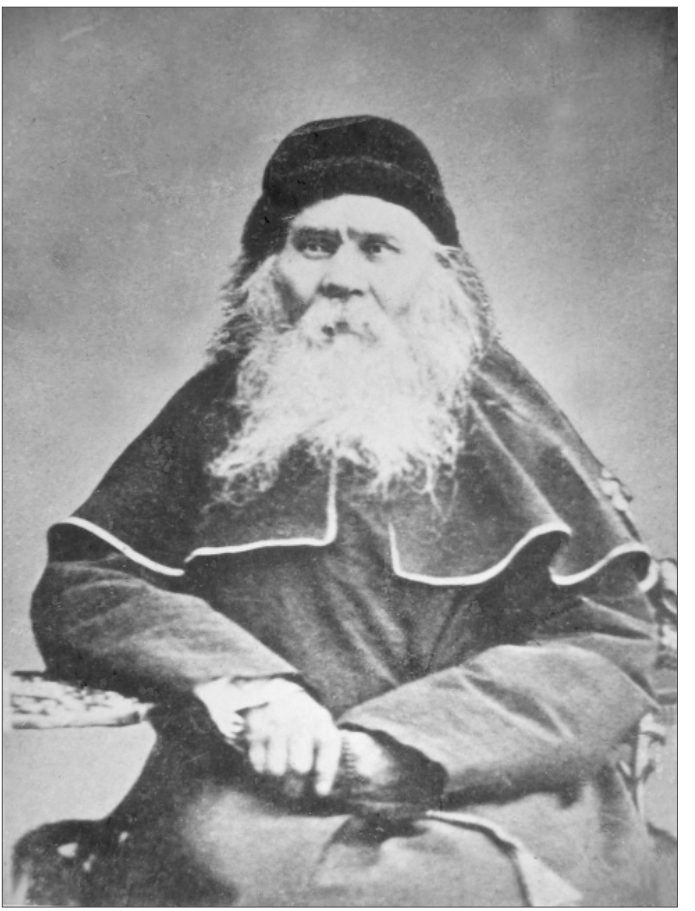
4.13. Религиозные воззрения епископа Конона

Что же насторожило Илариона Кабанова в учении Конона – первого епископа старообрядческой Черниговской (Новозыбковской) епархии?

---

[1] «Бр. Сл.», 1884, т. II, № 13, с. 165.
[2] «Бр. Сл.», 1885, № 12, с. 107.

В «Объяснении» митрополиту Кириллу от 13 января 1863 года Иларион Георгиевич Кабанов подробно описал тревоги старообрядцев бывшего Ветковского согласия по поводу исходящих от священнослужителей нарушений. В одном из сочинений, присланных Козьмой Трофимовичем в Лаврентиев монастырь еще в начале 1840-х годов, было толкование к главе 13-й Апокалипсиса. Сочинение Конона еще тогда вызвало недоумение у старцев Лаврентиева монастыря.



Конон (Кузьма Трофимович Дураков-Смирнов) епископ Черниговской (Новозыбковской) епархии

В Откровении (Апокалипсисе) Иоанна Богослова, в главе 13, говорится: «И стал я на песке морском, и увидел восходящего из моря зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадим, а на головах его имена богохульные. <...> И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его, и жилище Его, и живущих на небе. И дано было ему вести войну со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем. И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира. <...> И увидел я другого зверя, выходящего из земли; он имел два рога, подобные агнчим, и говорил как дракон. Он действует пред ним со всею властию первого зверя и заставляет всю землю и живущих на ней поклоняться первому зверю, у которого смертельная рана исцелела...»[1].

Иларион Кабанов в «Объяснении», направленном к митрополиту Кириллу, приводит выдержки из «писаний» Козьмы Трофимова (Конона), хранившихся в архивах Иоанно-Предтечева монастыря в Полосе. В этих «писаниях» Конон давал толкование Апокалипсиса применительно к Русской Церкви: «Например, толкование на 13 главу Апокалипсиса, – писал И. Кабанов, – Конон изложил так: «Седмь глав, седмь верховных святителей: сиречь седмь патриархов: иже бе в Москве осмый собор, нареченный ими Вселенским, утвердивший восьмую церковь лжехриста, именованного Иисуса, противную истиннаго Исуса Христа Спасителя нашего». Здесь он прямо выразил, что Иисус (с двумя «и») есть лжехристос, то есть антихрист»[2].

«В другом писании Конона, – сообщал И. Кабанов митрополиту Кириллу, – говорится: «Яко священство ука́зное[3] несть Христово отнюдь, но от неприязни умышленно бысть, на разорение истиннаго благочестия и церкви Христовой на истребление».

Очевидно, что тревоги об «ука́зном» священстве навеяны Козьме Трофимову (будущему Конону) лужковскими старообрядцами.

«По этим словам его: «видное» священство не есть Христово отнюдь! – пояснял Иларион Кабанов, – и от всех ересей нечистых нечистейшее есть. Следовательно, что было и прежде у нас священство (беглое от Греко-российской Церкви – Р.П.), то было нечис-

---

[1] Евангелие. Откровение св. Иоанна Богослова, гл. 13.

[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, л. 241.

[3] Указное священство, или «видное», в представлении вождей Лужковского согласия, есть священство, принятое от Греко-российской Церкви после указа от 26 марта 1822 г.

тое. И теперь, имеющееся в виду сопредельных держав, есть не Христово отнюдь!... Как же он (Конон) решился, – вопрошал Иларион Георгиевич, – принять омофор от святителя (митрополита Кирилла), объявленного у светского начальства?»[1].

Традиция толкования Священного Писания, толкования видений пророков унаследована старообрядцами от христианской церкви, в которой существует много толковательных учений. Большинство таких учений были порождены «Видениями Иоанна Богослова», в которых имеются предсказания второго пришествия Христа на землю через 1000 лет по воплощении Христа и «страшного суда» над людьми. Все толкователи пытались истолковать слова пророков, библейские сюжеты применительно к своему времени, чтобы объяснить современникам причину стихийных бедствий, религиозных войн и эпидемий.

Толкования Кирилла Иерусалимского, Стефана Зизании и Захарии Копыстенского о числе зверя и поэтапном завоевании антихристом православного мира, с которыми русские богословы познакомились в официально изданных в Москве сочинениях: «Книги Кирилла Иерусалимского» и «Книги о вере», были восприняты первыми идеологами старообрядчества и положены в основу старообрядческого «учения» об антихристе.

О творчестве первых старообрядческих писателей Н.Ю. Бубнов писал: «По представлениям старообрядческих идеологов, понять и истолковать настоящее «последнее время» можно, обращаясь к примерам библейской истории, к жизни и деяниям Христа, к мудрости его апостолов и святых. Первым толкователем Священного Писания среди старообрядцев стал, видимо, протопоп Аввакум. Этой теме посвящены книги писателя, созданные им в пустозерском заключении: «Книга обличений к Евангелия вечнаго», «Книга Бесед», «Книга толкований и нравоучений», «Снискание и собрание о божестве и о твари»... в построении своих толкований на библейские сюжеты протопоп Аввакум пользуется, как правило, методом аналогии, «накладывая» события современности на сюжеты Писания и давая полученным от такого сравнения наблюдениям свои комментарии»[2].

Примеры толкования 13 главы Апокалипсиса Иоанна Богослова применительно к текущему «последнему времени» встречаются уже в ранних сочинениях идеологов старообрядчества. Толкования

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 67, л. 242.

[2] Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб., 1995, с. 358.

эти еще не устоявшиеся, не принявшие характер догм, поэтому по желанию автора могут быть перетолкованы.

Н.Ю. Бубнов отмечал, что «старообрядческая теория о двух «рогах антихристовых», «бодающих» православную церковь, впервые изложена была дьяконом Федором Ивановым в 1669 году. Первым «антихристовым рогом» был назван царь Алексей Михайлович, а вторым – царь «что по нем будет»[1].

Но после скоропостижной смерти Алексея Михайловича и воцарении Федора Алексеевича у старообрядцев затеплилась надежда на перемену государственной политики в отношении приверженцев «древлего благочестия». Это нашло отражение в «Челобитной царю Федору Алексеевичу», написанной Игнатием Соловецким 5 октября 1676 года, и в «Ответе» Аввакума, написанном летом 1676 года.

Н.Ю. Бубнов заметил, что в «Ответе» протопопа Аввакума на присланное в 1676 году из Москвы в Пустозерский острог «Возвещание» неизвестного автора о произошедших за последнее время в Москве политических переменах, протопоп как бы снимает с нового царя Федора, только что взошедшего на престол, старое клеймо «антихристова рога» и «пособителя злу» – антихриста, который, по мысли Аввакума, должен был воцариться после смерти Алексея Михайловича»[2].

В том же 1676 году Аввакум пересмотрел толкование о двух «рогах антихристовых», назвав первым антихристовым рогом, или «победителем», «духовного царя» патриарха Никона, а вторым рогом, или «пособителем», только что умершего царя Алексея Михайловича[3].

Попытка Кононом, епископом Новозыбковским, толковать в середине XIX века Апокалипсис применительно к отечественной истории – дань ранней старообрядческой традиции.

Иларион Кабанов писал митрополиту Кирилу: «Козьма Трофимов (Конон) положил толкование еще таковое, говоря о Петре Первом тако: “Убив бо три цари великия в третьем Риме и прочих седмь покори под себе, реку же: веру, любовь и надежду. Седмь же покори: вся таинствы церковныя испревратив, и присвоив себе всю власть духовную”. Следовательно, до убиения этих мнимых трех

---

[1] «Памятники старообрядческой письменности», подготовленные к изданию Н.Ю. Бубновым, О.В. Чумичевой, Н.С. Демковой. – СПб., 2000, с. 137.

[2] «Памятники старообрядческой письменности». Там же, с. 108.

[3] «Памятники старообрядческой письменности». Там же, с. 137–138.

царей и до покорения седми: три богословския добродетели: вера, любовь и надежда и седмь таинств церковных имели происхождение свое от зверя морскаго, виденнаго Даниилом, о десяти рогах: и находились на главе его!»[1].

Иларион Кабанов дает комментарий к ложным толкованиям Конона: «Святый пророк Даниил глаголет: “Видех, и се зверь четвертый, горд и страшен и крепок излиха: и рог десять ему”. Ангел, посланный от Бога, возвести ему: “Зверь четвертый – царство четвертое будет на земли: и десять же рог ему – десять царей восстанут”. Это видение пророка Даниила и предсказание Ангела толковалось святым Ипполитом, который “протолкова, десять перст оного образа и десять рогов зверя: десять царств иже от него (четвертого зверя, сиречь, четвертой монархии) восстающих”. «В книзе же Хрисмологионе, еще яснее излагается сице: “Яко тояжде десять царств Даниил чрез десять рогов того зверя, иже образно сию монархию римскую прообразоваше предрече. И знаменуется разделение царства римскаго в десять королевств, сиречь: во Италию, Францию, Испанию, Германию, Англию, Сарматию, Панонию, Асию, Грецию или Македонию и Египет ... Тако убо по церковному учению: десять рогов знаменуют десять царств мира сего, от Римскаго царства происшедших. Но вышеупомянутый автор (Конон), – писал И. Кабанов, – изложил свой толк совершенно Богопротивный, ибо по его лжетолкованию выходит: искорененные три цари: 1) имя Исусово, 2) Патриарх, 3) Самодержавный царь, а прочие семь (царей) – семь членов церковных: 1) митрополит, 2) архиепископ, 3) епископ, 4) архимандрит, 5) пресвитер, 6) диакон, 7) инок».

«Если положить по его лжеумствованию, – пишет Иларион Георгиевич, – что всё вышеперечисленное истреблено от Петра Первого, то до истребления оно произошло от зверя и существовало на главе зверя. И так вся священная иерархия церковная от главы зверя произрастает»[2].

О беспоповских взглядах Конона, продолжает Иларион Кабанов в письме к митрополиту Кириллу, свидетельствуют и другие факты: «Выступил Конон и против метрических книг. По его мнению: «все, приемлющие метрические книги, суть его православныя церкви, аки и сущие еретицы»[3].

«О присяге Конон говорил: «Присяга есть самая сущая печать антихристова, и ей же и покаяния несть» и признается, что четыре

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, л. 242 об.
[2] ОР РГБ. Ф. 247. Там же, л. 244–244 об.
[3] ОР РГБ. Ф. 247. Там же, л. 244 об.

краты в жизни совершал присягу. Следовательно, четыре раза запечатан печатью антихриста. Кто же его разрешил, – восклицает Иларион Георгиевич, – кто дал ему покаяние, и кто вручил ему жезл правления!?»[1].

Далее, обращаясь к митрополиту Кириллу, Иларион Кабанов пишет: «Могут решить некоторые, что все это Конон писал в Лужках, еще будучи бельцом. Это правда. Но как он без испытания, без оставления таковых душевредных заблуждений, вопреки священных канонов (Сардийского Собора, правила 11, и Первовторого Собора, правила 17) возведен был в сан епископа!?»[2]. Но и будучи уже в сане епископа, «он твердил одно и то же». «Его учение явно противоречит учению Святой Церкви и учению Павла Белокриницкого. Конон утверждает, что Никон, отступя от истинного Бога, «приложился ко лживому иному Иисусу», что именованный «Иисус, есть лжехристос», то есть антихрист и, что «российская и греческая церковь веруют не в Христа Спасителя, а в антихриста»[3].

От «безпоповских заблуждений» Конон не избавился до конца жизни. Знакомство с обширной религиозной литературой, полемическими сочинениями, глубокие познания Священного Писания, которые Конон приобрел во время длительного заточения в Суздале, не изменили существенно того религиозного мировоззрения, какое сложилось у него в молодые годы. Конон не считал свои толкования заблуждением и по прошествии лет не отказался от них. Единственное заблуждение, от которого избавился Конон, это отношение его к имени «Иисус», о чем он заявил в 1875 году, в сочинении «Истинное и беспристрастное свидетельство о имени Господа Нашего Христа».

Вот что вспоминал Павел Прусский о встречах с Кононом и о его толковании 12 главы книги Ездры: «О безпоповском толковании о царствах, упоминаемых у Ездры в видении орла, я знаком был и прежде; но они не сходились с толкованием Конона. По его толкованию все откровение о орле должно кончиться недавно минувшим царствованием. Когда мы, в Белой Кринице, с о. Пафнутием (Овчинниковым) обсуждали толкование Конона, тогда мы оба не знали еще, что и самая III книга Ездры есть книга неканоническая, на еврейском и греческом языках не обретается, но переведена на славянский язык с латинского. И вот когда Конон находился в Никольском единоверческом монастыре (в 1870 году), я спросил

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, л. 246.
[2] Там же, л. 246.
[3] Там же, л. 239 об. – 247.

Конона, как он думает теперь о своем толковании на 12 главу Ездры. Конон ответил, что держится его и теперь. Я сказал ему: А если оно окажется несбывшимся? Что вы тогда будете думать? Конон ответил: Если мне Бог велит дожить до того времени, и я увижу, что мое толкование не сбылось, тогда я присоединюсь к Греко-российской Церкви». Свои воспоминания отец Павел писал в 1884 году, когда уже «царство» сменилось, когда Конон был освобожден из суздальского заточения. «Мнится мне, – писал о. Павел, – что я имею право об этих словах и обещаниях Конона напомнить ему теперь, когда Господь, по своему долготерпению, дал ему действительно дожить до настоящего царствования, которого по его толкованию уже не могло быть. Он должен теперь видеть, что его толкование на орла не сбылось, и должен бы исполнить обещание свое присоединиться к Греко-российской Церкви. Действительно, в его толковании о орле с событиями царственными поставлено в тесную связь и учреждение старообрядческой австрийской иерархии, чрез появление которой предсказывалось изменение в царственных событиях. А когда царственные события оказались несоответствующими толкованию, то есть само толкование о них оказалось ложным, то ниспровергалось и сказанное в толковании о явлении австрийской иерархии. Посему о. Конон справедливо сказал, что когда не сбудется сказание о царствах, нельзя будет признать справедливым и сказанное о появлении иерархии»[1].

В письме Меркурию Георгиевичу Козлову от 27 января 1883 года Конон отвечает на поставленный ему вопрос и дает свое объяснение причины длительного пребывания Старообрядческой Церкви без святителей, прибегая к толкованию «Апокалипсиса». Конон отвечает при этом «не от своего мнения а от Божественного писания, которым при помощи Божией и можете заградить совершенно всем еретикам уста». Конон отсылает Меркурия Козлова к «Апокалипсису св. Иоанна Богослова», главе 6, в которой описывается помрачение солнца и сведение звезд с небес, и свивание в свиток небес. «В «Кирилловой книге», – пишет Конон, – в послании Мелетия патриарха и в «Книге о вере», гл. 21, в которых изъясняется ясно, что означает в откровении гл. 6 «печити» небо, и что суть звезды, сверх того, прочтите историю церковную за время Никонова патриаршества, и сообразите все тогдашния события со откровением Иоанна Богослова, и Вы ясно усмотрите, что во время Никона все святители православные, яже суть звезды церковные, отпали от церкви Христовой в нечестие, и все церкви Христовы во

[1] «Бр. Сл.», 1884, т. I, с. 119–120.

вселенной уклонились от православия. А потому и церковь Христова, истинная, распространявшаяся по всей Вселенной, аки небо, свилась яко свиток во единой России после Никона, и пребывала без святителей около 200 лет под покровом Божиим...»[1].

27 сентября 1882 года в письме, сопровождавшем текст «Известительной грамоты к христианам Новозыбковской епархии», Конон писал Селивестру: «Теперь же вместе с сим посылаю («известительную грамоту»), составив оную в содержании своем согласно настоящих религиозных убеждений моих, без всякого пристрастия. Так как оная, быть может, окажется несогласною с Вашим собственным мнением, то прошу Вас, для достижения в сем истины принять в соображение число звериное 666, состоящее от крещения России до первого злонамеренного собора Никона п.т.с. от 988 до 1654 года (1654 – 988 = 666), и вместе с тем потрудиться просмотреть беспристрастно «Историю» Голикова, о которой я лично Вам представлял, а также «Духовный регламент Петра I», и книги, под названием «Феофан Прокопович и его время», издания И. Чистовича, СПБ, 1862 г.; и под названием «Председатели власти России после Петра I», В. Андреева, изд. 2, СПБ, 1872 г. Все эти книги могут совершенно оправдать мое убеждение пред лицем Вашим. <...> Рассмотревши всё историческое содержание сих книг и все события, произшедшие в самое оное время, и сообразивши всё то с Евангельским учением Христовым и Божественным писанием, законом и писанием церковным, Вам ясно откроется истинный характер царствовавших во оное время лиц и их, по пророчеству, значение. Открывается также и Богопротивное сокровенное основание Великороссийской Церкви, на котором оная основании состоит, прикрываясь несправедливо и ложно православным именованием. Кроме же сего исторического раскрытия, достигнуть истины по означенным предметам совершенно невозможно. Познание же всего сего исторического сведения для всякого благочестивого христианина необходимо к сохранению душевному от прелести, для всех вообще архипастырей состоит даже и обязательно»[2].

Своими сочинениями и высказываниями в письмах Конон показал, что беспоповские заблуждения лужковского толка всю жизнь оставались в основе его религиозного мировоззрения.

Иларион Кабанов, единственный, кто выступил против лужковских заблуждений, показал в послании к митрополиту Кириллу, что толкования Конона свидетельствуют о его беспоповском воз-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 496, к. 1, д. 17, л. 1.
[2] ОР РГБ. Ф. 496, к. 1, д. 13, л. 9

зрении на Великороссийскую церковь, как на церковь антихриста, что умаляет достоинство Конона как старообрядческого епископа и бросает тень на Старообрядческую Церковь.

4.14. «Недоумение» Илариона Кабанова

Отношения между старообрядцами Ветковского согласия и Лужковского согласия строились по принципу невмешательства. Никаких взаимных претензий не возникало до тех пор, пока старообрядцы не стали объединяться вокруг новой Белокриницкой иерархии. К ужасу старообрядцев Ветковского поповского согласия, к ним из Белокриницкой митрополии для создания старообрядческой Черниговско-Новозыбковской епархии прибыл один из идеологов Лужковского согласия Козма Трофимов Смирнов – епископ Конон.

Насколько двусмысленным оказалось положение епископа Конона в создаваемой им епархии, явствует из того, что поначалу не оказалось ни одного приходского священника, из ранее поставленных, кто разделял бы взгляды епископа. Конону пришлось опираться на узкий круг единомышленников лужковцев.

В годы своего недолгого епископства на Новозыбковской кафедре Конон поддержал тех представителей старообрядчества, которые открыто проповедовали беспоповские заблуждения, и тем внес зачатки раздора в среду старообрядцев Стародубья. Основная часть старообрядцев, хорошо знавшая Конона еще задолго до его епископства, восприняла первого владыку с вежливой настороженностью. Своих же приверженцев Конон нашел в тех селениях, где довелось жить ему ранее. В посаде Лужки его поддерживали братья Иакинф, Кондрат и Прокоп Лаврентьевы Божановы. Прокоп Божанов впоследствии переселился за границу в молдавский город Формос и сформулировал некое «учение» противников Окружного послания. В городе Новозыбкове взгляды Конона разделяли купцы Иван Алексеевич Присекин, Бульбичев, Мазич. В посаде Добрянка – рукоположенный Кононом священник Григорий Козин, черный поп Никола, а также священноинок Петр Афанасьевич.

«Добрянский черный поп Никола прямо утверждал, что российская церковь верует в иного Бога». У дьякона Якова из Добрянки, по свидетельству Илариона Кабанова, хранилась тетрадь «О последнем антихристе», в которой «Иисус (с двумя и) прямо именовался мучителем, то есть последним антихристом».

Обстановка мракобесия, насаждавшаяся некоторыми старообрядцами, причислявшими себя к поповскому согласию, хорошо была

представлена Иларионом Кабановым в его сочинении «Омышление православных христиан...», в котором он поименно назвал «проповедников» второго пришествия Христа: «... Неции лжепроповедницы явишася, назначавшии время втораго пришествия Христова, таковы суть: в Саратовской губернии инок Антоний, возмутивший простодушных христиан, о чесом есть у нас повесть; в Добрянке, ныне возставший против Окружного Послания иерей Григорий (Козин), прежде поставления своего облачавшийся в смертныя одежды, о чесом весть вся Добрянка и окрестная ея; в Лужках некто Кашин с сыном своим, прежде сих трех лет проповедавшие кончину миру и второе пришествие Христово быти на светлое воскресение Господне, еже мы самолично от уст их слышахом, и лжепредсказание их ясно священным писанием изобличахом»[1].

Поставленный в священники епископом Кононом Григорий Козин оказался достойным его последователем. Это человек, как сказал о нем Иларион Георгиевич, «упрямого кривотолка и преисполненного сосуда всякого пронырства и ухищрения». Часто отъезжающий по церковным делам епископ Конон оставлял епархию на о. Григория. Но деятельность о. Григория еще больше нарушала спокойствие в епархии. Недовольство вызывали насаждаемые о. Григорием церковные беспорядки: запрещение приносить пятую просфору за царя, во время проповеди словесное оскорбление четвероконечного креста и троеперстного знамения, как печати антихриста, нападки на Греко-российскую Церковь, как на место пребывания антихриста под именем Иисус.

Епископ Конон оставался во главе Новозыбковской епархии до 1858 года, когда был арестован властями и заточен на долгие годы в Спасо-Евфимиев монастырь в Суздали. Старшим священником в Черниговской (Новозыбковской) епархии остался Григорий Козин из Добрянки как священник Белокриницкого рукоположения, один из двух священников, рукоположенных Кононом, и как духовный наследник епископа Конона. Остальные священники Стародубья были приняты в старообрядчество от Греко-российской Церкви еще до приобретения старообрядцами митрополита Амвросия, все они признали Белокриницкую иерархию. В июле 1861 года Григорий Козин был произведен архиепископом Антонием Шутовым в благочинные, то есть, уже официально поставлен старшим над всеми священниками Новозыбковской епархии[2].

---

[1] Ксенос. «Омышление православных христиан...». // «Бр. Сл.», 1886, т. I, с. 816. См. также Приложение к данной книге.

[2] «Бр. Сл.», 1889, сноска 1, с. 163.

С требованиями Григория Козина необходимо было либо соглашаться и подчиняться, либо обличать его «безпоповские заблуждения».

Иларион Георгиевич писал митрополиту Кириллу в 1863 году: «Григорий Козин имел силу еще до приятия сана и всем громогласно проповедовал: что священства ныне нет на свете, что за царя Бога молить никак невозможно, что пророки Илия и Енох не придут, что антихриста последнего не будет[1], назначал время кончины мира и второго пришествия Христова и для того со товарищи наряжались в смертное платье. А когда соединился с Кононом, умыслил не приносить пятой просфиры за царя, за присягу на подданство царю, читал третий чин, как еретиком, давал ход кривотолкам, именующим имя Иисус антихристом, и что российская церковь верует в черного диавола»[2].

О спорах Илариона с Григорием Козиным спустя годы поведал очевидец, инок Тарасий, в письме от 12 октября 1889 года к «почтеннейшему благоприятелю Марку Васильевичу».

«Да и теперь, в настоящее время, писал Тарасий, не оставляет Григорий богопротивное мудрование безпоповское <...> Напомяну тебе еще, яже пришло мне на память. Лет тридесят тому назад прислано было в Полосу к нам, к Илариону Георгиевичу, учение понятий Добрянского Григория Акимова Козина на многих листах. Содержания такого: что антихрист царствует, истинна священства на земле нет, жертва преста, таинствы Христопреданныя не совершаются священными лицами, пророки Илия и Енох убиты, и вся прииде в конец, точию ждати пришествия Христова. На сие Григорьево ложное учение написал ответ, вечной памяти ему, покойный Иларион, приводя во свидетельство от святого писания “яко жертва и священство и вся тайны церкви Христовой пребудут до скончания века” по писанию и свидетельству св. Отец. И на сие просил ответа, но против правды ответа не было и нету. И по прошествии нескольких лет послышим, Григорий поставлен в попы, но своего дурного толку не оставлял, но держался, хотя Иларион и старался его отклонить от злого мудрования чрез послании посланников, но не мог злаго кореня дикой отросли истребить...

Но он, Григорий, аки второй Арий, скрылся от советующих ему полезное. И погодя несколько годов, приезжал Григорий к нам, в

---

[1] Беспоповцы Стародубья по разному отвечали на вопрос о приходе на землю Илии и Еноха. Одни заявляли, приход антихриста и его обличителей Илии и Еноха, уже состоялся духовно, другие заявляли, что пророки Илия и Енох уже убиты.

[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, л. 249.

Полосу, с Буднецким попом Никитою и с ними два Новозыбковских: Ефим и Данил Донцовы. Григорий хотел Илариона обмануть наподобие Ария...

На обличение и здесь, у нас, сколько не производили беседу Григорий с Иларионом, но не мог Григорий утаить своего злобожного мудрования. И по окончании бесед Иларион попросил от о. Никиты благословения, которое и получил, а к Григорию не пошел под благословение, видя в нем духа еретичества противнаго мудрования. Инок Тарасий 1889 года, октября 12 дня. Красноборский монастырь Иоанна Предтечи (Полоса)»[1].

«Видя сие, – писал Иларион митрополиту Кириллу, – я никак не мог склонить совесть свою и отдаться в распоряжение кривотолкам, помышляя, если по их понятиям Иисус есть антихрист, то от антихриста никакой тайны не приемлется, и они не имеют хиротонии и действуют безблагодатно. А если это не антихрист, то они, именуя Христа антихристом и осудив его во дно адово, неминуемо загремят сами туда».

О душевных переживаниях, связанных с противоречивостью своего отношения к Конону, Иларион с полным откровением поведал митрополиту Кириллу: «Таковые ужасные злохуления воспятили меня от последования за ними. И я часто ходя уединенно по пустынным урочищам, размышлял о сем непрестанно, возносил плачевные гласы до облак, рыдая неутешно о своем сиротстве и о страшных злохулениях. Ибо, если остаться без священства, есть тщета души. Если же последовать за кривотолками, смелыми и дерзкими хульниками – есть проявленна пагуба»[2].

Словесные споры и осуждения Ксеносом сторонников лужковской ереси не исправляли заблудших. Неокружники г. Новозыбкова в послании митрополиту Кириллу от 27 июля 1862 года ставили в упрек Илариону Георгиевичу, что он «осуждал епископа Конона и последователей их и говорил так: Если кто духовно понимает о антихристе и об Илии и Енохе и без раскаяния в Сан поставлен, то – неправильного поставления»[3].

Негодование бродило среди старообрядцев Стародубья. Единомышленниками Илариона Кабанова, полностью разделявшими его взгляды, были начетчик Фаддеей Иудич Фролов из посада Лужки, Семен Онисимов, инок Иоиль, живший в Добрянке, иноки клинцовских монастырей Иосиф и Ефросин, клинцовские священники

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 871, л. 59–73.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, л. 249.
[3] ОР РГБ. Ф. 246, к. 222, № 37, л. 1 об.

Василий Клочков и Василий Штапаков, священник из Огородни Матфей, а также значительная часть клинцовских и новозыбковских купцов. Все они поддерживали мнение о необходимости очистить старообрядчество от «безпоповских мудрований». Выразителем протеста, возвысившим голос против «безпоповских заблуждений», стал Иларион Кабанов, живший в эти годы в Клинцовском Красноборском Иоанно-Предтечевом монастыре в Полосе.

В течение нескольких лет Иларион Кабанов вел безуспешную борьбу с «кривотолками» внутри Черниговско-Новозыбковской епархии. В январе 1863 года в «Объяснении» митрополиту Кириллу Иларион Кабанов писал: «Мы со своей стороны, показывая умеренность и благопристойность, в течение четырех лет письменной борьбы с ними всегда имена их укрывали, предполагая, что обратятся»[1].

Об усилиях Илариона Кабанова вразумить сторонников беспоповских суждений у себя, в Новозыбковской епархии, писал и его духовный противник Григорий Козин в «Прошении, поданном от священноиерея Григория добрянскаго к всероссийскому старообрядческому освященному Собору от 8 июля 1863 года»: «А потом, – писал Гр. Козин, – добавлю вам и второе оскорбление святый церкви, чрез посредство Илариона Егорова, первоначальнаго моего поставления. Писал он, Иларион, к епископу Конону, некоторыя вопросы, и о пятой просфире. Но как Иларион неединомыслен был с церковью, то епископ Конон ему на бумаге ничего не отвещал, потому что очень было строго. А Иларион очень смело вопрошал. Вы можете видеть, с чего он начал приражаться к церкви, есть его написание, в Москве книжица[2], в осьмуху писанная, которая передана чрез Самыкова, о диаконовцах, которых он, Иларион, вполне оправдил, а к соединению не привел. В этой книжице он описал греческую церковь в лицах, в ней же писал и о Кононе епископе, и о пятой просфире, и прочая»[3].

Словесные прения, письменные послания к Григорию Козину, в которых Иларион Кабанов доказывал, что представление о духовном пребывании антихриста на престолах олтарей Греко-российской Церкви противоречит Евангельскому учению, оказались тщет-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, л. 265.

[2] В «Прошении» Григория Козина находим указание на неизвестное сочинение Илариона Кабанова: «книжица, в осьмуху писанная, ... о диаконовцах... В этой книжице он описал греческую церковь в лицах, в ней же писал и о Кононе епископе, и о пятой просфире, и прочая». Найти «книжицу» пока не удалось.

[3] ОР РГБ. Ф. 247, № 871, л. 109 об. – 110.

ными. Иларион Кабанов пришел к выводу, что опровергнуть беспоповские заблуждения можно только путем предъявления на суд старообрядческого общества строго доказательных и неопровержимых свидетельств неправоты заблуждающихся. Особенно беспокоило Илариона Кабанова то, что беспоповские заблуждения исходят от священнослужителей.

Богатая библиотека Красноборского Иоанно-Предтечева монастыря в Полосе позволила пытливому и неравнодушному исследователю, каким был Иларион Кабанов, в течение короткого времени собрать необходимые доказательства в защиту последователей религиозного мировоззрения времен первых пяти российских патриархов.

«Находясь в тесноте духа, – писал Кабанов митрополиту Кириллу, – я принялся за перо и начал вести переписку с разными лицами духовными и мирскими, и писать некие сочинения во опровержение беспоповских понятий. Писал и архиепископу Антонию и прочим о своём недоумении. <...> Но никто не обратил должного внимания и не успокоил моей совести. Меня просили выехать в Москву и здешние граждане, и прочие друзи, и братья, и сами москвитяне. Однажды семь святителей за собственноручным подписом прислали мне благодарное письмо за присланные к ним некоторые сочинения и приглашали в гости»[1].

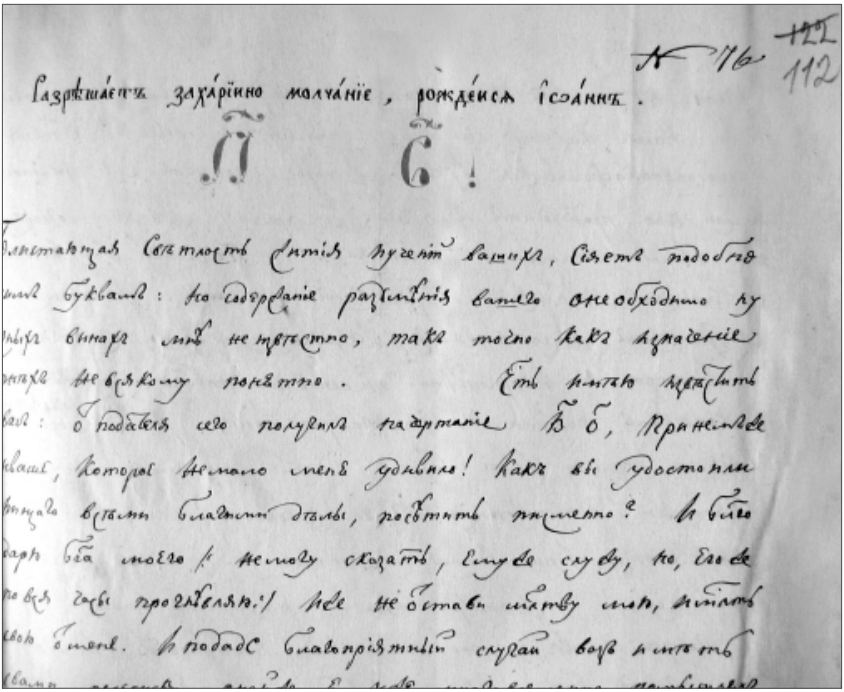
Речь в письме Илариона Георгиевича идет об отзыве, полученном от старообрядческих епископов из Москвы на его сочинения «О монархиях: Ассирийской, Мидийской, Греческой и Римской, и последовательно-исторически о царех греческих и римских» и изыскание «О жертвоприношении за царей разных инославных вероисповеданий».

В Отделе Рукописей РГБ в Архиве Рогожского Кладбища хранится письмо без авторской подписи, адресованное к «П.В.». Почерк письма принадлежит руке Илариона Кабанова, а само письмо написано до 1862 года и адресовано, как мы считаем, архиепископу Антонию («П. В.» – Преосвященный Владыка). Это одно из «посланий» к архиепископу Антонию, о которых Иларион Кабанов упоминал в своем послании к митрополиту Кириллу:

«Разрешает Захариино молчание, рождеися Иоанн. П.В.!

Блистающая Светлость жития и учений Ваших сияет подобно сим буквам (буквы «П.В.» в Послании написаны золотой, искрящейся краской. – Р.П.): но содержание разумения Вашего о необходимо нужных винах мне не известно так точно, как и значение

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, л. 250.



Послание Илариона Кабанова епископу Антонию около 1858 г. «Разрешает Захариино...»

онех не всякому понятно. Честь имею известить Вас: от подателя сего получил начертание В.О., при нем же и Ваше, которое немало меня удивило! Как Вы удостоили нищаго всеми благими делы, посетить писменно? И благодарю Бога моего (не могу сказать, Ему же служу, но Его же по вся часы прогневляю) иже не отстави молитву мою, и милость свою от меня. И подаде благоприятный случай возыметь с Вами переписку, о ней же я уже многовременно помышлях.

Я очень помню Ваше посещение, в 1850-м году, на Святой неделе, но душевно жалею, что мы тогда не имели случая познакомиться, это очень хорошо бы было – но теперь оно уже утекло, и Вы теперь уже на п.с.с.: а я уже буду доживать жребий жизни своея в чащах Дубравы, подобно зверю Дикому.

Вы изволите приглашать меня в царствующий град М. для некотораго важнейшаго переговора, и податель объявил, для каковаго. На это не могу изъявить желания моего, потому, что имею ум

краток, и страстьми и грехми помрачен, и чрез сие сознаю себя не достойна суща на это великое дело, которое силы моя превосходит.

Поелику чувства имам не утверженна, чрез них же, яко чрез оконцы смерть в душу входит, и в толико многочеловечный град не безбедно почитаю прибытие. И поелику разумение Ваше мне не известно, Вы за сие меня извините, что я так смело пишу.

Учение в здешнем краю посеянное, и растущее, и последствия онаго, нам кажутся очень странными, и чуждыми Святыя Православнокафолическия Церкве, которое принять мы не можем, и если оно происходит (от чего Боже храни) с Вашего согласия, то и Вам не можем последовать, поелику оно несогласно с Евангельским, Апостольским и пророческим учением. Не согласно с церковным постановлением, не согласно и само с собою, которое я непременно представлю на благоусмотрение Ваше с кратким пояснением нашего разумения, и Вы будете судиями нашего дела, будете видеть, кто правее поступает, учащии ли и действующии вопреки церковных канонов? Или не приемлющии и противостоящии неправому учению. Только прошу судить без пристрастно.

Разумение наше (когда я говорю наше, то оно не мое, а и всецерковное, к которому согласно большое количество народа, и довольно знаменитаго), питаю надежду, что и Вы не отрините и когда узрю единомыслие между нами (поелику Бог вселяет единомысленныя в дом и во храм Божий, ходити лепо единомышлением, по словеси порфироноснаго пророка) тогда по силе моей буду содействовать, елико Бог поможет. А теперь прошу Вашу Кротость, пождите Господа ради нашего объяснения о вышеупомянутом, и когда Гр. у Вас будет, то Вы решительных мер не полагайте, поелику Вам не известны обстоятельства здешняго края, ни дух народнаго мнения, ни действия лиц духовных, которые делают волнение в народе, охлаждение и почти отвращение. О всем я Вам объясню, по сущей справедливости, если Бог поможет. Теперь же прекратя сие, пребываю к Вам со уважением, и с желанием совершить лучшее и полезнейшее благоустройство, и до земли с почтением кланяюсь.

Июля 11-го сего текущего года»[1].

Автор письма, житель Стародубья, говорит, что вместе с письмом от «В.О.» (предположительно от Владыки Онуфрия) получил письмо и от «П.В.». В этом случае письмо можно отнести к 1858 году, когда Онуфрий находился в Москве в связи «с неустройством дел между епископом Софронием и архиепископом Антонием» и

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 208, д. 1, с. 112–112 об.

некоторые попечители ознакомили его с письмами Илариона Кабанова, в которых автор высказывал «неодумения» отступлениями новорукопоженного епископом Кононом священника «Гр.» (Григория Козина) от Евангельского учения.

Вступительной строкой: «Разрешает Захариино молчание, рождеися Иоанн» автор письма сообщает, что письмо от «П.В.» получено в день Рождества Иоанна Предтечи и увязывает «разрешение молчания Захарии» с прекращением замалчивания важной для старообрядцев темы. Автор письма выказывает удовлетворение тем, что письмо «П.В.» призывает обратиться к обсуждению «действия лиц духовных, которые (среди слободского населения Стародубья) делают волнение в народе, охлаждение и почти отвращение», что тема эта стала волновать иерархов Рогожского Кладбища и перестает быть предметом умолчания.

Обращаясь к «П.В.» (Преосвященный Владыка), житель Стародубья говорит о «Блистающей Светлости жития и учений» его, просиявших в Старообрядческой Церкви, вспоминает, что оба они встречались в Стародубье в 1850 году, но не познакомились. Теперь «П.В.» восседает «на п.с.с.» – на Престоле Славы Своея. На Престоле Славы восседает Судия во время Страшного Суда, определяя загробную участь праведников и грешников. Уподобление «П.В.» «Судии», а себя «зверю Дикому», самоуничижение, принижение своих достоинств и подобострастность, призванные показать дистанцию между собеседниками, картинность в оформлении послания была в традициях эпистолярного жанра, принятого в старообрядческой среде. И в то же время эта манера обращения граничит со скрытой иронией.

Далее, автор письма обращается к «П.В.»: «Вы изволите приглашать меня в царствующий град М. для некотораго важнейшаго переговора». Суть «переговора» ради которого его, жителя Стародубья, приглашали в Москву, была передана устно. Но содержание «переговора» становится понятным из строк письма, в которых автор говорит о некоем «учении, в здешнем краю посеянном, чуждом Святыя Православнокафолическия Церкве», «которое принять мы не можем», которое в «здешнем краю» проистекает от «лиц духовных, которые делают волнение в народе, охлаждение и почти отвращение».

Нет сомнения, что «некое учение» – это «лужковское учение», насквозь пронизанное беспоповскими представлениями о пребывании духовного антихриста под именем Иисус на олтарях Греко-российской Церкви, и это «учение» насаждается в Стародубье иерархами Белокриницкого поставления, выходцами из Лужковского согласия.

В первых строках письма говорилось: «Содержание разумения Вашего о необходимо нужных винах мне не известно так точно, как и значение онех не всякому понятно». Автор письма не разъясняет, о чем ведет речь, но усматривается связь между этими строками и тем, что сказано ниже. Сообщив о распространяемом в Стародубье «некоем неправом учении», автор письма, обращаясь к «П.В.», говорит: «И если оно (некое «учение» – Р.П.) происходит (от чего Боже храни) с Вашего согласия, то и Вам не можем последовать, поелику оно несогласно с Евангельским, Апостольским и пророческим учением, не согласно с церковным постановлением, не согласно и само с собою, которое я непременно представлю на благоусмотрение Ваше с кратким пояснением нашего разумения, и Вы будете судиями нашего дела...».

Становится понятным, что «П.В.», к которому обращается житель Стародубья, не кто иной, как «Преосвященный Владыка» Антоний (Шутов). Авторитет и положение епископа Антония в Старообрядческой Церкви во второй половине 1850-х годов стали неоспоримо высокими. А житель Стародубья, автор письма, – Иларион Кабанов, единственный, кто в Стародубье столь решительно выступал против беспоповского «неправого учения».

Год 1850-й, упомянутый в письме Иларионом Георгиевичем, связан в биографии Антония (Шутова) со Стародубьем. Тогда Андрей Ларионов Шутов в течение нескольких месяцев находился в Стародубье, где в беспоповской Норской обители принял иноческий постриг с именем Антоний, посетил все значительные старообрядческие скиты поповского и беспоповского согласия и вскоре убыл в Белую Криницу[1].

К моменту написания письма к «П.В.» Антонию Иларион Кабанов уже глубоко осмыслил происходящую по вине некоторых иерархов подмену Евангельского учения неким «неправым учением». Против этого «неправого учения» Иларионом Кабановым уже готовилось «объяснение». Иларион Георгиевич вынашивал надежду, что на Рогожском Кладбище найдет тех, кто способен развеять его «недоумения» и «успокоить совесть».

Выводы

Духовное взросление и возмужание Илариона Георгиевича Кабанова происходило в монастырях бывшей Ветки и Стародубья: в

[1] См. воспоминания об Антонии Павла Прусского в «Бр. Сл.», 1883, № 1, с. 34, 72 и воспоминания Онисима Швецова, там же, с. 43.

Лаврентиевом монастыре возле Гомеля, в Митьковско-Климовском монастыре во имя Покрова Пресвятыя Богородицы и в Клинцовском монастыре во имя Иоанна Предтечи.

Рано проявившийся у Илариона Кабанова талант полемиста, начетчика, исследователя рос и совершенствовался в словесных поединках с беспоповцами.

В 1840-е годы Иларион Кабанов создает сочинение «О пророках Илии и Енохе», в котором показал себя талантливым писателем, глубоким и самобытным мыслителем, осознавшим, что у истоков беспоповских заблуждений находится «учение» о поэтапном завоевании антихристом православного мира, и что «учение» это противоречит Евангельскому учению об антихристе.

В своих выводах Илларион Георгиевич становится духовным преемником другого великого богослова-старообрядца XVIII века Матвея Андреева с Керженца, который в спорах с внешними беспоповцами пришел к выводу, что «учение» о поэтапном завоевании антихристом христианского мира противоречит Евангельскому учению.

Выступив с опровержением «учения» о поэтапном завоевании антихристом христианского мира, Иларион Кабанов не берется исправлять или усовершенствовать «учение» о поэтапном завоевании антихристом православного мира, а начисто отвергает его как ложное.

К концу 1850-х годов глубокие познания в Священном Писании, талант полемиста, сила аргументации сделали Илариона Кабанова широко известным начетчиком не только в Стародубье, но и за его пределами, выступающим против ложных беспоповских взглядов и «учений».

В эти же годы произошло осознание Иларионом Кабановым того, что ложными беспоповскими взглядами заражены некоторые священники и епископы недавно созданной старообрядческой иерархии, и Иларион Кабанов всю силу полемического и писательского таланта направляет на искоренение беспоповских заблуждений из среды старообрядческой иерархии и на разоблачение и устранение беспоповских заблуждений внутри поповского согласия.

Глава 5
Десять «Беспоповских тетрадей»

В условиях почти двухвекового отсутствия у старообрядцев поповского согласия святителя и церковного единоначалия, при разделении на толки и согласия, при острой нехватке священников в старообрядческих общинах постоянно сохранялись условия, при которых беспоповские взгляды, не встречая должного сопротивления со стороны священников и грамотных начетчиков, свободно распространялись и закреплялись в сознании старообрядцев, препятствуя правильному восприятию Евангельского учения и религиозного мировоззрения древлеправославной Греко-российской Церкви.

Искаженным и до конца неясным для большинства старообрядцев оставался вопрос о месте антихриста в современном мире. И если отцы создатели поповского согласия еще в начале XVIII столетия в вопросе о наступлении «последнего времени» и грядущем чувственном приходе антихриста утвердились на позиции строгого следования Евангельскому учению, то на уровне рядовых старообрядцев поповского согласия продолжали бытовать беспоповские взгляды о духовном присутствии антихриста, который «восседает на олтарях» реформированной патриархом Никоном Греко-российской Церкви.

Политика искоренения старообрядчества при Николае I, направленная в первую очередь против старообрядческих священников, привела к быстрому оскудению священства в поповском согласии. Среди старообрядцев нарастало тревожное ожидание новых репрессий. В массе малообразованных старообрядцев поповского согласия, лишенных пастырей, с новой силой ожили эсхатологические ожидания. Другая часть старообрядцев, более образованная, в основном из купеческого сословия, стала присоединяться к Греко-российской Церкви на правах единоверия.

В эти годы агитаторы из беспоповских согласий проявляли высокую миссионерскую активность. Распространение беспоповскими учителями своих взглядов проводилось деятельно и постоянно. Но если в годы Екатерининской веротерпимости проповедь беспоповцев была мало успешной, то в годы царствования Николая I, в условиях политики притеснения и преследования старообрядцев, проповедь беспоповцев вновь приобрела звучание социального протеста, а поэтому стала успешной, понятной и востребованной во

всех старообрядческих согласиях. И если агитация беспоповцев среди старообрядцев поповского согласия не вела к отпадению поповцев в беспоповство, то значительно воздействовала на их мировоззрение.

Эсхатологические настроения присутствовали и в среде старообрядцев поповского согласия. Нарастанию эсхатологических ожиданий в малообразованной среде старообрядчества поповского согласия содействовали и агитаторы Лужковского согласия. Стараниями лужковских пропагандистов в Стародубье распространялись, переписывались и пользовались доверием «безпоповские тетради», в которых превратно толковались пророчества ветхозаветных пророков; читателя убеждали, что в мире уже царствует антихрист; внушались представления о наступлении «последнего времени» и о близком втором пришествии Христа.

Следует отметить, что беспоповские тетрадки имели хождение и в XVIII веке. Старообрядческий историк Ветковской церкви Яков Беляев в 1783 году, побывав в Новороссийской губернии, познакомился с беспоповскими тетрадками, которые ходили по рукам беспоповцев г. Елизаветграда. В одной из выписок, носящей заголовок «Книга преп. Петра Дамаскина», содержалось учение об антихристе, который явится под видом чернеца из северной страны. В Елизаветграде беспоповцы содержащееся в этой выписке «учение» об антихристе «наводили на Никодима старца». Вторая тетрадка содержала в себе также «учение» об антихристе, заимствованное якобы из одной старопечатной книги, а третья излагала беспоповское «учение» о чае и кофе. По отзыву Якова Беляева, «сколько он ни жил и сколько ни читовал, а такого злохуления и дурацкого учения, какое заключается в этих цветниках, не слыхивал». (Лет. Ветк. Церк. 333)[1].

Процесс духовного разоружения старообрядцев беспоповскими проповедниками не прекратился и после проникновения в Россию первых епископов Белокриницкого поставления и признания их за духовных пастырей. В эти годы правительство вело настоящую полицейскую «охоту» за старообрядческими священниками и епископами, сопровождавшуюся арестами и тюремным заточением. Правительственные репрессии только усиливали в сознании верующих людей эсхатологическое умонастроение, восприимчивое к проповеди беспоповцев.

Оживление и упорядочение религиозной жизни внутри возрожденной Старообрядческой Церкви в России началось после 1858

---

[1] Белоликов В.З. Яков Стефанов Беляев. – Киев, 1914, с. 22.

года, после прекращения правительством преследования представителей старообрядческой иерархии Белокриницкого поставления. Но именно в это время обнаружилось, что религиозное мировоззрение старообрядцев, прежде находившихся в разных согласиях, а теперь объединившихся вокруг старообрядческой иерархии, резко расходится по ряду существенных вопросов. Если представители Ветковского поповского согласия осуждали и отрицали пережитки беспоповского мировоззрения, то представители Лужковского согласия настойчиво и деятельно распространяли беспоповские представления.

Жесткая политика правительства Николая I по преодолению церковного раскола произвела разрушительное воздействие на сознание многих старообрядцев, привела к глубоким и трудноисправимым изменениям в их религиозном сознании. Даже внутри Ветковского согласия часть старообрядцев в своем религиозном мировоззрении уклонились от истины священного Писания, найдя утешение и объяснение происходящему в «учении» беспоповцев. Не удивительно, что представители новой Белокриницкой иерархии тоже оказались «зараженными» беспоповскими взглядами, отказаться от которых были не в силах, поскольку впитали их всей предшествующей жизнью. До присоединения к Старообрядческой Церкви некоторые будущие священники и епископы разделяли взгляды тех согласий, в которых состояли, например, епископу Конону близки были «установки» Лужковского согласия. В отличие от Конона епископ Аркадий (Шапошников) был последователем Ветковского согласия, где эсхатологическим представлениям беспоповского толка не придавалось значения истинного «учения». Некоторые епископы исключали из богослужения молитву за царя. Отдельные священники Белокриницкого поставления, такие как Григорий Козин из посада Добрянка, беззастенчиво распространяли среди прихожан «безпоповские тетради», представлявшие в искаженном виде содержание Священного Писания, подвигавшие к оскорбительному и унизительному для православного человека богохульству, возбуждавшие христиан против государственной власти и Греко-российской Церкви.

Первыми с тревогой откликнулись на появление разрушительных для религиозного сознания старообрядцев беспоповских лжеучений старообрядцы Черниговской и Калужской губерний – духовные наследники традиций Ветковской церкви, а также богословски грамотные и образованные епископы и священники Рогожского Кладбища.

В Черниговской (Новозыбковской) епархии выразителем протеста против «безпоповских тетерадей» был, прежде всего, Иларион

Кабанов. Иларион Георгиевич не без оснований подозревал, что тексты некоторых «безпоповских тетрадей» принадлежат перу епископа Конона.

В письме епископа Аркадия (Шапошникова) к епископу Онуфрию от 13 апреля 1863 года говорилось: «Мы долгое время ждали Окружное послание и теперь уже имеем оных два экземпляра: 1-е, из Москвы, 2-е, из Клинцов, от Илариона Егорьевича, и при нем прошение и краткое объяснение **о тетратях е. Конона** и священника Григория Козинова, и о прочих делах...»[1]. К 1863 году епископ Конон уже пять лет как находился в заточении в Суздале.

Насколько глубоко встревожены и оскорблены были старообрядцы Стародубья проповедью беспоповских взглядов, свидетельствует «Прошение Черниговских слобожан с приложением десяти тетрадей безпоповских», с которым старообрядцы Черниговской (Новозыбковской) епархии обратились в 1862 году к членам только что созданного Московского Духовного Совета Рогожского Кладбища.

«Прошение Черниговских слобожан с приложением десяти тетрадей безпоповских»

«Господи Исусе Христе Сыне Божий Помилуй Нас.

Богоизбранным и боголюбимым членам Московского Духовного Совета, православномудрствующим и во истине светлосияющим, с христианскою духовно-сыновнею любовию до земли кланяемся и требуем святых Ваших к Богу молитв и благословения.

Имея убо всяко тщание хранити Господни заповеди и писания святоотеческия, им же научени есмы: “И не все на священники возверзем, но и сами, якоже о общем теле, о Церкви всей тако да печалуем”. (Беседы Апостольския, л. 1334)

Чающе убо великия милости Божия, мы, чада, единыя святыя древлеправославныя соборныя и апостольския церкви, храняще убо и соблюдающе вся древлецерковная, и присно желающе оным всегда быти непревратными и непоколебимыми и во веки отнюдь нерушимыми.

Прилагая все убо тщание, полагающе силы и труды своя к сохранению древлеотеческаго предания, лобызая каноны святых седми Вселенских и девяти Поместных Соборов и святых отец, еже написаша силою Духа Святаго чрез богомудрыя и великих столпов древлеправославныя Вселенския Церкви Христовой, мы, не в силах претерпевати долее хулы безпоповския, в тетрадях ими изложенныя и

[1] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 43.

по нашей единоверной братии обносимыя, еже чиня ей великия соблазны и совращая простодушных с прямого царскаго пути, им же надлежит шествовати всякому древлеправославному христианину.

Положивше убо немало труда, еже собрати гнусноименитаго лжебезпоповскаго учения, в различных тетрадях ими изложенное и по слободам распространенное, и соединя их злохульное и богопротивное змеиноблевание воедино, объединясь мыслию и воспрянув духом, мы решихом приложить их ко оному прошению нашему, поименова это гнусноименитое, лжебезпоповское ядоизвержение по ряду, ниже сего изложенному.

Тетрадь первая: Апокалипсис седмитолковой.

Тетрадь вторая: Евстафия Богослова.

Тетрадь третия: Толкование Амфилохиево вторыя песни Моисеевы.

Тетрадь четвертая: Слово от старчества инока Захария ко ученику своему Стефану.

Тетрадь пятая: Толкование десяти перст и десяти рог зверя.

Тетрадь шестая: О бражнике.

Тетрадь седьмая: О винном сотворении.

Тетрадь осмая: О картофеле, мнимо от Пандока и других книг.

Тетрадь девятая: О духовном антихристе.

Тетрадь десятая: О кончине мира и второго пришествия Христова.

Предложихом убо вся по ряду десять тетрадей гнусноименитаго лжебезпоповскаго змеиноблевания, мы всеусердно просим вашу отеческую заботливость о вверенной Богом вам пастве, рассмотрите их и полагая во основание священное и святоотеческое писание, возсоответствовати на них, дабы нам, велегласным научением вашим, иметь силу и мощь **обличити лжу гнусноименитаго лжебезпоповства и понимати о веровании церкви господствующей в России, вкупе и греческой**. И тако, при пожелании слышать святую истину из честных уст ваших, остаемся послушная по духу чада, требуя ваших к Богу святых молитв и благоволения (следуют подписи 90 человек). 3 генваря 7370-го (1862) лета»[1].

Сочинители «безпоповских тетрадей» предпочитали не называть своих имен. Но, учитывая, что «хождение» «безпоповских тетрадей» началось и более всего получило распространение в Стародубье и в Новороссии, куда из Стародубья переселились сотни семей старообрядцев, то искать «сочинителей» следует среди представи-

---

[1] Бриллиантов М. «Шувойская беседа и материалы для истории раздора именуемых неокружников». – М., 1903 г. // ОР РГБ. Ф. 579, № 81, л. 111–112 об.

телей одного из старообрядческих согласий Стародубья. Совпадение «лжебезпоповского учения» (как называли его старообрядцы Ветковского согласия Стародубья), изложенного в «безпоповских тетерадях», с мировоззрением старообрядцев Лужковского согласия и беззаветная преданность «лжебезпоповскому учению», которую выказал Григорий Козин, присоединившийся к Старообрядческой Церкви из Лужковского согласия, а затем рукоположенный Кононом, позволяют предполагать, что большинство текстов «безпоповских тетрадей» родились в недрах Лужковского согласия еще до образования Старообрядческой иерархии.

«Безпоповские тетради» в 1862 году были привезены депутатами от старообрядцев Черниговской губернии в Москву для прочтения членами Духовного совета Рогожского Кладбища и последующего опровержения и с тех пор находились в Архиве Рогожского Кладбища. Старообрядческий епископ коломенский Пафнутий в 1862 году предлагал опубликовать «безпоповские тетради» в Лондоне, чтобы «всем стало понятно ложное представление безпоповцев». Но только в 1903 году М. Бриллиантов опубликовал «безпоповские тетради» в сборнике «Шувойская беседа и материалы для истории раздора именуемых неокружников»[1].

Знакомство с содержанием «безпоповских тетрадей», против которых выступили епископы Рогожского Кладбища в Окружном послании 1862 года, старообрядцам необходимо, чтоб не уловиться на современную «лужковскую» проповедь. Для этого нужно знать её истоки и ясно представлять, какой «духовной пищей» кормили свою паству священник Григорий Козин из Добрянки и его единомышленники, выдавая содержащиеся в тетрадях тексты за истинное учение.

После текста каждой тетради приводятся возражения Илариона Кабанова (Ксеноса) и М. Бриллантова против содержащихся в тетрадях высказываний.

Первая тетрадь

«Апокалипси́с седмитолково́й, напечатанный повелением государя царя Иоанна Василевича. Глава 91

Святый Иоанн Богослов глаголя: будет вождь лукав, человек, сын погибельный, антихрист. Родится от колена Данова, от девки (жидовки) чернавки.

---

[1] ОР РГБ. Ф. 579, № 81.

Толкование: Девка чернавка сказу́ется жена скверная си́речь вера жидовская. И возлюбят ю с честию великою ца́рие зе́мстии, и патриархи, и епископы, и попове, и диакони, и весь богатых чин.

Что есть вера его? Глаголет Иоанн Богослов: восприймут человеци печать его три тайны антихристовы.

Вопрос. Что есть три тайны его?

Ответ: Глаголет святый Иоанн Богослов, три пе́рсты десныя руки толкуется: 1 – лев, 2 – змий, 3 – лживый пророк, посреди́же их сам сатана. Якоже скрыся древле на смоковнице, и прельсти́ сне́дию Адама и Еву, такожде и в последняя времена скрыется в три персты простыя десныя руки.

Толкует святый Иоанн Богослов: Ме́рский образ восприимут ца́рие земстии и патриархи, и епископы, и попо́ве, и диаконы. И сотворят ему всенощное пение, и принесут ему дары, яко Богу, и принесут ему фимиам и ладан, и свещи, и пение со слезами зело́ пестрое.

Вопрос: Что есть пестрое?

Ответ: Си́речь разногласие еретическое. Святый Иоанн Богослов толкует: Антихрист сядет на престоле Бога живаго, и поставит кумир свой на месте святе.

Вопрос: Что есть кумир его?

Ответ: Кумир его ничтоже разве сень креста предпочтут слуги́ его вместо животворящаго и трисоста́внаго креста Христова крыж латынский.

Святый Иоанн Богослов толкует словенскую речь: по словенски – крест, а по латынски – крыж. По словенски – Исус, а по латынски – Иисус. Святый Иоанн Богослов вопиет и верным прикладывая имя антихрист назвася Иисус. Агнец неправеден, дух лукав, злоначальник, уподобися льстец Сыну Божию: крести́ся Христос во Иордане реце́, крестися и антихрист в Римстей Иудеи. У Бога тру́дницы будут и у антихриста трудницы, у Бога поклонницы, и у антихриста поклонницы будут. Богу плач и антихристу плач, у Бога пустынницы и у антихриста пустынницы будут. Чем Бога почитают, темже и антихриста во всем предпочтут слузи́ его, си́речь священницы, яко сущаго Господа Бога нашего Исуса Христа Сына Божия. Христос смире́н сердцем, и антихрист будет прежде смире́н и тих, молчалив и нищелюбив, возлюбит правду.

Святый Иоанн Богослов: Вселится прежде в ца́рие земстии и потом в патриархи, и в епископы, и священницы, и диаконы, и в весь чин богатый, не во свое́ ему лице, во своих предотечах сосуды источатся. И не будет Агнец Божий закала́тися, тело и кровь Христова не и́мать яви́тися, понеже тогда змий изблюет свою блевотину и будет Агнец антихрист. Аще кто приимет Агнец антихристов,

той выпишется изни́г (?) животных, тогда нигде священства, ни рукоположение истиннаго не будет, и тогда начнут еретицы в неведении спасатися и помышляти в себе всю благодать исправити, яко пиа́вицы (?) во тьме шата́шеся или́ малыя дети в колыбели седя, начнут преписовати нравы и законы, книги и заповеди апостольския превратят в еретическая, якоже святыя отцы несовершенно написаша святыя книги, и повелит антихрист гора́м преставлятися с места на место.

Толкование: Святый Иоанн Богослов глаголет: Горы суть книги и заповеди апостолския в еретическая превратят, ничтоже от нечистых действуется, но то́чию скверная»[1].

Возражения Ксеноса

«*Апокалипсис седмитолковый*, от безблагодатных Феодосиян ложно вымышленный...»[2].

«Первая (тетрадь): Апокалипси́с седмитолково́й, в немже надпису́ется, акибы напечатан повелением благочестиваго государя царя Иоанна Васильевича, всея Руссии, и акибы и́мать четыреста одну главу, а не двадесять две, яко же в Апокали́псии святаго Иоанна Богослова содержи́тся, и акибы Иоанн Богослов толкует словенскою речию. В сей богомерзкой тетрадке толи́ко зловредных мудрова́ний написано, яко не то́чию глаго́лати, но и помыслити ужасно. Тамо (и во ине́х ложных сочинениях) четвероконечный крест злословится (оле дерзости!) образом сквернаго богопротивника антихриста, идолом, мерзостию запустения, кумиром, стоящим на месте святе, и прочая нелепая порицания на оный воспущаются; имя Иисус припису́ется имени самого́ последняго антихриста; евхаристия, совершаемая под именем онем и четвероконечным крестом, нарицается змеиным блеванием и агньцем антихристовым; конечнее же проповедуется истребление священной хиротонии во всей вселенней.

Таковое богоборное учение священному писанию и церковному учению есть несогласно, крестохульно, еретическо, душепагубно и отнюдь ложно. Ложно, яко подписуется, акибы напечатан повелением государя царя Иоанна Васильевича; но печатнаго издания не точию книги, но ниже́ единаго листа таковаго содержания нигде не бяше и отнюдь несть. Ложно, яко объявляет 401 главу; но по содержанию везде у любителей онаго в малой тетрадке обносится.

---

[1] Бриллиантов М. «Шувойская беседа..., Там же, л. 117 об. – 119 об.

[2] Ксенос. «Омышление православных христиан...». // «Бр. Сл.», 1886, т. I, с. 814; См. также Приложение к данной книге.

К сему же и во Апокалипсии святаго Иоанна Богослова не 401, но 22 главы положены́ суть: откуду же 379 глав приложишася? Ложно, яко баснословит, акибы Иоанн Богослов толкует словенскою речию; но Иоанн Евангелист во Аси́и Христа проповеда, тамо же Евангелие и Апокалипси́с по откровению Божию написана суть; в Словенех же не бяше и словенскою речию не толковаше. Славяном убо (в др. соч. «Славяном же...») первозванный Андрей благовести́ спасенную проповедь; но и той четвероконечнаго креста не хуляше, о чесом зри в житии его. (Книга о вере, лист 70, и Минея Четия, ноября 30). Отсюду же и ясно зрится: яко псевдоименитый (на поле лжеименитый) Седмитолко́вой Апокалипси́с сей составлен не от Иоанна Богослова, но от некоего вседерзостнаго баснослова, и есть лжесоплетенная выдумка от безпоповцев, на погибель душа́м христианским выпущенная. О хулах же, в нем обносимых, рече́тся по́слежде в своем месте». (Окружное послание).

Возражения М. Бриллиантова на первую тетрадь

«Вот это первая ложная тетрадь безпоповская, которая была представлена слобожанами при прошении собору епископов и которая помещена в Окружном послании 1862 года (см. его предисловие). Оставлять такую очевидную неправду без обличения решительно было невозможно. И если бы наши пастыри церкви такую ложь прошли молчанием, то много они погрешили бы перед Богом и Его Святой Церковью.

Окружное послание научило и мы теперь знаем, что при царе Иоанне Васильевиче (Грозном) никакого «Седмитолкового» Апокалипсиса не печаталось, и что действительный Апокалипсис имеет не 91 главу, как ложно проповедуют безпоповцы, а только 22 главы (см. Кирилову, л. второго счета).

Так же знаем, что имя Иисус имя не последяго антихриста. Имя проклятого антихриста не может встречаться в божественных книгах ибо святый Андрей Неокесарийский в толковании своем Апокалипсиса пишет: «Но благодати Божией не угодно было, чтобы имя растлителя написано было в божественной книге» (Кн. Его, перев. с греч. Изд. Моск. 1884 года гл. 48, стр. 114), поэтому безпоповцы, называя имя Иисус именем антихриста, лжепророчествуют и противятся «благодати Божией», сокрывшей от нас имя проклятого противника Божия... Святый Иоанн Богослов ни сам не говорил по-славянски, ни толковал славянскую речь в названии креста, ибо славянской речи (писменности) до святых Кирилла и Мефодия в течение с лишком 800 лет после кончины святого Иоанна Богослова не было.

Св. Иоанн Богослов не оставил такого учения, что «один перст – лев, другой – змий, третий – лживый пророк и посред их сам сатана». Это выдумка и ложь безпоповцев»[1].

Вторая тетрадь
«Книга Евстафия Богослова, глава 15, Сказание его

Антихрист убиет три цари великия – веру, любовь, надежду, а прочия под себя покорит, еже сказу́ется церковныя тайны: 1) крещение, 2) миропомазание, 3) евхаристию, 4) покаяние, 5) священство, 6) женитьбу, 7 маслоосвящение»[2].

Сохранилась только часть текста этой «безпоповской тетради». Ксеносу был известен более полный текст «тетради», но в своих возражениях он ограничился оценкой именно этого фрагмента.

С подобными мыслями выступал Козма Трофимов (будущий епископ Конон) в своих толкованиях. (См. в гл. 3).

Возражения Ксеноса

«*Вторая* тетрадь под заглавием: Книга Евстафия Богослова, и́стее же рещи́, площаднаго суеслова, в ней же проповедуется, яко антихрист убиет три цари великия: веру, любовь и надежду, а прочия, седмь таинств церковных, покорит проклятый под себе́. И таковое мудрова́ние есть еретическо и богопротивно. Аще бо дати сему мнению место, то посему́ три богословския добродетели, вера, любовь и надежда, и седмь таинств церковных имеют происхождение свое (оле мрачнаго заблуждения!) от зверя морскаго (егоже Даниил ви́де десять рогов имуща (Даниил, гл.7), от негоже и антихрист произыти и́мать, и сего ради будут антихристу ближния и сро́дныя, яко от того же ко́рене произрастоша и тем же отро́дком и погибо́ша. И что будет безместнее су́етнаго и безумнаго непщева́ния сего!». (Окружное послание).

Возражения М. Бриллиантова на вторую тетрадь:

«В этой второй тетради безпоповского лжемудрования прямо проповедуется нечестие.

Если допустить, что антихрист «убиет веру, любовь и надежду», то должно будет признать, что Творец всей твари не имеет столько силы и власти, сколько имеет противник Его – антихрист. Может ли тварь быть выше и сильнее Творца?

---

[1] Бриллиантов М. «Шувойская беседа...», Там же, л. 119 об. – 121.
[2] Бриллиантов М., л. 122 об.

Страдая за весь мир и устанавливая для нашего спасения таинства, Спаситель заключил все это твердо, крепко и непоколебимо: «Небо и земля мимо и́дет, сказал Бог, словеса же Моя не мимо и́дут». (Мат. Зач. 101). И «Иота едина или едина черта не пре́йдет от закона, до́ндеже вся будут». (Там же, зач. 11). И если «словеса Его не пре́йдут», и если ни «Иота» и даже «черта» не погибнут, то можно ли погибнуть завещанной Им вере, любви и надежде? Можно ли погибнуть и Его таинствам?

И если только допустить, что все это погибнет, то сами же безпоповцы окажутся «Безверющими», «не имеющими любви» и «лишившимися надежды на вечное спасение». И без таинств Божиих, которыя – по их разуму – победит антихрист, они сами должны будут сделаться язычниками.

Хотя есть писано: «оскудеет вера многих». (Б. Катехизис, л. 101 об.). «Изсякнет любы многих». (Там же). Но не у всех оскудеет и не у всех иссякнет любовь, но только у многих. И это случится все прежде: «Потом же прийдет антихрист». (Там же, л. 102 об.). Но говоря все это, писание не говорит, что он, антихрист, убиет веру, любовь и надежду и покорит все седмь церковных таинств»[1].

Третья тетрадь

«Толкование Амфилохиево вторыя песни Моисеевы»

Этот документ не сохранился, а по другим рукописям не восстановлен. Поэтому в сочинении М. Бриллиантова приведено только название тетради[2].

Возражения Ксеноса

«*Третия* тетрадь, содержащая ложное толкование Амфилохиево вторы́я песни Моисеовы, есть несогласная священному писанию, а посему и не приемлется православною церковию». (Окружное послание).

Четвертая тетрадь

«Слово от старчества (лист 283 об.) инока Захария ко ученику своему Стефану в малой обители на горах, от града Мактори́ца 3 поприща, близ Подолия, нарицаемаго Николы.

Аз приидо́х по обычаю к старцу побеседовати на мног час о пользе душевной, и воспомяну́х аз, повеждь мне, ка́ко сие будет о

---

[1] Бриллиантов М., л. 122 об. – 124.
[2] Бриллиантов М., л. 124.

антихристе, и о прелести его, и о воинстве его. Старец же воздохнув из глубины сердца, и рече́: Чадо, виждь сие известно, рече́нное пророком Даниилом: тогда станет мерзость запустения на месте святе, и исполнится число звериное 1666, и рассыплется рука людей освященных и иноческий чин отнюдь истребится, пения и чтения истиннаго нигде же услышится. Тогда будет царство антихристово, ясное и полное, и будут брани ратных на земли, не тако якоже и ныне копия и стрелы, и палицы железныя, но будет оружие огненное, о них же страшно и рещи. И не будет воинство его нарицатися воинами, но название некое страшное имя сатаны: салдат, брады не иначе яко жены, уста же яко львовы, из уст у них исходит дым смердящ, и тем честь деюще. Одеяние и́мут носити короткое, и обтянуто и хвост имуще. На глава́х и́мут носити орлы, о них же пишет пророк Ездра, и сверху конское упаши. И паки аз вопросих: Отче, повеждь ми: како христиане в та времена спасутся от его прелести? И, воздохнув, старец рече: чадо мой, не обязуйся суета́ми мира сего, но не в мире живуще, в горах и в вертепах и про́пастех земных, в постах и воздыханиих безчисленных, тии спасутся. Аще где обрящутся общия жительства, тогда из ста спасаемых будет в миру из тьмы един спасаемый обрящется, занеже пастыри не будут, аще и будут овцы пасти́ся, но не будут овцы иметь повиновения к ним, и мнозии скрывать будут струпы греховныя, отцами данныя епитимии́ выносить не будут, и мнозии от христиан впадут в расслабленное житие́ и приимут обычай еллинский и проклятых немец. Му́жие и́мут носити одеяние короткое, выше колену, и штаны натянут чрез рамены, и не могу́ще колено поклонения творити. Жены же мнозии от христиан не срамляяся Самого Господа, будут иметь образ бесовский, главы непокрове́ны и́мут, и на глава́х носити рога скотские и змеи́ны, уподобися бесом. Лица же будут мазати вапы, и власы воня́ми на прелесть. Поганское одеяние и́мут носити необычное, подобное бесовскому мечтанию, блуднический обычай, проклятых немец с перетяжкою, на погибель блудную, и возлюбят конское ристание, и бесо́вския игры и песни, плясания и песни, с травы листвий идоложертвенных, кропленных змииным жиром, изыдет от племени Китая, которыя почитают змииию́ вместо Бога. И сия будет вы́именована на товаре, на осквернение душ христианских, и вся сия будет по действу антихристову, во славу его. Еще и ко оному будет состав сладок от погански сладка и костей мертвых, и крови скотиих на осквернение, дабы́ никто не избежал от руки его. И будет п...щи утро, имех полудне и тем в честь делающе, и в грех сего не вменя́т, и за то мнозии сойдут во ад, с прельстившими их.

Аще кто себе в та времена сохранит от тех соблазн, то болии первых мученик обрящется. Внимай, чадо, вся сия будет. Скорое имущим ум разума сие будет, а не имущим ум и прельстившимся ни во что будет спасение. Чадо, иди с миром и ищи больши́х собраниев. Господь рече́: Аще где обрящеши два или три со́брани о имени Моем, аз посреди вас есмь, аще тысящи тысящами, и тмы тмами нечестивых, ничтожь есть. Аз же слышах сия от старца, благословение прия́ и поклонихся до земли, и пошед во свою келию, взя хартию и написа ели́ка слышах от старца, и скрых у себе. По смерти же отца моего показах сие искусну мужу иноку Павлу и прочет братиям извещение и дивляхуся зело́, что сие будет. Послушавшая братия похвалиша Бога, и мнозии от братии и прослезившеся о таковей погибельной прелести антихристовой, и глагола отец Павел: братие, внезапно все сие будет и к та времена́ на всех человецех, живущих на земли, будет ту́га, каковой же не бысть от начала мира. И повеле написать в книгу на воспоминание последнему роду человеческому.

Выписано с печатной книги, печатано в краковской дрекормии в лето 6535 (1027 ?) (год указан неверно. – Р.П.) году, месяца июня, в 12 день. Прелести и обы́чай ризы испровергнуть и мерзость им будет сатанинская. И отдадут родители чада своя антихристу в жертву, брака ради, и того ради многия погибнут и еще же возлюбят несытное лакомство безвременное»[1].

Возражения Ксеноса

«*Четвертая* тетрадь под названием: Слово от старчества, в немже акибы инок Захария беседова ко ученику своему Стефану о антихристе и возвести́ ему, яко священнический и иноческий чин до конца истребится и прочая ложная соплетения тамо зрятся, яже не что иное суть, то́чию баснословия, слуху благоразумных отвратительная». (Окружное послание).

Возражения М. Бриллиантова на четвертую тетрадь

«В тетрадке есть ссылка на пророчество Даниила, якобы он, говоря о числе зверином, трактовал его в размере числа 1666. Это число приурочивается к тому году, в котором произошел раскол на Руси. У пророка Даниила числа 1666-го года нет, поэтому такое указание беспоповцев – чистейшая и непростительная ложь.

И вот на таком ложно указанном числе зверином безпоповский лжепророк силится доказать, что тогда (в 1666 году) рассыплется

11 Бриллиантов М., л. 125–127 об.

рука людей освященных, истребится иночество, и нигде не будет слышно истинного пения и чтения. Такое ложное понимание дела можно приписать только именуемым «странникам», которые, кроясь по подвалам и лесам, ни поют, ни читают. К другим же толкам нельзя отнести такого учения. Правда все их толки (беспоповские) проповедуют пришествие последнего антихриста и прекращения священства, но пение и чтение они исключают, потому что в своих моленных читают и поют. Но Окружное послание, ссылаясь на 67 зачал Евангелия от Матфея и Кирилову книгу (л. 77), ясно указало, что церковь Божию врата адовы не одолеют, и «священство по чину Мелхиседекову до конца века не преста́ет». (См. ст. 1).

Говоря потом большую долю правды за еллинския одеяния, их обычая и брадобритие, безпоповский лжепророк добрался до чая и сахара, как таких предметов, которые употребляются человечеством по его естеству. Говоря об этих двух созданиях Божиих, безпоповский лжепророк пришел к такому заключению, что употребляющие чай и сахар, и не вменяющие это в грех «соидут во ад и со прельстившими их». Вот какое наказание за употребление чая и сахара: воистину «вожди слепии, оцежда́ющии комарьи, велеблуды же пожирающе». (Мат. Зач. 95).

Отвергать все таинства Святой церкви, жить развратно, обманывая на каждом шагу Бога – это, по его мнению, преступления нет. А употреблять сотворенное Богом на пользу человеческую, считается великим грехом. Но св. Апостол Павел вот что пишет: «Зане́ всякое создание Божие добро́, и ничтоже отметно, со благодарением приемлемо: освящает бо ся Словом Божиим и молитвою». (1 Тим. зач. 285).

У этого безпоповского лжепророка замечается еще отвержение брака, считаемого жертвою антихристовою. Но про таких лжепророков святый Апостол Павел вот что пишет: «Дух же явственне глаголет, яко в последняя времена отступят неции от веры, внемлюще духово́м лестчим и учением бесовским, в лицемерии лжесловесник, сожженных своею совестию, возбраняющих женитися, удалятися от брашен, яже Бог сотвори в снедение со благодарением верным и познавшим истину». (Там же. зач. 284).

И вот такие-то ложные проповедники, как указано выше, считаются апостолом отступниками от веры, зараженными учением бесовским и имеющими совесть сожженную»[1].

---

12 Бриллиантов М., л. 128–129 об.

Пятая тетрадь
«О десяти рогах и перстах зверя

Понеже убо ветхий Рим паде́ся, вторый Рим, иже есть Константинополь, агарянскими внуцы от безбожных турок обладаемый: твое же, о благочестивый царю, великое Российское царствие, третий Рим, благочестием всех превзы́де. Яков же Евреин в книзе своей пишет: «Аще четвертому царству, еже есть греческой земли осквернитися и разделитися и сокрушитися, якоже рече Даниил. Поистине ничтоже ино будет, токмо десять перст и десять рог, пременяя все боговидение и абие скончания света. Обаче в третьем Риме последним отступлением уже не земного царя отложилися... но небеснаго царя славы, Исуса Христа отрекли́ся и отметнулися и оступилися и не Богом и Сыном Божиим, но иным и равноухим нарекли и предосадно поху́лили и прокля́ли! А вместо его новаго бога, иного Иисуса, Сыном Божиим и Спасителем царем и Исцелителем себе постави. И отсюду како не последний антихрист в настатии числа лет 666 воцари́выйся и есть и воистину есть и пребывает.

Премудрый святый Ипполит извести́ от показания же зверей четвертое четвераго зверя Римское царство, духовне и верою уже скончавшеся и падшее по святых свидетельством обретается. Оттоль и антихристова начальства ведати научаемся. Его же и в последнем Риме и последняго последним отступлением зрим воцарившася, понеже зело смирися царство благочестивых. Уже и третьяго Рима от времен последняго отступления, всеконечному нечестия рогу возрастшему и хулы нестерпимыя на Господа Бога издавшу. Три же цари побежденныя антихристом побежденныя отступлением седмию́ цари́, седмию́ духи лукавыми, иже добровольно ему служат. А еже бе рече́ – седмь, много от писания разумевай. С ним же лесть последняя всякаго человека хощет побеждать. Осмому последнему отступлению, а в нем всезлобному диаволу пребывати и с ним царствовати, весьма есть указательно.

По сказанию святых об антихристе, яко на царстве, рече́, Римском будет посажден мечтанием неким, им же в рай сатана сведе Адама, та́коже и он приведет их под свою власть. Мечтание же Адама тогда сядше к змию́ сатанина́ вшествие, еже всем ве́домо есть. А ныне та́кожде мечташе змеи́но кумиро-изображение на жезла́х архиерейских в третьем Риме, в последнем отступлении вознеся́ и почитается и власть знаменает духа и прочая мечтательная змив сих достоинства, темже и по всему злобо́жеству противности последняго антихриста, властительство весьма является и пребывает и паче древних идолобожеств отступники воистину изображая самодержца в своих отступление в них живописует.

Писшут богоноснии отцы, от своего, рече, времени антихристово царство зачнется, якоже глаголет. Егда наполонятся ле́та Римскаго царства, еже есть, когда Римом цари не и́мут владети, якоже и ныне видим, иже не владеют, и от сих убо показу́ется, яко антихрист в разрушении Римския державы наста́ и пребывает. **Аще и цари суть в Риме, обаче не римстии, но чуждии и пришелецы глаголются.** Там же и престати римским царем царствовати и Римстей державе разруше́нней. Слыши, возвещают святии о царстве святительстей власти, в единей смешанней и на папу отступнаго возложе́нней сущей сказу́ют. И тогда убо та́ко в отпадении Римском, яко и в последнем отступлении никонианском, егда отступницы с Никоном православную веру всепрезлобно исказиша. К сим и благочестивое о царех третьяго Рима приношение, си есть, особую за них просфору истребиша.

Зде ум иже имать мудрость. Толкование духовных суще сказу́ем духовная премудрости, а не мирския потребы, ко еже разумети глаголемая. Сущее седмь глав седмь гор есть, иде́же жена сидит и седмь рыцарей суть. Толк: разумеется седмь мест в пременительстве могужством мирским и прочих изящнейшая, на них же во временах царство мирское утверже́но бывшее якоже: 1 – в Никии – Ассирское начальство; 2 – в Екватане – Мидское могутство; 3 – по сих в Вавилоне царствова Навуходоносор державою Халдейскою; 4 – таже по разрушении сих в Кусех – Перское царство; 5 – по разрушении же сего от Александра Македонскаго царство; 6 – по сих в старом Риме – Римская крепость; 7 – ихже по разрушении в новый царская украшения Христолюбивых царей принесе́на быша. Темже с разумением и седмь царей представити мним. Сущее: пять их пало и един есть, иный не у прии́де. И егда приидет, мало ему пребы́ти. Толк: яко и седмь царствы суть от начала, даже до ныне словущая, от нихже пять убо уже падо́ша, шестое же, в нем же ви́дена бысть апокалипсис стояще еще в ветхом Риме; седмое не у прииде, еже в новом Риме. Зверь же антихрист есть. Осмы́й убо яко по седмих царствах востанет на земли, на прельщание и на пагубу земли. От седми же, яко единаго их воздвижется, аки Римский царь, творя запустения и разрушение послу́шающих его. Приидет и посем в пагубу оти́дет. Якоже царство новаго Рима прииде на безбожное агарянство. Антихрист же по нем наста́вый осмы́й последний в третьем Риме, яко от единаго их, си есть, того же Римскаго имени явися и весьма отсюду доказан есть и познателен есть зело. И по оному же еще глаголет, антихрист осмы́й и един от седми и антихрист от Рима изыдет. А понеже отступление третьяго Рима при Никоне последнее воздвижеся, темже от того времени и сей прореченный антихрист, отступление нареченный владея всею

вселенною всеразличныя прелесть богомерскаго беззакония. Прочее ничтоже ино ожидать до́лжно, якоже пишет премудрый Яков Евреин в книге своей, токмо скончания мира.

Ей, поистине Ермолай, льстец хощет приити, разделяемей гречестей земли и го́ре есть приимающему его. Яко смятение язык и еже смиритися царству римлян ничтоже иного знаменует, токмо десять рог и десять перст и Ермолае, сие же есть диавол, и скончание мира. Ермолай же есть сила людей, яже и отступление многолюдства сли́чна есть.

Пишется во Откровении, яко креста, рече и Христа отвержение чрез антихриста содеяти тщится сатана. А понеже креста Христова уже не приемлют, но и последенее отступление осмоконечным и брынским его нарекше отметает и крыжу разбойничу кресту веруют. Христа же Исуса Господа равноухим гаждает и отвергает, а иного новаго Иисуса Богом нарицает, тем же и последняго зде антихриста в себе зело предобъявляет.

Понеже последнее отступление не Христово Исусово, но ино имя новому Богу своему сказу́ет – Иисуса, глаголя его; и мечтательное рождение его и гнусно и странно и Христу Господу неподобно указу́ет. По сих же и́ны его законы, ины гнусные иконы, ины книги, ин крест, и знамение ино и вся прочая ины ложным благочестием покрыта. Тем же воистину сие показася последний антихрист. Господь рече: «Ин приидет о своем имени, того приемлете»[1].

Возражения Ксеноса

«*Пятая* тетрадь: лжесоставленное толкование десяти перст ног тела, показаннаго Навуходоносо́ру, и десяти рогов четвертаго зверя, виденнаго Даниилом, наводи́мое о царех богохранимаго государства Русскаго, есть с книгою святаго пророка Даниила и толкованием святых отец несогласно, неправды же и ложнаго предсказания наполненное, в нем же ничто же истинно, но вся суть су́етна и ложна. Десять бо перст и десять рогов зна́менуют разделение Римской монархии на десять частей, а не десять царей державы Русския, един другому последующих». (Окружное послание).

Возражения М. Бриллиантова на пятую тетрадь

«У неизвестного автора имя Иисуса приурочено к иному Богу никонианскому и прочее. Эту ложную сказку принимают за истину не одни безпоповцы, но заражены ею и наши именуемые неокружники поповцы.

---

[1] Бриллиантов М., л. 130–134.

Не последнюю роль в этом сказании играет третий Рим. Под третьим Римом разумеется, конечно, Россия, и Россия уже вся павшая и порабощенная властию антихриста. Только один автор указаннаго горесплетения остался, вероятно, на пути благочестия, как якобы Лот в Содоме.

Лжепророк настоящаго своего труда толкует, что третий Рим, то есть Россия, паде. «Оттоль и антихристово начальство ведати научаемся» и что цари в этом третьем Риме будут посаждатися «мечтанием никиим». Даже видит самого антихриста «в последнем Риме воцарившеся». А в конце концов утвердительно уже заключает свою ложь гореписатель, что «царство новаго Рима прииде, ... антихрист же по нем наставый осмый и последний в третьем Риме». Значит, по разуму гореписателя, в России на законном Русском престоле восседает антихрист. Какая дерзость!»[1].

Чтобы доказать, что на Российском престоле восседает антихрист, автор проводит параллель между «первым Римом» и «третьим Римом». Сказав: «Якоже и ныне видим», автор сочинения заявляет: «Аще и цари суть в Риме, обаче не римстии, но чуждии и пришелецы глаголются», намекая, что на русском престоле восседают цари не русские, «но чуждии и пришелецы». Такие параллели воспитывали неуважение к власти, что противоречило церковным канонам.

Шестая тетрадь

«О Бражнике и пьяницах, из книги Беседы Евангельския, гл. 24, сл. 19

Во днех некиих, посла Господь ангела своего взяти душу бражников от тела и поста́ви у врат пречестна́го рая, и прии́де ко врато́м Петр апостол и рече: кто есть толки́ися у врат святаго рая? И отвеща́ ему: Аз есмь бражник, желаю здесь в раю с вами жити. Отвеща́ ему Петр апостол: бражники здесь не водворяются, уготована вам мука вечная со блудники́ и прелюбодеи, отиди́ человече прочь отсюду. Бражник же рече: скажи ми, господине, кто еси ты? Глас твой слышу, а лица твоего не вижу и имени твоего не вем? Аз есмь Петр апостол, еже мне да́выи ключи царствия сего. А ты господине помниши ли когда от Христа трижды отрекался и аще бы не покаяние твое и теплыя слезы помогли тебе, ты бы и сам в раю не был. А я хотя и бражник, по вся дни Божии пил и за всяким

[1] Бриллиантов М., л. 134–134 об.

ковшем Господа Бога прославлял, а от Него не отрекался. Услышав же Петр апостол от бражника таков ответ, подивися, оти́де прочь, размышляя о нем.

Бражник же еще нача́ толкатися у врат святаго рая, и прииде ко вратом царь Давыд и рече: Кто есть толкиися у врат святаго рая? Отвеща ему: Аз, бражник, желаю здесь с вами в раю жити. И отвеща́ ему царь Давыд: Бражники здесь не водворяются, уготована вам мука вечная, со блудники и со прелюбодеи. Отиди́ отсюду прочь. Бражник же рече: Скажи ми, господине, кто еси ты: глас твой слышу, а лица твоего не вижу и имени твоего не вем. Отвеща́ царь Давыд: Аз есмь царь и Богоотец пророк Давыд, почива́яи на лоне Авраама, Исаака, Иакова от ныне и до́ века. Бражник же рече ему: А ты, господине, царю Давыдове, помниши ли, когда слугу своего Ури́ю на войну послав убити, а жену его Варсавию к себе взял на любодеяние, от нея же родися царь Соломон? И аще бы не покаяние и теплыя слезы помогли тебе, ты бы и сам в раю не был. А я хотя и бражник, по вся дни Божия пил, а за всяким ковшом Господа Бога прославлял и от Него не отступил, и никого не погубил и не убил, а жены от рождения своего и до сего дни живота и смерти своей не познал. Слышав же царь Давыд у бражника таков ответ, подивися оти́де, посра́млен бысть.

Бражник же еще нача́ толкатися у врат пречистаго рая, и прииде ко вратом царь Соломон и рече́: кто есмь толки́ися у врат пречистыя рая? И отвеща ему: Аз есмь, бражник, желаю зде в раю с вами быти. Отвеща ему царь Соломон: Бражники здесь не водворяются, уготована вам мука вечная со блудники и с прелюбодеи: оти-ди́ отсюду прочь. Бражник же рече: скажи ми, господине, кто еси ты: глас твой слышу, а лица твоего не вижу и имени твоего не вем? Отвеща ему царь Соломон: Еже создавый Церковь Святая Святых во граде Иеросалиме. Бражник же рече ему: А ты, господине, царю Соломоне, помниши ли, когда жены́ своей послушав, да идолом поклонися? А я хотя и бражник, по вся дни Божия пил, а за всяком ковшем Гопода Бога прославлял, а Его никогда не отрекался и идолом не покланялся. Аще бо не покаяние твое и теплыя слезы помогли тебе, то бы и сам в раю не был. Слышав же царь Соломон у бражника таков ответ, почуди́ся и отиде прочь посрамлен.

Бражник же еще нача́ толкатися у врат святаго рая. И прииде ко вратом Иоанн Богослов и рече: Кто есть толкиися у врат пречестна́го рая? И отвеща́ ему: Аз есмь, бражник, желаю зде в раю с вами пребывати. И отвеща́ ему Иоанн Богослов: Бражники здесь не водоворяются, уготована вам мука вечная со блудники и с прелюбодеи – отиди́ отсюду прочь, человече! Бражник же рече: скажи ми, господине, кто еси ты? Глас твой слышу, а лица твоего не

вижу и имени твоего не вем? И отвеща ему: Аз есмь Иоанн Богослов, друг Христов, Емуже возлегий на Тайней Вечери на перси Его и написал Святое Евангелие во Ефесе граде со учеником своим Прохором. Бражник же отвеща ему: Аз, ты господине, Иоанне Богослове, помнишь ли, ты же сам писал во Евангелии: «Друг друга любите и обою вас любит Господь Бог». А ты сам в раю, а мене не пущаешь в рай, и друга своего не любишь, и ты тот лист из книги выдери, либо слова того отоприся, или рука твоя описалась. И рече ему Иоанн Богослов: слыши бражниче: слова того отперетися не хощу, и руце моей описатися не мощно, я то и писал, что мне Господь Бог мой повелел, и Духом Святым мне возгрел. Возлюбленне Иоанне Богослове, послушай мя, и мне Господь Бог мой повелел зде с вами во святом раю пребывати и со святыми всеми вечно ликовати, и честныя ваши стопы лобызати. Тогда рече Иоанн Богослов: святыи ангели и архангели, отворите врата святаго рая, и пустите бражника во святый рай: ибо Господь ему повелел быти с нами в раю от ныне и до века, и во веки аминь»[1].

Возражения Ксеноса

«*Шестая* тетрадь: О бражнике, подложно подписуемая, акибы из Бесед евангельских, в нейже баснословится, како бражник бражничал на земли, и по смерти, у врат святаго рая стоя, порицаше святаго Давыда царя и Соломона, вкупе же апостола Петра и Иоанна Богослова, и тако вниде в рай. Сочинена, вероятно, от некоего кощунника, и служащая соблазном претыкания (в др. списке «поводом претыкания») к растленной жизни». (Окружное послание).

Возражения М. Бриллиановтова на шестую тетрадь

«Нельзя утверждать, чтобы эта тетрадь была написана исключительно безпоповцами. Рассматривая такую лжу, Окружное послание говорит: «Сочинена, вероятно, от некоего кощунника, и служащая соблазном претыкания к растленной жизни (см. его предисловие). И надо согласиться с таким выводом Окружного послания. Мало того, что проповедуется ложь в таком сочинении, но еще ссылается на беседы евангельския, где такой лжи не обретается. Святый апостол Павел пишет: «Пияницы ... царствия Божия не наследуют. (1 Кор, зач. 133). Как же мощно допустить, чтобы бражник, бражничая и упиваясь, и вдруг достигнул царствия Божия. Очевидно: сказание ложно»[2].

---

[1] Бриллиантов М., л. 135 об. – 138.
[2] Бриллиантов М., л. 138 об.

Седьмая тетрадь
«Слово о пианстве и како бес научи вино варити

Братие, внимайте, хмельное питие, от века сотворено на пагубу душа́м христианским, на муку вечную: списано сие видение из Стоглавника, божественныя памяти, Государя Царя и великаго князя Ивана Васильевича и всея России о хмельном питии, от чего суть уста́вися горелое вино душе пагубное. По вознесении Господа нашего Исуса Христа, ходя́щи ученицы Господни по земли́, уча́ша люди заповеди, истинней вере христианстей и закону Божию. Сатана же завистию своею позавиде доброму делу Божию, и нача́т с бесы беседовати, како бы уловити и погубити род Христиаской пиянством, а наипаче верных христиан. И выступи у них един из собору пияный бес и глагола сатане: аз ведаю, отче, где горелку готовить и пияное питие́. Сатана же даде́ ему пиянственную власть, и нача́ с ним беседовати, и глагола ему: Аще аз ведаю траву, яко осталось тойже травы, что есмь прельстил Ноеву жену до потопа: сия на Аравитских горах, и аз иду по тую траву, и прельщу человека некоего его же обрящу. И воста́ сатана с престола своего и с бесы поклонися ему до земли, и воздаша хвалу ему честь ве́лию **и посади́ша его на престоле церковном**, и положиша на главу его венец. И облече́ его в порфиру и даде́ ему скипетр царский и нарече́ имя ему пияный бес.

И не по мнозем времени пойде бес путем своим, и обрете некоего человека **в Палестине**, идуща из града ко ин граде обнищавши зело. И рече ему бес: Камо идеши, человече? И глагола человек той: скитаюся от бедности. И глагола бес человеку тому: возвратися вспять, пойди во град, из негоже приидохом семо, и повременив, прииди на прежереченное сие место, еже обретоша себе источник при реце́ и **аз сотворю** предивную вещь и дам ти, и будеши у царя пожалован, чего ты не ведаешь. И по́йде человек той во град; а бес побежав тогда на Аравитския горы, и взя траву, еже есть хмель, и возвратися на преждереченное место, при реце́ источника и приготови сосуды и кубы и траву и кады. И по времени прии́де человек той на уречённое место, и́деже бес пребывах. И научи его бес растити солод и варити брагу, дондеже воскипит. И уготовиша горн и горшки, и поставиша ку́бы, и нали́ша браги и покры́ша, и накинуша горшки, и тестом замазаша трубы, и сквозе кады пропустиша, и налиша кады воды, и положиша под ку́бы огня и начаша варити. И по́йде сквозь ка́ды трубами яко некая хитрая премудрость, или некая земля доброплодная и много плодствующая старший квас и́мущи, что и на ум человеку не взыдо́ша. Та́ко уму́дри бес на погибель человеком и наипаче православным христианом

вино варити. И налиша бес в скляницу, и посла его бес к царю, яко с да́ры че́стны. И по времени созва царь вельмож своих и начаша дивитися, ка́ко сие есть питие́. И нали́ша чашу, испиша ю. Потом царь подаждь вельможам своим и бы́ша ве́селы и нача́ша дарити человека того чего ему и на сердце не взыдо́ша. И глаго́ла человеку тому царь: кто тебе указал таковое питие де́лати, приведи человека того зде, аз ему дам до полу царствия моего. А бес тогда по́йде в место свое и поклонися сатане и сказа ему по́ряду, ка́ко сотворил пияное питие́ и человека научи́ и к царю его отпусти, яко с да́ры че́стны. Рад бысть вельми́ сатана, и нача́ диви́тися, и даде́ ему сатана власть царскую в пиянстве, по обещанию своему, и еще даде́ ему сатана на помощь в по́честь триста бесо́в, чтобы к пиянству людей пригоняти, наипачеже православных христиан. И бысть той у сатаны зело велик. А человек той прии́де на место и не обре́те беса, и возвратися человек к царю, и рече́: не вем откуда человек той пришел, и камо делся и куды пошол. И глаголя человек той к царю: не скорби о сем и я ето умею сотворити ве́лие. И бысть первый человек в полате у царя с вельможами и друг царю. И царь разнесе́ то пияное зелье в Цыцарию, в Литву и по всем странам и царствам. Потом же на кончину века сего и к нам прии́де в Российскую землю, на погибель душам христианским и на муку вечную. И чрез ето прииде в землю Русскую потом брань матерная на оскверне́ние земли и воздуха и всей твари. И потом прииде сухое питие́ табака. Отнюдь всего етаго бе́гая бе́гати»[1].

Возражения Ксеноса

«*Седьмая* тетрадь: О винном сотворении, акибы бес научи́ человека хме́льное питие́ варити, и человек той за то у царя честь выслужил, ложне надпису́емая, акибы из Стоглавника царя Иоанна Васильевича. Но в Стоглавнике сего несть. Паче же таковое мудрование блаженный кир Зиновий мних, ученик преподобнаго Максима Грека, в 45-м слове книги своея́ отрева́ет, глаголя: «Хмель несть от беса, яко бес твори́ти не может ничесоже, едино мечты творити может, хмель же Божия тварь, рекшаго: *да прорастит земля бы́лие травное*. Проявленно же убо, яко тогда и хмель прорасте́ Божиим повелением онем». (Ниже) «А о еже мнихом с хмелем не пи́ти, и сие несть закон, ниже́ мно́га осуже́ния достойно мню, за еже умыслити соблюдати не вла́ема мнихом ума, притворити им непи́тие, и сего ради к таковому уставу произвестися». (Книга Зиновия мниха, слово 45). Отсюду убо явствуется, яко аще хмель не

[1] Бриллиантов М., л. 138–141 об.

от беса есть, то и питие́ о́но не бес научи варити, но человецы сами изобретоша. Сия же глаголем ложныя басни отрева́юще, а не пиянству двери отверза́юще. Ве́мы бо Апостола, вопиюща: *брашно* (и питие́) *не поставит нас пред Богом.* (1 К Кор. Зач. 140). И паки: *Не упивайтеся вином, в нем же есть блуд.* (К Ефесеом. Зач. 229). И премудраго Соломона, глаголюща: *не винно вино, и проклято есть пианство* (Притчи гл. 20), его же всяк христианин удалятися должен есть и бегати: *пияницы бо царствия Божия не насле́дят.* (1 К Кор. Зач. 134)». (Окружное послание).

Возражения М. Бриллиантова на седьмую тетрадь

«Обличение этой лжи начинается с того, что в Стоглавнике такой чепухи не находится и что хмеля бес не творил. В доказательства приводятся следующие слова Зиновия Мниха, ученика преподобнаго Максима Грека: «Хмель несть от беса, яко бес не может творити ничесоже, едины мечты творити может. Хмель же Божия тварь, рекшаго: «Да прорастит земля бы́лие травно́е», проявле́нное же яко тогда и хмель прорасте́ Божиим повелением». (кн. Его, гл. 45)

Защищая справедливость, что хмель не творение диавольское, Окружное послание предостерегает верующих, чтобы не упиваться вином, не пьянствовать. (см. Предисловие Окруж. Посл).

Замечательна еще непоследовательность в этом ложном рассказе. На «соборе бесов» выступил один пьяный бес», могущий варити «горелку». И вот, за его открытие было воздаяние чести и дано ему сатаною имя «пияный бес». И что это за титул, и что за отличие? Он был ранее «пияный бес» и опять получил титул «пияного беса». Значит сама ложь завралась»[1].

Восьмая тетрадь

«А) О картофеле из книги «Пандока» (гл. 40).

О хранительном зе́лии, еже есть: «Картофия», откудо взяся и расплодися на пагубу душа́м христианским. Хощу вам поведати о богомерзком зелии. При царе Алексии, во стране восточней, во еллинех собравшася диавольским навождением, а Божием попущением шесть мужей, друго́в капища, помолящеся кумиру и сотворише себе святыми и начаша избирать между собою бога и царя. Поставиша свещу и зделаша заповедь и закон, что кийждо па́сти

[1] Бриллиантов М., л. 142.

должен на колено пред кумиром, и пред которым затеплится свеща и тот будет бог и царь. И начаша един по единому покланятися: прежде старейший, и ничтоже бысть. Тако и вторый поклонися и пред ним загореся свеща его, царя и бога, и нача́ша его почитати и поклонятися аки богу. И разгневашася старейший, по́йде от них и прилепи́ся к другим товарищам и нача́ их учити закону своему скверному и деланию. Они его прияша и послушаша, и во́ время некое глагола им учитель их: «Друзи, по уме́ртвии моем погребите тело мое», и нарек им место. И сотвориша тако по глаголу его. Израсте́ от плоти его столп, еже есть дуб, и от сраму его корения скверныя во удивлении всем. И нача́ша копа́ти и обрето́ша сии корении, и нарекоша имя картофия. И тако с той страны и расплодися по всей вселенной на пагубу душа́м христианским диавольским навождением, а Божиим попущением».

Б) О Картофии. Из книги Бароне́я, глава 253, степе́нь 22. Еще книга Небеса. Еще книга Летописец великия горы Синайския. Еще книга Златая мати о брюкве. Еще книга соборная голубица собою большая и содержит у себя она сто семьдесят книг, весу в ней пуд тридцать фунтов, запирается она винтами, а кроется она тайно.

Рече́ Господь, Аз приидо́х о имени Отца Моего не приясте Мене; аще ли ин прии́дет во свое имя, того прии́мете. Глаголет бо о Нем Симеон Новый Богослов, яко ин прии́дет антихрист, противник Христу, принесет сласти по их нраву, пухотныя, того мир возлюбит вельми́, и послужит ему во всем, и приимут его вся хотения и ни в чем противитися не будут, и в то время будет трава, еже от него зовомая «корт», а ини́и нарицают овощем пруским. И распространится по лицу земли, и всяк возраст возлюбит всласть велику. И помрачется человецы умом, яко пия́нии. О чем глаголет Симеон Новый Богослов, и что не верят Божественному Писанию. Яко скверно быть глаголет: яко от Рима начало и́мать, и распространится и расплодится повсюду, и в том брашне человецы осквернятся яко древнии Израили. И прежде помянутой соборной голубице книге; в ней обря́щеши о табаке, о чаю, о картофии. За табак проклят один раз, за чай – три проклят, за кофей 9 раз анафе́ма, за картофей 36 лет епитимии́, по 1500 поклонов на́ день, и сухо я́сти с 9 часов дня. За чай епитимии́ 30 лет по 3000 поклонов. За табак 10 лет по 1000 поклонов на́ день. Книга Федора Валсамона лист 70, глава 17: аще кто от православных дерзнет пи́ти табак, той от святых апостол, от святых отец да будет проклят. Книга Иоанна Наза́рия, глава 20, лист 70: аще кто дерзнет пити чай, отчается сам от Самого́ Господа Бога, да будет тремя анафе́м. В той же книге, глава 10: аще кто дерзнет пити кофей, то в том человеке будет и

ков и лукавство и не будет Са́мого Господа Бога в сердце его, и десятократно анафе́ма».

В) Из книги Боро́ни́и, о несытном бы́лии, еже есть по еллински бы́лие, а по-русски картофий. Ка́ко и откуда зача́ся, глава 25, лист 125.

Братии мои милые, и вси христолюбцы, послушайте, что хощу вам объявить при́чусию (?). По писанию святых отец, в некоторых странах на востоце в неверных земля́х во Еллинских, при царе Арсавии. Вскоре сей царь умре. И остася после его пять сынов. По времени не́коем собрашася царе́вы дети во едино капище и нача́ша они выбирати царя. И уста́виша закон не по́ ряду старости, но по достоинству. Поста́виша в том капище свещу́ без огня и реко́ша царевым детя́м: ста́ните, моли́тися Богу, пред которым из вас затеплется свеща, тот и будет царь. И нача́ша прежде молитися старший брат – ничтоже бысть. Потом второй брат нача́ша молитися, и восте́плеся, и вси возрадовашася еллини, и поста́виша его царем. Имя ему Алипс. И нача́ его слушати якоже и отца его. Старший брат наполнися зла и завистию разгневася на брата своего царя, и рече́: что мне не дано царем быть и не исполни желание мое, и оти́де от сего царства и отечества во и́ну страну, такожде не верну, во еллины, и преселися к некоему человеку хи́тру наукам и кознем бесовским, и нача́ у него всему делу внимати и учитися, и бысть такой же волхв и такой же преступник и враг Богу. И паче его возлюблен бысть от еллин. И нача́ша его почита́ти яко бога, а не яко человека, и нача́ царстий сын возвышатися, а народ развращати. Рече́ Господь: «Не хощу́ смерти грешником, но еже обратитися и жи́ву быти ему», и ожидая всякаго человека на покаяние. И даде́ ему волхв время на покаяние 20 лет. После двадцать лет посла́ Господь Ангела Своего и порази́ его без покаяния; и бысть от трупа его вонь и смрад, яко от Июды Искариотскаго. И пре́дан бысть земле. По времени же не́коем и несколько лет уве́дав царь, брат его, Алипс. И восхоте́ ехать и увидать его. И приехав в ту страну и нача́ вопроша́ти людей о брате своем, ка́ко он жил, и каков был, и где схоронен? И начаша вси еллини пове́дати о нем, что он добрый был, сей человек, и хвале́ достоин. И по́йде царь на то место, и уви́де некии стебли, и повеле́ скопа́ти землю. И нача́ копа́ти си́и стеблие до́ корне, и дорылись до сего волхва. Но только целые его кости и от тех костей израсте́ стебли, и от стебелей увидели о́трасли, видом подобны яблоком разнаго вида, иныя желтыя, иныя красныя, иныя синия. И повеле царь си́и яблоки от ко́рени оторвати и сварити и хотя́ воскуси́ти и сотвориша то и воскуси́ша, и показася вкусно. И повеле́ царь всем сади́ти былие сие́ картофий, и сочли

его за святаго, такову́ им бес навел мысль, якобы его ра́ди дал Бог сие бы́лие на пищу и пропитание, вместо хлеба. Послушайте, христолюбцы, поведаю вам вкратце от кого зача́ся и от кого сие бысть бы́лие, названо будет картофий. Поведано бысть благочестивому епископу ангелом в сонном виде́нии. Глагола ангел Господень ко епископу тому: «Епископе, скажите христианом, что прояви́тся в последняя ле́та прелестное бы́лие, названо будет картофий. Собери собор иереов и инок, скажи им, чтобы они не употребляли сего зелия, и проклинали сие бы́лие сотворе́но сатаною, Божиим попущением, в то время, когда порази ангел Господень сего волхва и преступника Божия, тогда умысли диавол своя пле́велы насадити и весь мир осквернити и погубити. И прии́де сатана к сему волхву, и взя из него утробу смрадныя мерзости и покропи́ над трупом его, и израсте́ сие́ сте́блие с неподобном сим плодо́м, на погибель душа́м христианским и на вечную муку. В последняя времена́ и лета поослабит Господь род христианский, за умножение беззакония их и за отступление веры Христовы, и по обладанию антихриста умножится сие́ бы́лие в России, и возлюбит прежде священнический чин, потом убо и мирски́й просты́й народ, и не познаю своего заблуждения и погубления. Братие мои, что́ слушаем диавольскаго шептания, а отвергаем святое Писание? Ка́ко могут де́лати всякое согрешение, и Богом запрещенное и ангелом глаго́ланное, и святых отец написанное: рече́ ангел Господень ко епископу: Аще убо который человек в незнании вку́сит сие бы́лие, то подобает со слезами ка́ятися пред Богом, и аще который человек знает, что грех, и будет его я́сти в том непослушании, аще и муче́нии прии́мет за веру Христову, ничтоже получит отра́ды грехов своих. А ежели который человек обратится не я́сти, то вдае́тся ему епитимия́, яко беззаконнику. Слыши епископе: аще в которое время, или лето сие́ бы́лие картофий проявится и умножится, тогда ума́лится хлеба, и всякаго овоща земнаго. И рече ангел Господень и невидим бысть. Возбудися епископ от сна, тре́пен бысть глаго́ла ради ангелова, и скоро собра́ епископ иереев, и пове́да им видение свое. Послушайте братие моя, послушайте, что рече́ Господь, не хотя́й смерти грешному, но яко обратитися и жи́ву быти ему. Господь же вся предве́дая что будет, и посла́ ангелом своим объявление, не дая́ше прежде смерти погибнути, и объяви́ нам сатанину́ прелесть, ка́ко он, окаянный, восхоте́ сие бы́лие сотворити и весь мир хотел погубити и с собою в муку погрузи́ти. Потщимся, братие от сего бы́лия, чтобы не я́сти и опасатися яко яда некоего смертоноснаго, тако и от картофия сего не потребляти, но проклинати. Пишут святии отцы: «Лице Господне на творя́щия зла́я, еже потреби́ти от земли память их» и отдает души их бесо́м, до суднаго

дня. Оставим, христолюбцы, запрещенное Господом нашим Исусом Христом, во славу Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во́веки веко́м, аминь»[1].

Возражения Ксеноса

«*Осмая* тетрадь: О бульбе, или о картофеле, акибы из Пандока и других книг, и крыющейся тайно голу́бицы подложныя выписки, на употребляющих оной тяжкое запрещение наводящия, (в сборнике Онуфрия здесь вставлено: «и таковой епитимии́ подлагающия» – Р.П.) еяже ни в Кормчей, ни в Номоканоне несть. И сие мудрование еретическо есть, понеже Богосозданное зелие, на пищу человеком дарова́нное и по естеству употребляемое, глаголет быти нечисто и ложно ссылается на книги, в коих и следа о сем несть: всяка же лжа от диавола есть, той бо есть отец лжи и во истине не стоит». (Окружное послание).

Возражения М. Бриллинтова на восьмую тетрадь

«Тетрадь сия числится в Окружном послании в порядковом числении восьмой. Ссылки на книги Кормчую и Номоканон неправомерны, в книгах этих нет никаких рассуждений о картофеле, и нет там поэтому никаких епитимий за употребление указаннаго творения Божия. Поэтому, заключая лживое сказание лжепроповедников, ОП говорит, что «всякая ложь от диявола». В Символе веры мы исповедуем «Верую во единаго Бога Отца, вседержителя, Творца Небу и Земли, видимым же всем и невидимым...». Если мы веруя, исповедуем, что все видимое и невидимое создано Богом, то как же можно говорить и даже писать, что картофель сотворил сатана?! И как решился безумный сделать свое такое нечестивое заключение, что употреблявший в непослушании картофель, если и «мучение приимет за веру Христову, ничтож получит»? Божественный апостол сказал: «не венчается», но не за то что картофель ел, а за то, «аще не законно мучен будет». Вот кто не венчается.

Но сочинитель не постеснялся указать, что картофель произошел от «сраму» скончавшагося одного из языческих мужей. А поэтому, как надо полагать, и епитимия за употребление картофеля придумана лжеучителем в три с половиною раза более, чем за употребление табаку.

Но во всем такоем учении кроется ложь, безумие и полнейшее невежество. Картофель есть творение Божие, созданный на пользу

[1] Бриллиантов М., л. 142 об. – 148.

человекам. Он так же чист, как хлеб и прочая овощь земная. И принимая учение Окружного послания, как учение справедливое, мы скажем со своей стороны суемудренному лжеучителю: «Яже Бог очистил есть, ты не скверни?» (Деян. зач 24)»[1].

Девятая тетрадь
«О духовном антихристе

Кто бы надеялся, что антихрист быти имеет из духовнаго или церковнаго чина. Когда бо слышно о нем, что царствовать будет, то и на мысль не находит священство? Но явственно показу́ет Дух Святы́й во священных писаниях, что из священнаго причва (причта ?) тот вселенский злодей приидет, что из следующих доводов ясно увидим.

А) Самая хитрость антихристова, которою подчинит себе царей земных, показу́ет, что он чина духовнаго, понеже бо не пишет во Апокалипсии, что он **антихрист оружием царей онех покорит себе, но прелестию, и антихриста для того нарицает женою прелюбодеицею, а повиновение** прельщенных царей блудодеянию с нею творимых. Того ради нельзя подумать, чтобы был некий оруженосный мирянин сильный, но остается искать его в духовном чину и в высоких чина того властях. Ибо весьма бы кто суетно думал, что из мирскаго чина рядовых людей может обрестись таковый льстец, который мог бы подчинить себе многие народы и царства. Хотя бы кто из малочинных человек и прельстил многих на приятие таковаго зловерия или суеверия, но чтобы мог прельстить царей, не токмо на приятие учения своего, но и на покорение власти своей, того и мыслить неудобно.

Б) Во Апокалипсии во главе 17, стих 13, пишет, десять рогов, яже видел еси, десять царей есть, иже царства не прияша, но область, яко цари во един час приимут со зверем.

Сии едину волю, гречески, то есть едино разумение и́мут и силу и область свою зверю дадут. Достойно сие примечания, что царие оныя вместе со зверем воцарятся, да и силу и область дадут зверю, то есть антихристу; понеже тамо в лице зверя государство антихристово. А в лице жены любодеицы, град царствующий его, вместо лица самого́ антихриста, по общему многих народов обычаю.

Что же сии цари дадут зверю силу и область свою (Апокалипсис, гл. 17, стих 12 и 13) и царство свое. (Там же, стих 17). Как то,

---

[1] Бриллиантов М., л. 148–148 об.

лишат ли себя царства своего, хотя и то, по некоему делу некии цари делали, или данниками себя зверю делают, никакоже, понеже любодействуют и в един со зверем час царство себе получа́т. И потому и сами царствуют и зверю соцарствуют. Еще прорицается время, что те же цари возненавидят любодейцу и различне ея разруша́ть будут. Из чего видно, что сила их при них будет даже до разорения любодейцы. Все же то показу́ет, что чрез любодеяние царей с любодейцею, не ино что есть, токмо единодушное их со антихристом к отступлению от Бога согласие, и любодеяние то духовное, как в ветхозаветном времени Иудейское от Бога отступление прелюбодейством у пророк нарицается. А подание силы власти и царства оных царей не и́но есть, токмо всякое к воли антихристовой повиновение, помощь защиты, обогащение его и его свойств. Кто же зде не видит, что антихрист духовная особа имеет быть, понеже из мирских людей не мощно прибрать такова́го лица или чина, с которым бы могли цари таковыи союз или общение иметь.

В) Вся сила и действие антихристово к людем и народом в том, дабы́ их **от пути спасительнаго на погибельный отвесть**. И от истины к вероятию лжи развратить, для своей мерзкой прибыли. А все то действовать лестию, прельщением, ложными чудесами, хотя и силою где возможет делать, того не останет. Что ясно из словес апостольских, во втором к Солуняном послании, из главы 20, стих 9 и 10, и то показу́ет, на нем лице духовное. Есть ли мирски́й владетель власти и богатства себе великаго ищет, то делать ему обычно оружием и несть ему и главнаго и перваго намере́ния вымышля́ть зна́мения и чудеса, разве иногда по случаю, видя и в том коварстве нечто умыслом своим угодное, и того коснется, что однако редко случается, как видно и от всех древних от разширении царств истории, и от настоящих во всем мире обычаев. Один духовный чин, когда неправеднаго себе прибытка ищет, употребляет к тому лицемерия вид, святынь на себе и на своих показывает сны видения и чудеса вымышляют, пророчества о минувших уже аки бы о будущих еще случаях задним числом напису́я произносят. И просто сказать, понеже не имеет в себе оружнных сил, притворными благочестия о́бразы и прии́сканными, будто бы от самого Бога свидетельствы»[1].

Возражения Ксеноса

«*Девятая* тетрадь: О духовном антихристе, богопротивное сочинение, благочестивому слуху не вместимое, хулы же в нем обноси́мыя не леть есть и писанию преда́ти».

---

[1] Бриллиантов М., л. 149 об. – 152.

Возражения М. Бриллитова на девятую тетрадь

«Цель безпоповскаго автора заключается в том, чтобы унизить, главным образом, чин священников Божиих и это конечно не для того, что на самом деле антихрист будет из священнаго чина, но чтобы своим этим ложным учением утвердить себя в беспоповстве и оттолкнуть других от установленнаго священства Божия на земле. Автор настоящаго сочинения очень искусно ходит около и кругом, даже оговаривается в начале своей этой лжи, толкуя: «Когда бо слышно о нем, что царствовать будет, то и на мысль не находит священство». Но утверждая, что антихрист будет из духовнаго чина, несмотря на то, что священство ему и на мысль не пришло, не позаботился указать ни одного источника Святаго Писания, чтобы они ясно утверждали эту безпоповскую мысль, что антихрист будет из духовнаго чина. А ведь вся безпоповская проповедь всегда к тому направлена, что царство антихристово началось именно с са́маго отступления Никона. 250 лет, как по разуму безпоповцев царствует антихрист на Руси, и царствует под видом духовнаго чина.

Надо полагать, что при веровании в вечность Христопреданнаго священства тот же автор подобного никогда не сказал бы. Не трудно было бы додуматься и найти то, что вывело бы такого писателя с ложного пути. Вовсе не нужно бы тогда фантазировать и заниматься собственным измышлением, а обратиться только к писанию отцов Церкви и вопрос решился бы сам собою. Святый Иоанн Златоуст в одном месте своих писаний говорит: «Он же (антихрист) не так долго пребудет якоже еретицы́ показу́ют на пастырей церковных, но токмо толико дней, якоже выше от Даниила рече́ся. И сие же время извесно, си́речь три лета и шесть месяцев». (Толк. Апостол. Зач. 150). Вот и решение спорного вопроса: во-первых, оказывается, что антихрист «не тако долго пребудет», как пре...ывают пастыри, а во-вторых, что из пастырей будет антихрист, то говорили «еретики». Таким образом, учение безпоповскаго автора о духовном антихристе оказывается еретическим.

При этом следует указать, как должно быть избрание противника Христова на царство. В Соборнике вот что говорится по этому вопросу: «И егда видят его (антихриста) людие и народ, толикия добродетели его и таковы́я его силы, вси вкупе единым разумом соберутся, во еже сотворити его царя». (Неделя Мясоп. Гл. 3, л. 129 об.). Здесь указывается, что народ изберет антихриста в царя. Но разве патриархов, митрополитов или епископов избирают в царей? Было бы странно избирать духовное лицо на царство мирское.

Отвергая такое ложное учение, Окружное послание имеет по вопросу антихриста девятую статью, где ясно и точно со свидетель-

ством святаго писания изложено учение о рождении и царстве антихриста»[1].

Десятая тетрадь
«Сказание о ле́тех и о временех, списано от Божественнаго Писания

Мнози невеле́гласи кни́жицы глаголют, яко не возможно о ле́тех и о последнем времени ве́дети. Мы же и таковым не от себе, и не от своего умышления, но от Святаго Писания собрав, глаголем: аще и удоб в писании разумети, о сем и Господь глаголет: «Небо и земля мимо и́дет, словеса́ же Моя не пре́йдут» (Кор. Л. 568) и Давид глаголет: «Та́ погибнут, ты же пребываеши; вси яко риза обетшают» и прочая. (Псал. 131). Златоуст глаголет: «Весть Господь день и час последний, зане́же и ве́ки сотворил, и человека созда́». Той же Златоуст в толковании Матфея (Благовестник, зач. 101–102) глаголет: «Весть Господь и последний час втораго Своего пришествия, якоже есть и инде писано: понеже седмию́ де́ньми мир совершися, такожде и по 7000 приход Его будет». И паки тойже Златоуст: «Се жених гряде́т в полу́нощи», видиши ли, яко в полунощи будет Христов приход вторы́й Его с небесе́ во о́смом веце». И по Соломону: «Даждь часть, рече́ осмо́му»; зри убо то́чию часть просит, сиречь пол по́ла, или мне́е пола, скудне́е четверти, се есть часть осма́го века. Тойже Соломон и инде рече́: «Зане́ дах ми ведати времена́ и ле́та, и обращение кругов и сокращение ле́том, 1600, и получат на чи́сла. И паки тойже Соломон и́нде рече́: «Песни песнем напевает, и на осмы́й воспел, тако рече́: «Даждь стрегущему виноград, 200 сребренник. Вонми́те же о сем поистине 200 лет наре́к осма́го века, то́чию стреже́т виноград. Божий виноград есть общия люди, Христос нарече Сам, видели общий конец назна́менова мудрец, дася́ блюди прелести антихристовой, да не поклони́мся неве́дяще лет числа зверю, первому и последнему, и зде же от святых писании мощно имущему ум разумети о настоящем веце сем, яко вскоре разорится, по 7000 летех осма́го пол по́ла да не пре́йдет лет и по Соломону осмаго века 200 сребренник стреже́т винограда Божия то́чию, а боле сего нигдеже в писаниих не обретается, и паки по 1000 лет числа мало есть то́чию 666 лет до пришествия антихристова, якоже Ипполит о печати антихристовой число по 1000 лет, 666, то самое совершенное число исполнилось от вопло-

[1] Бриллиантов М., л. 152– 54.

щения Христова, 1666 лет, и тогда антихрист нача́ люди печатать с 166 году осмыя тысячи, и то число исполнилося. Ипполит пишет: во еже рече́но бысть, якоже о нем рече́: агнец неправедный, злый вождь, потрясет вельми тито́н, еже есть преисподнии бес и то число самое, и имя зверю и лета, 666 году, дондеже прии́дет и воцарится в третьем Риме. И то число Богослав предняя назади́ поста́ви, а задняя напереди́. Того ради да поганым и неверным еретиком сия премудрость неразумная будет. Аще бы им сие разумно было, что есть 1666, могли быша и то изменити еретицы и дух антихристов шел бы в мир невозбранно, и да горшее мучими будем во онем веце. Видевше тот год, еже есть 666, по 1000 лет, но не оберегаются отню́дуже, но и еще насмехаются Божественному писанию и ругаются, сего бы ради Богослов покрове́но рече, а нами правоверными нигде не возбрани Христос Бог наш ведати последнее время, наипаче повеле боятися лжехриста – антихриста по 1000 лет, а наипаче по 666 лет, а в последнее 33 и пол года, ни жертвы искати в то время, но каждый душу свою чисту от лестьцов сохранит, и готовым быти с добрыми делами, и с правою верою, в сретение Господни, грядущаго на ублацех небесных»[1].

Возражения Ксеноса

«*Десятая* тетрадь, лжепророческим духом составленная, назначающая время и день кончины мира и втораго и страшнаго пришествия Христова, есть воистину богоборнаго учения наполненная, яко вопреки пречистых словес самого́ Христа Бога (Матф., зач. 102, Марк, зач. 62 и Деяния, зач.1) от продерзателей произведенная.

Сия убо вышеизрече́нныя и другия тем подобныя сочинения, от наглых невежд составленныя, суть ложныя и церкве чуждыя, яже предложивше и ложное учение во онех содержащееся объявивше, которое отвергаем и отметаем». (Окружное послание).

Возражения М. Бриллиантова на десятую тетрадь

«В десятом возражении на эту лживую тетрадь и в десятой статье своего Окружного послания ясно доказывается, что «о дни же и часе кончины мира и втораго пришествия Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа никтоже бысть, ни ангели небеснии, токмо сам Той Един». (Мат. Зач. 102; Марк. 62 и Деян. – 1). Сказано справедливо и законно. Поэтому такое учение Окружного послания должно быть принято всяким здравомыслящим беспрекословно.

---

[1] Бриллиантов М., л. 154 об. – 156 об.

Но кроме указанного лжеучения в этой тетради есть и другое. Лжеучитель говорит: «В последния 33 года и пол года ни жертвы искати в то время». А так как эти 33 года и полгода разумеются у лжеучителя от разделения при Никоне и до составления указанной лжи, то значит, по разуму безпоповщинскаго лжепророка, от самаго 1666 года и до второго пришествия Христова безкровной жертвы – тела и крови Христовы – не будет. Но это есть ложь и ложь вопиющая. Если утверждать, что нет уже безкровной жертвы на земле, то уже нет и спасения. Спаситель мира сказал речистыми Своими устами: «Аще не снесте плоти Сына человеческаго, ни пиете крови Его, живота не имате в себе. Ядыи́ Мою плоть, и пияй Мою кровь, и́мать живот вечный и Аз воскрешу его в последний день». (Иоанн. Зач. 23). А так как лжеучитель говорит, что жертвы после лет 1666 не будет, поэтому все люди Божии, как бы они ни веровали, «живота вечнаго в себе не и́мут» и они не воскреснут «в последний день». Таков вывод получается из гнилого учения лжеучителя.

Но писание нам вот что говорит: «Но жертва Новаго Завета на воспоминание смерти Господни, понеже Бог хощет за память благодеяния, не престанет... Сия бо жертва не иное ко́ея бещи, но таяжде на кресте принесенная, ибо едину жертву принесе соверше́ну, святу и да не речет кто уже не тре́бе жертвы святыя якоже ложнии пророцы глаголют». (Толков. Апостол. л. 542 об.). «Яко сия хвала Божия в жертве бысть изнача́ла миру и якоже до скончания века будет». (Там же, л. 545). «Того ради сию предаде́, да сия жертва будет памятию и обновлением в сердцах человеческих жертвы на кресте принесенныя страсти и смерти Его яже до скончания века» (Там же, л. 544). «А яже Сам Господь соде́ла, сие и учеником Своим, и по них сущим яже до пришествия Своего творити повеле». (Там же. л. 544 об.). «И си́ есть та жертва, юже церковь христианская от язык избранная приносит по всей вселенней Господу Богу и до скончания века приносити будет тело и кровь Господа нашего Исуса Христа на воспоминание смерти Его. И сие пророчество довольно на увере́ние, понеже крепко и непреодоленно есть». (Толков. Апостол., л. 544 об. и Кирил., л. 78 об.).

И еще: «Якоже рек глаголя: «Растите и множитеся и наполняйте землю», еже единою рече́но, бывает делом по вся ле́та, вспомогая естеству нашему к детотворению; тако и глаголя Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа возоглавляя всю тварь от истления на возстание, наипаче же человека теми всеми обладающаго, единою рече́ныи, приими́те и яди́те и пейте от того вси, никогда не оскудевает». (Кн. Кирил., л. 351 и Больш. Катехиз., л. 384).

И так из приведенных свидетельств явствует, что безкровная жертва будет совершаема преемниками апостольскими до прише-

ствия Господа, до са́маго скончания века. И «егда будет спустоше́на сия святая жертва, еже не в церкви Соломонове, но по всей вселенней от востоку солнца и до западу его, по словеси пророческому, от Господа в церкви Его повелена, тогда и мир скончается». (Толк. Апостол, л. 550 и Кн. Кирил., л. 32 об.). Но так как мир еще существует и стоит, то существует и приносится жертва в воспоминовение смерти Господней[1].

Но кто проповедует прекращение жертвы истинной Христовой, те «антихристу предотечи суть и помощники, иже строятся совершенную Христову жертву помрачити» (Кн. Кирил. Знамен. 6, л. 37 об.). И кто не причащается оной жертвы, тот еретик: «Еретики же глаголем быти всех непричащающихся священний от священник во святой Божии Церкви». (Матф. Прав. Сост. 1, гл. 2). И кто «не слушает святаго комкания и крове Христовы не приемлет, да будет проклят». (Минея Четия митр. Макария, август, л. 686). И «Иже не исповедует безскверныя жертвы су́ща телеси́ Господа нашего Исуса Христа, да будет проклят». (Потр. Иноч. и мирс. в проклятии от ереси приходящих, гл. 21, л. 325 об.).

И так, все отметающие безкровную жертву, проповедующие кончину ея и не слушающих ея совершения, те – помощники, предотечи антихристовы, еретики и прокляты!

Но мы должны бегати таких людей отреченных и помнить, что «Яко без причастия тоя́ истинныя святыни спастися не возможно» (Кн. о вере, гл. 28, л. 248 об.)[2].

После знакомства с содержанием «беспоповских тетрадей» понятными становятся глубина и искренность негодования старообрядцев поповского согласия, людей образованных и воспитанных в традициях Евангельского учения, выступивших против «безпоповских тетрадей» и содержащегося в них «гнусноименитого, лжебезпоповского ядоизвержения», оскверняющего и порочащего Евангельское учение. В то же время становится очевидным, что требования уничтожить «Окружное послание 1862 года» исходили от людей, зараженных беспоповскими взглядами и что таких старообрядцев, присоединившися к Белокриницкой церкви, было очень много.

---

[1] Вот почему старообрядцы признавали наличие благодати в Греко-российской Церкви и принимали от нее священников в сущем сане. Это же завещание святых отцов церкви побуждало старообрядцев настойчиво искать святителя для Старообрдяческой Церкви. – Р.П.

[2] Бриллиантов М. «Шувойская беседа...», л. 156 об. – 159 об.

Горькие плоды ложного «учения» об антихристе, бытовавшего в сознании старообрядцев и усиленного пропагандой лужковских начетчиков, стали очевидны после приобретения в 1846 году старообрядцами беглопоповского согласия святителя в лице греческого митрополита Амвросия и создания старообрядческой трехчинной иерархии. Малозначимая в отсутствие собственной иерархии беспоповская агитация и глубоко усвоенное под её влиянием беспоповское мировоззрение неожиданно обернулись серьезным препятствием к сплочению старообрядцев разных поповских согласий вокруг собственной старообрядческой иерархии, поскольку вновь стал остро главный для старообрядцев вопрос – отношение к государству и к господствующей церкви.

Представленные выше сведения о поповских и беспоповских согласиях Стародубья, различия между ними, характер взаимоотношений и умонастроение старообрядцев разных согласий необходимы, поскольку становится понятным, против какой необузданной «стихии» выступил Иларион Георгиевич Кабанов (Ксенос). Его страстное желание и предпринятые усилия освободить сознание выстрадавших себе собственную иерархию старообрядцев от беспоповского «зломудрования» и заблуждений, накопившихся за долгие десятилетия безпастырства, и вернуть к Евангельскому учению и к древлему благочестию, о котором мечтали многие поколения старообрядцев, равноценны подвигу.

Глава 6
Культурные замыслы молодых старообрядцев Рогожского Кладбища, их сношения с А.И. Герценым

6.1. Взаимоотношения между кружком А.И. Герцена и старообрядцами

Взаимоотношения между кружком А.И. Герцена и старообрядцами – малоизученная страница истории русской демократии XIX века.

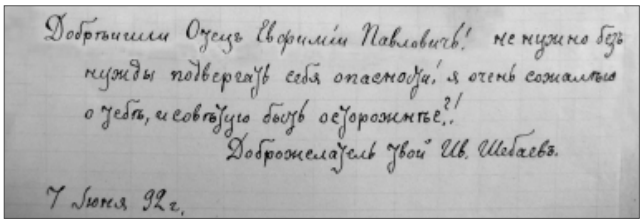
«Исповедь» В.И. Кельсиева, два-три коротких замечания, оставленные А.И. Герценым в «Былом и думах», несколько публикаций писем старообрядцев в «Общем Вече» (приложение к «Колоколу») свидетельствуют, что в кружке А.И. Герцена заботились не столько о расширении круга корреспондентов из народа, сколько о вовлечении старообрядцев в политическую борьбу против царизма. Отношение старообрядцев к «лондонским эмигрантам» всегда оставалось вне круга интересов исследователей, поскольку резкие обличительные высказывания старообрядцев в адрес «революционеров из Лондона» бросали тень не столько на А.И. Герцена, сколько на всю череду борцов с царизмом, от «народных демократов» до «большевиков».

Первый шаг к общению с лондонскими эмигрантами сделали старообрядцы.

В конце 1850-х годов при Рогожском Кладбище образовался кружок единомышленников, в который входили епископ коломенский Пафнутий (Поликарп Петров Овчинников, он же «Молодой»), прихожанин Иван Иванович Шебаев[1], начетчик Семен Семенов и другие.

---

1 Шебаев Иван Иванович (1830–1908) – московский купец-старообрядец. В 1862 году привлекался к дознанию по делу о приезде В.И. Кельсиева из Лондона в Москву. Многие годы был одним из самых деятельных попечителей Рогожского Богаделенного Дома. На всех документах собственноручная подпись Ив. Ивановича: «Шебаев». Н.И. Субботин сознательно искажал фамилию и писал: «Шибаев», стремясь уязвить и унизить Ив.Ив., поскольку обоим было известно значение слова «шибай» – «буян, драчун, перекупщик, барышник», а также «рассыльный при суде или при волости в конторе». (В. Даль).



Добрѣйшій Отецъ Евфимій Павловичъ! не нужно безъ нужды подвергаѣъ себя опасности, я очень сожалѣю о тебѣ, и совѣтую быть осторожнѣе?!
Доброжелаѣель твой Ив. Шебаевъ.
7 Іюня 92 г.

Шебаев И.И.

Это были представители молодого поколения старообрядцев, восприимчивые ко всему новому, свободные от многих предрассудков старины. В свои молодые годы они стали свидетелями либерализации общества, начавшегося с приходом к власти царя Александра II. Обсуждение в газетах предстоящих правительственных реформ, критика распоряжений правительства волновали всё российское общество, и это не могло не повлиять на мировоззрение молодых старообрядцев, которые были не только наслышаны о студенческих организациях, о социалистах, но читали лондонские издания «Вольной русской типографии».

В.И. Кельсиев в «Исповеди» писал, что «Поликарп (еп. коломенский Пафнутий – Р.П.) сам говорил мне, что старообрядцы хорошо знают о существовании «Колокола», почитывают его и в ссорах между собой грозятся отделать друг друга в его столбцах»[2].

Общий настрой к переменам в российском обществе конца 1850-х годов подвигал молодых старообрядцев к поиску возможности сделать доступным для старообрядцев, вопреки запрету правительства, современный уровень образования, открыть приходские училища для детей, духовное училище для старообрядческой молодежи, наладить выпуск старообрядческой духовной литературы, издавать собственную газету.

На пути претворения в жизнь столь благородных задач непреодолимым препятствием стояли, с одной стороны, запретительные законы правительства, не разрешавшие старообрядцам иметь свои типографии и печатные издания, не разрешавшие открывать учи-

---

[1] «Исповедь Василия Ивановича Кельсиева». // «Архив русской революции», издаваемый И.В. Гессеном, т. XI. – Берлин, 1923 г. – М., 1991, с. 205.

лища для детей, дабы не обучались по старопечатным книгам. С другой стороны, молодые старообрядцы пребывали под сильным влиянием богатой, но консервативно настроенной купеческой верхушки старообрядческого общества: без денег старообрядческих «вельмож», без их разрешения нельзя было провести в жизнь ни одного задуманного предприятия.

Реформаторский настрой в обществе, прекращение правительством открытого преследования старообрядческой иерархии Белокриницкого поставления вселял в молодых старообрядцев надежду, что правительство берет курс к политике веротерпимости по отношению к старообрядцам.

По свидетельству Н.И. Субботина, в 1859 году епископ Пафнутий (Овчинников) при поддержке своих единомышленников подготовил в адрес правительства прошение «о дозволении Белокриницкому священству законного признания и ограждения на тех правах, на каких существуют в России церкви и духовенство разных иноверных исповеданий».

В сознании старообрядцев теплилась надежда, что правительство императора Александра II, подготавливающее реформы в стране, прислушается к просьбе бесправной части населения России, какими были тогда старообрядцы. Восстановление в гражданских правах многомиллионного старообрядческого населения России позволило бы открыто провести в жизнь культурные замыслы молодых старообрядцев. Но прошение старообрядцев было отвергнуто правительством.

После этого «снова и с большею серьезностью, – писал Н.И. Субботин, – возобновились беседы об открытии сношений с Лондоном». «Тогда-то явилась мысль об основании в Лондоне Старообрядческой Церкви, училища для образования будущих миссионеров старообрядчества и типографии для печатания раскольничьих сочинений»[1].

Молодые старообрядцы Рогожского Кладбища, близкие по духу и устремлению, группировались в кружок Пафнутия – И.И. Шебаева и были в эти годы озабочены тем, как освободить мировоззрение старообрядцев от беспоповских заблуждений, столь распространенных в некоторых поповских согласиях, объединившихся вокруг старообрядческой иерархии Белокриницкого поставления. До 1862 года у молодых иерархов Старообрядческой Церкви еще не было четкой программы, как противостоять идеологии беспопов-

---

[1] Субботин Н.И. Раскол как орудие враждебных России партий. – М., 1867, с. 113, 115.

ства. Епископ Пафнутий (Овчинников), например, придерживался мысли, что необходимо опубликовать за границей беспоповские сочинения, предав их таким образом на суд православной общественности, что позволит обличить беспоповцев в их заблуждениях.

Доверие к лондонским эмигрантам резко выросло и сделало кружок А.И. Герцена интересным и привлекательным для старообрядцев после опубликования «Вольной русской книгопечатней» в Лондоне в 1860 и 1861 годах первого и второго выпуска «Сборника правительственных сведений о раскольниках», подготовленного В.И. Кельсиевым. Русской общественности стали известны десятки постановлений правительства Николая I, направленных на ущемление гражданских прав и свобод старообрядцев. Издание «Сборника» вызвало у старообрядцев прилив симпатии к лондонским эмигрантам.

Пафнутий (Овчинников), уполномоченный своими единомышленниками вести переговоры с А.И. Герценым об издании за границей старообрядческих сочинений и о создании духовного образовательного центра для старообрядцев, прибыл в Лондон в конце 1861 года и первые дни находился под опекой В.И. Кельсиева[1]. Пафнутий выехал за границу с паспортом на имя купца Поликарпа Петрова Овчинникова.

Вопрос о финансировании заграничного предприятия старообрядцев был оговорен еще до поездки Пафнутия в Лондон. В «Объяснительной записке», поданной Панфутием митрополиту московскому Филарету накануне присоединения к Греко-российской Цер-

---

[1] Василий Иванович Кельсиев (1835–1872). С 1859 года в эмиграции в Англии, сотрудничал с А.И. Герценым. Подготовил и выпустил «Сборник правительственных сведений о раскольниках» (Вып. 1–4, 1860–1862 гг.), принимал участие в подготовке первого номера приложения к газете «Колокол» под названием «Общее Вече», в котором обсуждались вопросы церковного раскола в России. Пытался сблизиться со старообрядцами России с целью вовлечь их в политическое противостояние правительству. Встречался в Лондоне со старообрядческим епископом Пафнутием (Овчинниковым) и с К.Т. Солдатёнковым, в Москве – с И.И. Шебаевым, в Петербурге – с Павлом Прусским. Разочаровавшись в революционном движении, В.И. Кельсиев в 1867 году добровольно предался в руки русских властей. В Петербурге, в тюрьме III Отделения, В.И. Кельсиев составил «Исповедь» (1876), в которой подробно изложил свою биографию, свои революционные взгляды и мотивы, заставившие его отказаться от революционной деятельности. В том же году он был освобожден от преследования.

кви на правах единоверия, Пафнутий писал: «Мы предполагали основать училище для воспитания раскольнического юношества, в различных заграничных городах основать раскольнические общества и церкви, составлять сочинения в пользу раскола и распространять их в самом большом количестве экземпляров при посредстве заграничной печати. Для всех этих предприятий имелись готовые средства[1] и были открыты уже сношения с нужными лицами, когда милосердному и дивному в судьбах своих Господу угодно было удержать, наконец, дерзкую мою руку...»[2].

Революционеры из окружения А.И. Герцена, в свою очередь, искали возможность вступить в переговоры со старообрядцами. Главным идеологом таких встреч выступал В.И. Кельсиев, предполагавший, что старообрядцы, постоянно теснимые и гонимые в своей собственной стране, неизбежно должны пребывать в оппозиции правительству. Многие требования старообрядцев, по мнению В.И. Кельсиева, совпадали с программой русской революции, при этом важным достоинством мировоззрения русского старообрядчества оставалась его самобытность, «не замутненная революционными теориями Западной Европы». В.И. Кельсиев считал, что, опершись на многомиллионную массу русского народа, собранную в «крепкую религиозную организацию», можно получить «мощный рычаг воздействия на правительство».

В.И. Кельсиев возбуждал перед А.И. Герценым вопрос о сплочении всех оппозиционных сил в России и создании «какой бы то ни было организации». «Я тысячу раз указывал на это Герцену и Огареву, – писал В.И. Кельсиев, – но они стояли на своем <...> ничего нельзя было поделать: оппозицию они создали, а сорганизвать её не сумели...». В этом вопросе у В.И. Кельсиева и А.И. Герцена были расхождения[3].

А.И. Герцен действительно не ставил задачу создания в России партии или боевой организации, но допускал, что «Колокол» своей бичующей правдой способен разбудить наиболее мыслящую часть русской интеллигенции и направить её знания и энергию на полез-

---

[1] Сноска Н.И. Субботина: «Средства черпались из «Рахмановского сундука», – из тех же капиталов, на которые учреждена австрийская иерархия: ими распоряжались в то время Агафья Рахманова и родственник К. Солдатёнков, предоставившие Пафнутию право черпать из «Рахмановского сундука» сколько признает нужным на пользу древлеправославия».

[2] «Бр. Сл.», 1884, т. II, с. 172.

[3] «Исповедь Василия Ивановича Кельсиева». // «Архив русской революции», издаваемый И.В. Гессеном, т. XI. – Берлин, 1923 г. – М. 1991, с. 258.

ную преобразовательную деятельность, а при необходимости возглавить народное движение протеста. О том, что в кружке лондонских эмигрантов обсуждался вопрос о возможном крестьянском бунте в России, А.И. Герцен писал в главе «М. Бакунин и польское дело» («Былое и думы»): «Бакунин верил в возможность военно-крестьянского восстания в России, верили отчасти и мы – да верило и само правительство...»[1].

«Мне хотелось приманить раскольников на нашу сторону, – писал В.И. Кельсиев, – возбудить в них политическую оппозицию правительству, воспользоваться беспоповским (именно беспоповским!) учением, что царь – антихрист, министры и архиереи – архангелы сатаны, чиновники и священники – воплощенные черти. Мне хотелось сделать для раскольников практический вывод из их верований, надоумить их, чего им хотеть, чего добиваться и кого держаться»[2].

В «Исповеди» В.И. Кельсиев писал: «Я высказал Поликарпу мою заветную мысль о союзе нашем с сектантами, об устройстве у нас печатаний их сочинений и об организации в одно целое всех сект с целью дружного наступа на правительство <...> я бил именно на необходимость спасения России от грозящей неурядицы (революции) организацией правильной оппозиции»[3].

«Поликарп,<...>, как все наши сектанты, плохо понимал общественные дела <...>. Россию старообрядцы страстно любят, как и нынешнего Царя Освободителя. <...> Поликарп не мог не сочувствовать моему взгляду, потому что и он знал о брожении умов в России. Он сам говорил мне, что старообрядцы хорошо знают о существовании «Колокола» <...>. Он понял также выгоду от союза с нами – мы дали бы им вес и политическое значение, по крайней мере, престиж, которого у них до того не было. Наконец, он был вполне убежден, что полная свобода книгопечатания, как наша лондонская, много помогла бы Белокриницкой Церкви расшириться на счет беспоповцев и раздорников».

Поликарп дипломатично «вполне соглашался с моим взглядом», но проводил свою линию. «Особенно ему хотелось, – писал В.И. Кельсиев, – чтобы беспоповская литература вышла в свет». «Беспоповцы упрямятся, говорил он, а сами скрывают, на чем они

---

[1] Герцен А.И. Былое и думы. – М., 1983, ч. 7, с. 348.

[2] «Исповедь Василия Ивановича Кельсиева». // «Архив русской революции», издаваемый И.В. Гессеном, т. XI. – Берлин, 1923 г. – М. 1991, с. 192–193.

[3] Там же, с. 204–205.

держатся. Книг у них много, да они их не показывают, знаючи, что супротив истины им не устоять. <...> Так вот, если бы их писания вывести на свежую воду, мы и знали бы, на чем они основание свое полагают, и могли бы обличать их с успехом». Поликарп не скрывал, что главной целью его путешествия было познакомиться с нами и извлечь из нас какую-нибудь пользу для старообрядчества»[1].

Поликарп Петров Овчинников был представлен А.И. Герцену через несколько дней после приезда в Лондон. Старообрядец из России произвел на А.И. Герцена и его окружение благоприятное впечатление, поразив всех блестящей памятью, гибким умом, глубиной и логикой суждений. Обе стороны за долгими беседами терпеливо выясняли интересующие их вопросы.

Конкретных договоров не последовало. Но встреча с посланцем старообрядцев России, по-видимому, укрепила лондонских эмигрантов в мысли, что союз со старообрядцами возможен и что старообрядцы могут стать партией оппозиции внутри России. Общее мнение лондонских эмигрантов выразил М.А. Бакунин на страницах «Колокола».

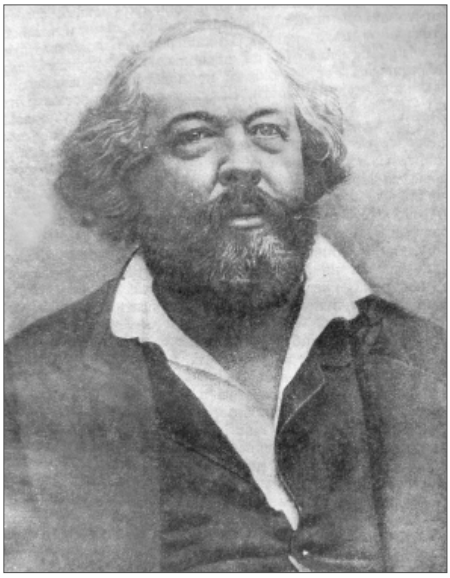
М.А. Бакунин, бежавший из Сибирской ссылки через Японию и США, приехал в Лондон 27 декабря 1861 года. В это время он был захвачен идеей «Польско-славянского вопроса <...> разрушением Австрийской империи и <...> созданием вольной славянской и славной федерации»[2].

Здесь, в Лондоне, в квартире у А.И. Герцена, М.А. Бакунин встретился с Поликарпом Петровым. Убежденный атеист, М.А. Бакунин, как свидетельствует В.И. Кельсиев, не скрывал ироничного отношения к старообрядцу и к его религиозным взглядам. Тем не менее в своей статье «Русским, польским и всем славянским друзьям», помещенной в февральском номере «Колокола» (№ 122) за 1862 год, М.А. Бакунин без иронии представил старообрядчество как «могущественную политическую организацию». А.И. Герцену, редактировавшему каждую статью «Колокола», в том числе и статьи М.А. Бакунина, видимо, понравилось «заявление» М.А. Бакунина: «В расколе продолжилась и сохранилась для народа прерванная Петром история народной России. В расколе – его мученики, святые герои, его заветные мечты и надежды, в нем пророческие утешения народа. Раскол двинул вперед его социальное

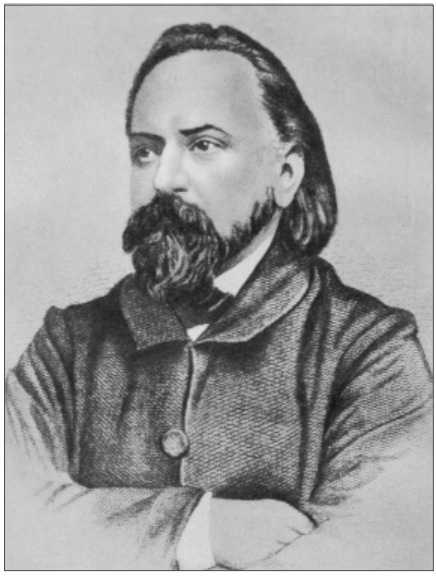
---

[1] «Исповедь Василия Ивановича Кельсиева». // «Архив русской революции», издаваемый И.В. Гессеном, т. XI. – Берлин, 1923 г. – М. 1991, с. 205.

[2] Герцен А.И. Былое и думы. – М. 1983, ч. 7, с. 335.



М.А.Бакунин



А.И. Герцен

воспитание, дал ему тайную, но, тем не менее, могущественную **политическую организацию**, сплотил его в силу. Раскол подымет его во имя свободы на спасение России»[1].

Взгляды М.А. Бакунина на роль и значение старообрядчества в революционном движении, подогретые идеей разрушения империй и искаженные воинственным атеизмом, разделяли в то время все члены кружка А.И. Герцена.

М.А. Бакунин представил Евангельское пророчество о грядущем наступлении «последнего времени» перед вторым пришествием на землю Христа как грозное политическое предупреждение, исходящее из уст старообрядцев в адрес царского правительства. «Времена приближаются», так говорят раскольники, – писал М.А. Бакунин. – Освобождения ждет теперь народ от царя, и горе царю, горе дворянам, монополистам, офицерам, чиновникам, казенным попам, всей казенной России, если народу не дастся теперь полная свобода с полным обладанием землею»[2].

---

[1] «Колокол». Газета А.И. Герцена и Н.П. Огарёва. Вольная русская типография. 1857–1867. Лондон–Женева. Факсимильное издание. АН СССР. – М., 1962, Вып. V, с. 1022.

[2] «Колокол», с. 1022.

Статья М.А. Бакунина, а особенно заявление, что «раскол дал (народу) тайную, но, тем не менее, могущественную политическую организацию», носили явно провокационный характер, что могло не только усилить подозрительность правительства в отношении старообрядцев, но и вызвать обострение внутриполитической обстановки в стране. Ставка лондонских эмигрантов во главе с А.И. Герценым на старообрядцев была высокой, но ошибочной, что показали последующие сношения со старообрядцами.

Через шесть месяцев после отъезда епископа Пафнутия (Овчинникова) из Лондона в июльском номере «Колокола» (№ 139) появилось объявление, что «при «Колоколе» будет выходить в неопределенные сроки особый лист под заглавием «Общее Вече». Цель «Общего Веча» уяснить общее земское дело и служить выражением мнений, жалоб и общественных потребностей людей всех религиозных толков и согласий, и всех сословий, крестьян и разночинцев»[1].

С 15 июля 1862 года по 15 июля 1864 года вышло 29 номеров «Общего Веча» в виде приложений к «Колоколу». В подготовке первого номера вместе с Н.П. Огаревым принял участие В.И. Кельсиев. Последующие номера готовил Н.П. Огарев. Публикуя письма из России, редактор раскрывал перед читателем разные стороны неравноправного положения старообрядцев в Русском обществе. Призывов к оппозиционной деятельности не было.

В.И. Кельсиев

В марте 1862 года для закрепления отношений со старообрядцами и выяснения вопроса «о возможном союзе со старообрядцами» и «превращения старообрядцев в партию оппозиции» в Россию выехал В.И. Кельсиев. В Москве он познакомился с И.И. Шебаевым, встретился со всеми членами его кружка и с каждым имел беседу. Со старообрядцем Поликарпом Петровым Овчинниковым (епископом Пафнутием) встретиться не удалось, но «его отсутствие не было заметно ощутимым», И.И. Шебаев был хорошо осведомлен о переговорах таинственного ста-

[1] «Колокол», с. 1156.

рообрядца с лондонскими эмигрантами и выступал в качестве доверенного лица Поликарпа Петрова. И.И. Шебаев сообщил В.И. Кельсиеву, «что замысел этот почти никому не известен в Москве, что даже и открывать его опасно старикам, которых и «умы не досягают такой высоты», и что всё надо обделать втихомолку, а для этого самое лучшее будет переговорить с его приятелями».

Наивный романтик революции В.И. Кельсиев столкнулся в Москве с еще более наивными и неискушенными в политике старообрядцами.

Свои впечатления от встречи с московскими старообрядцами В.И. Кельсиев подробно изложил в «Исповеди»:

«Кружок Шебаева состоял из нескольких человек: Иван Иванович Шебаев, Семен Семенов[1], знаменитейший из тогдашних богословов поповщинского согласия (который не интересовался ничем, выходящим из сферы полемики с беспоповцами) и Александр С., человек ничем не замечательный, вялый, сентиментальный, платонически любивший науку, прогресс и свободу, одетый по-европейски и выражавшийся изысканно. С первых слов я увидел, что они ровно ничего не понимают в политике, даже не знают, о чем дело идет. Они, например, спрашивали меня, когда назначена революция в России, кто будет президентом русской республики и тому подобные нелепости и наивности. Революции они вовсе не сочувствовали, они боялись её, но им казалось, что уж если человек приехал из Лондона, подвергаясь опасности, толковать о политике с ними – то уже не иначе, как подбивать их на бунт».

«Они ожидали, что я буду вопить о крови, о цареубийстве, выну и разорву портрет государя, – словом, они ничего не понимали по своей неподготовленности к политическим вопросам».

«Много труда и терпения нужно было мне, чтобы растолковать им, чего нам нужно от них. Главное, чего я добивался от них как от людей, все-таки близко стоящих к народу, какие реформы будут народу «приятны» и какие – нет? Не помню теперь хорошенько, но мы остановились на семи статьях: 1) свобода вероисповедания, 2) свобода слова, 3) гласный суд, 4) сокращение срока военной службы, 5) борода, 6) усиление выборных учреждений и 7) Земский Собор с голосом совещательным, но не решительным, как в западных конституциях».

«Через неделю я познакомился с четвертым членом кружка Шебаева – Александром Богомоловым (Александром Тимофееви-

---

[1] Семен Семенов (1829–1867), в 1860-е годы известный на Рогожском Кладбище старообрядческий начетчик Белокриницкого согласия, участвовал в подготовке к изданию Окружного послания 1862 года.

чем Боголеповым). Это был купец, высокого роста, рябоватый, со строгим и приятным выражением лица. Во время встречи с ним я объяснил ему роль, какую мог бы играть раскол как уже готовая организация (чего именно не доставало православным) в деле указания правительству путей, по которым ему следует идти для блага и величия России. Я изложил ему мои семь пунктов, он обдумал их и сказал, что это дело возможное и хорошее. «Мы это можем сделать, дело благое и для правительства, и для народа – только уж вы, Василий Иванович, не обидьтесь – сделаем мы это, но без всяких сношений с Лондоном. <...> Дело больно опасное, да и народ загалдит, что мы с вами спознались...». «Он отказался от всякой переписки с нами, даже не хотел больше видеться со мной».

«В 1862 году, когда я познакомился с ними, – продолжает В.И. Кельсиев, – Шебаев и его немногочисленные товарищи были слишком небогаты и слишком молоды, чтобы иметь решительный голос между своими, и потому стояли между двух огней: правительством, которое их терпело на условии, чтобы не делали "открытого обнаружения ереси", и стариками, которые, покоясь на лаврах прежнего "мученичества за древлее благочестие", увеличивали свои капиталы и допускали кое-кого из молодежи вмешиваться в общественные дела на условии не вводить их в хлопоты и не навлекать на "христиан" новых гонений».

«Когда я поднял вопрос о печатании их книг, они сейчас же снабдили меня рукописями, но крайне удивились, что у нас нет средств на заведение типографии. «Да ведь у вас в Лондоне миллионы-биллионы должны быть», – говорили они мне, и сильно потерял я в их глазах, намекнув, что может быть, им придется раскошеливаться. «Мы люди небогатые, нам это не по силам, кой-какой торговлишкой своей промышляем. Надо за таким делом к вельможам обратиться, это только они могут устроить». И таким вельможей, человеком с понятием и просвещением был, по их мнению, Кузьма Терентьевич Солдатёнков[1], но он выехал незадолго перед тем за границу»[2].

---

[1] Солдатёнков Козьма Терентьевич (1818–1901) – московский I гильдии купец, коммерции советник, сын купца-старообрядца, известный книгоиздатель. Издал много ценных книг по истории, литературе, этнографии и пр. В 1862–1864 гг. давал деньги на издание «Общего Веча» в Лондоне. С 1850-х годов собирал картины, которые впоследствии завещал Румянцевскому музею. Много жертвовал на нужды Рогожского Кладбища.

[2] «Исповедь Василия Ивановича Кельсиева». // «Архив русской революции», издаваемый И.В. Гессеном, т. XI. – Берлин, 1923 г. – М., 1991, с. 224–225.

Солдатёнков К.Т.

Но К.Т. Солдатёнков проявил еще большую осторожность в сношениях с эмигрантами. В.И. Кельсиев встретился с К.Т. Солдатенковым в том же, 1862-м, году в Лондоне, куда для участия во всемирной выставке съехались представители деловых кругов большинства европейских государств. В.И. Кельсиев рассказал К.Т. Солдатёнкову о задуманном сотрудничестве лондонских эмигрантов со старообрядцами, о епископе Пафнутии, о своей поездке в Москву и о встрече с И.И. Шебаевым.

«Да какая же польза будет от этого печатания?» – спросил К.Т. Солдатёнков. Кельсиев стал объяснять: «Поставит вас в самостоятельное положение, привлечет к вам сочувствие образованных людей, нас поддержит...». «Ах, какой это Пафнутий с Шебаевым горячий и неосторожный! – отозвался Солдатёнков. – Я боюсь, чтобы такое дело не поссорило нас хуже с правительством!... Вы знаете, что я под строгим надзором. За мной всюду следят... Меня даже знакомые предупреждают, чтобы я осторожней был». Кончили мы на том, что Солдатёнков «поговорит в Москве, посоветуется», сказал «надо подумать» – короче я понял, что с его стороны ждать нечего без энергетического содействия Пафнутия и его кружка»[1].

В тот же приезд В.И. Кельсиева из Лондона в Россию состоялась встреча его с представителем беспоповского согласия старообрядцев, с иноком Павлом Прусским[2].

---

[1] «Исповедь Василия Ивановича Кельсиева». // Там же, с. 244.

[2] Павел Прусский (до монашества Петр Леднев) – известный старообрядческий деятель беспоповского согласия. В 1862 году, в год встречи с В.И. Кельсиевым, был настоятелем монастыря в Пруссии (откуда его прозвище), близ Гумбиннена. В феврале 1868 года в Москве присоединился к единоверию и поселился в Никольском единоверческом монастыре. Вел в

Павел вспоминал, что гость из Лондона говорил о печатании в Лондоне их сочинений, о желаемом «союзе с сектантами». В.И. Кельсиев говорил Павлу: «Вас (беспоповцев) гонят, поповцев гонят и нас гонят, поэтому теперь и нужно вместо всяких препирательств всем заедино вооружиться и общими силами победить общего врага. Вас всех более 10 миллионов, и нас немало, почему же уступать с такой силой? А притом, враг теперь настолько обессилен, что справиться с ним не трудно... Благоприятнее этого времени не дождаться»[1].

Предложение В.И. Кельсиева выдавало незнакомство эмигрантов с религиозным мировоззрением старообрядцев и незнание глубины и причины непримиримых разногласий между старообрядцами поповского и беспоповского согласий. Пояснение внес Павел, сказавший В.И. Кельсиеву: «У нас между себя идет сильная борьба, которой мне будет на мой век. При такой распре можно ли нам иметь единомыслие и совет в деле, какое вы предлагаете. Да и у поповцев с беспоповцами может ли быть мир? Вы сказали, что нам нужно между собой споры до времени оставить и между себя соединиться: да разве это может быть, чтобы мы, разделившись из-за религиозных предметов, теперь, из-за политических видов, оставили эту рознь?».

Далее в беседе с Павлом В.И. Кельсиев «развил взгляд на роль, какую могли бы занять в нашем движении старообрядцы, как уже готовые организации». На это Павел сказал В.И. Кельсиеву: «Не такие мы люди, чтобы думать о государственных делах – нам и того довольно, что нам теперь малую малость дали».

Инок Павел Прусский был прав. В условиях наметившегося ослабления давления правительства Александра II на старообрядцев все усилия светских и религиозных старообрядческих деятелей, преисполненных благодарности, были направлены на то, чтобы не уронить своего достоинства в глазах царской власти и удостоиться очередной царской милости. В адрес царя поступали верноподданнические послания, старообрядцы склоняли голову перед чуть ослабевшим, но продолжающимся произволом царского правительства и клялись в верности по отношению к «богоучрежденной и богопоставленной власти».

Для старообрядцев слова Апостола Павла, сказанные им в послании к Тимофею, звучат как закон: «Итак прежде всего прошу

литературе энергичную борьбу со старообрядчеством. Умер в апреле 1895 года. (Биографич. свед. см. в кн. Н.И. Субботина «Павел Прусский». – М., 1895.

[1] «Бр. Сл.», 1888, т. I, с. 692.

совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человек, за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте, ибо то хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины». (Библия. Деяния Святых Апостолов. Первое послание к Тимофею Святого Апостола Павла, зач. 282).

«...Религия наша не позволяет нам против начальства идти, – говорил Павел Прусский В.И. Кельсиеву. – При том что беспоповцы называют нынешнее начальство “предтечи антихристовы”, понимать это тоже нужно с позиций религии. Духовное – духовным, а мирское – мирским; Кесарю – Кесарево, а Божие – Богови, – продолжал Павел Прусский. – Мы и ведем с ними брань, где веры коснется, – а в мирские дела их мы не мешаемся. В житиях нет примера, чтобы христиане бунтовали, да и святые отцы тому не учат». А на предложение сотрудничества с Лондонскими эмигрантами Павел сказал, что это «все же противление властям выйдет – это нам не приходится, да и не нашего ума дело понимать, хорошо или нехорошо царь правит»[1].

Старообрядцы не могли стать оппозиционной партией русскому правительству, как замышлял В.И. Кельсиев. В «Исповеди» В.И. Кельсиев описывает старообрядцев, как несведущих в политике, и в то же время признается, что сам проявлял неосведомленность, строя планы по созданию старообрядческой оппозиции внутри России. На счет старообрядцев наивно заблуждался не только В.И. Кельсиев, но и все члены кружка А.И. Герцена.

Прожив несколько лет в Турции среди старообрядцев, ближе познакомившись с их религиозными взглядами и мировоззрением, В.И. Кельсиев много понял и переосмыслил.

Выставляя в «Исповеди» старообрядцев как «наивных людей с незамутненным политическим мышлением», В.И. Кельсиев заблуждался. Инок Павел вспоминал, как после встречи с В.И. Кельсиевым он с друзьями обдумывал предложения лондонского гостя и особенно его слова: «Если вы и не будете с нами согласны и не станете нам помогать, а мы все-таки в вашу пользу будем работать, ... потому что ваша польза сопряжена с нашей пользой». В ответ на это предложение Павел Прусский приводит глубокую и прозорливую оценку замыслов революционеров. «Их цель, – рассуждал Павел

---

[1] «Исповедь Василия Ивановича Кельсиева». «Архив русской революции», издаваемый И.В. Гессеном, т. XI. – Берлин, 1923 г. – М. 1991, с. 232–233.

Прусский с товарищами, – через разрушение церкви достигнуть разрушения государства. Тогда они добрались бы до нас; мы им нужны только для достижения цели. И мы порешили, лучше терпеть от никониан всякое гонение, нежели согласиться с безбожниками и тем, через разрушение власти, готовить путь антихристу»[1].

6.2. Отношение Илариона Кабанова к лондонским эмигрантам

В начале февраля 1862 года из посада Клинцы (Стародубье) в составе делегации депутатов на Собор в Москву на Рогожское Кладбище приехал Иларион Георгиевич Кабанов (Ксенос). Он привез черновой вариант текста Окружного послания.

Илариона Георгиевича в кружке И.И. Шебаева знали еще с 1859 года и уважали за глубокие знания, начитанность и смелость суждений. Наиболее близкие отношения в те годы были между Иларионом Кабановым и епископом Пафнутием, для которого Иларион Георгиевич был другом, единомышленником и учителем. Доверительные беседы двух друзей сменялись задушевной перепиской.

Встреча единомышленников состоялась. Илариону Георгиевичу от первого лица стали известны подробности сношения старообрядцев с русскими эмигрантами.

Пафнутия насторожило то, что в Лондоне в рядах радетелей за Отчество были одни атеисты, причем воинствующие атеисты, что не могло не охладить его романтическую голову.

В.И. Кельсиев писал, что люди из окружения А.И. Герцена, такие как М.А. Бакунин и П.А. Мартьянов, и не пытались скрывать от интересного гостя ни своего безбожия, ни антимонархических настроений. И это не могло не стать известно Ксеносу. Воинствующий атеизм и политические взгляды людей из окружения А.И. Герцена были совершенно несовместимы с религиозными представлениями старообрядцев.

Но заманчивая возможность напечатать в Лондоне некоторые сочинения старообрядческих деятелей подталкивала Пафнутия к поиску компромиссного соглашения с «безбожниками». Вернувшись в Москву в феврале 1862 года, епископ Пафнутий «уединился в каком-то, известном ему одному, доме» и начал готовить к публикации в Лондоне сочинение Павла Белокриницкого. Встречался он только с самыми доверенными людьми, для всех осталь-

[1] «Бр. Сл.», 1889, т. II, с. 649.

ных его отсутствие объяснялось отъездом в Киев. Пафнутий уклонился так же и от встречи с В.И. Кельсиевым.

Ксеноса больно уязвило то, что старообрядцам протянули руку люди, не верящие в Бога, крайне враждебно настроенные против богопоставленной власти царя. По-видимому, во время беседы с Ксеносом наступило «отрезвление» епископа Пафнутия, поскольку после встречи с Ксеносом он отказался от публикации в Лондоне старообрядческих сочинений.

Ни епископ Пафнутий, ни Иларион Кабанов не оставили воспоминаний об этих встречах и обсуждении возможного сотрудничества с А.И. Герценым. Но глубину воинственного безбожия членов кружка «лондонских эмигрантов» Ксенос не мог уяснить из статей «Колокола» и «Общего вече», это уяснение могло произойти только из общения с Пафнутием.

Илларион Георгиевич (Ксенос) выступил против продолжения общения с А.И. Герценым и своё отрицательное отношение к «лондонским революционерам» очень скоро высказал печатно.

Иного мнения от Илариона Георгиевича ожидать не следовало. Ксенос был страстным выразителем религиозно-нравственного учения древлеправославной церкви, в основе которого была заложена мысль, что на небе – Бог, а на земле – Богопоставленный царь. В своих руках Иларион Кабанов, приехавший в 1862 году Москву, уже держал черновой текст Окружного послания, в котором призывал «вкупе с верховным Апостолом Павлом творити молитвы, моления, прошения, благодарения за вся человеки; изряднее же о здравии и о спасении <...> Великого Государя нашего, Царя и Великого Князя Александра Николаевича <...> о нем же и на святой проскомидии божественныя литургии, в числе великих седми, пятая приносится просфира...».

Подписанное старообрядческими епископами 24 февраля 1862 года, Окружное послание, в котором специально подчеркивалось отношение старообрядцев к господствующей власти, сразу выводило старообрядцев из круга союзников с лондонскими эмигрантами. И в этом следует видеть политическое значение Окружного послания.

Сношения старообрядцев с Лондоном вскоре стали известны правительству. В.И. Кельсиев рассказал в «Исповеди», что его письма к старообрядцам Рогожского Кладбища были перехвачены на границе. Началось следствие, были арестованы люди, встречавшиеся с В.И. Кельсиевым во время его нелегального пребывания в России.

В «Общем Вече» № 4 от 15 октября 1862 года в разделе «Преследования раскола» было помещено сообщение: «Арестован Иван

Иванович Шебаев, старообрядец. Его отправили в Петербург, в Петропавловскую, и о нем нет и слуху...»[1].

И.И. Шебаев около двух лет содержался в Алексеевском равелине. Судом Сената он был приговорен в декабре 1864 года к трехмесячному заключению в смирительном доме за недонесение о сделанном ему В.И. Кельсиевым предложении печатать в Лондоне недозволенные в России старообрядческие книги. Ввиду раскаяния И.И. Шебаева суд ходатайствовал о вменении ему в наказание предварительного содержания в крепости. Ходатайство суда удовлетворено в марте 1865 года. Были неприятности и у епископа Пафнутия Коломенского. О последствиях этих сношений И.Г. Кабанов был хорошо осведомлен.

Арест И.И. Шебаева и связанное с ним ожидание предстоящих неприятностей для Пафнутия и других старообрядцев заставили Илариона Георгиевича приложить всяческие усилия, чтобы оградить друзей от подозрений в продолжении тайных сношений с Лондоном и защитить иерархию Старообрядческой Церкви от новых преследований.

Старообрядцы не могли стать оппозиционной партией русскому правительству, как замышлял В.И. Кельсиев. На счет старообрядцев наивно заблуждался не только В.И. Кельсиев, но и все члены кружка А.И. Герцена.

Взаимное разочарование лондонских эмигрантов и старообрядцев наступило очень скоро. В 1863 году в Польше вспыхнул мятеж, который вызвал в России всплеск патриотических чувств. Императору Александру II стали поступать послания от разных обществ с осуждением польских мятежников и выражением верноподданнических чувств.

По просьбе общества купцов и мещан посада Клинцы Иларион Георгиевич Кабанов (Ксенос) подготовил «Адрес» на имя монарха, в котором от лица всего Клинцовского общества старообрядцев осудил «мятежных крамольников».

Иларион Георгиевич использовал представившуюся возможность, чтобы всенародно, через газету, заявить о верноподданническом отношении старообрядцев к власти, обосновывая это отношение выдержками из Священного Писания, высказываниями апостолов и святых отцов церкви.

Ксенос писал: «...завистники (поляки и им сочувствующие) решились клеветать, будто бы они имеют между старообрядцами людей, готовых разделять с ними преступные замыслы. Они совер-

---

[1] «Колокол», с. 31–32.

шенно оклеветали нас! Возможно ли даже подумать, чтобы соблюдающие обряды праотцев имели сочувствие к врагам и опустошителям древней святыни, не щадившим ни святительской, ни царской крови?».

«Старообрядцы во время религиозных испытаний, обыкли говорить: Бог нас наказует за грехи наша. И никогда не преставали оказывать должное почитание богоучрежденным властем: и всегда возсылали ко Всевышнему теплыя молитвы, моления же, прошения, и благодарения: за царей и за вся, иже во власти суть, по наставлению святых Апостол.

Но в настоящее время, когда мы Твоим правосудием, освобождены от всякаго преследования, и дышим свободно, милосерднаго Тебе Царя освободителя народов любим и почитаем, сугубо: как Богопоставленнаго Монарха и как щедраго Отца! И не попущаем не только какого замысла противна, но даже и слова неподобна произнести кому-либо из нас.

Великий Государь! Поверь словам нашим: мы святое писание почитаем, и приемлем, как словеса Божия. И веруем: «Что безначалие всюду зло есть и слияния виновно. Что Бог во общую пользу, начальства учинил есть. И что безчисленная благая властьми во градех бывают. И без оных вся погибнут: ничесоже постоит, но вся превратятся, сильнейшим немощнейших пожирающим!... Царь есть законное настоятельство, общее благо всем послушливым! И яко же устремеление водное, тако и сердце царево в руце Божии! Яко дана есть от Господа держава им и сила от Вышняго!»

Так научают нас древния книги наши, о царьском достоинстве понимать! Итак наставляют нас Богодарованные пастыри и учители наши, о властех сущих от Бога размышлять. И мы в сердце нашем чувьствуем совершенно то, что выражено зде на бумаге: а тем самым и опровергается вся клевета, взводимая на нас, от сынов запада, мятежных крамольников»[1].

Ответ А.И. Герцена не заставил себя ждать. Н.И. Субботин писал, что в статье «Колокола», в которой говорилось о патриотизме старообрядцев, «четко проступает горькое чувство разочарования насчет русских старообрядцев и худо скрывается против них досада». «Чего они испугались? – восклицал А.И. Герцен. – Или чем их всех так настращали, что нельзя больше удержать вопль, крик, плач, завыванье патриотизма, усердие без границ, преданность без смысла? Адресы, панихиды, молебны на чистом воздухе и в возду-

[1] «Клинцовский адрес» императору Александру II был напечатан в газете «Московские ведомости» № 179 за 1863 год.

хе, продымленном ладаном, адресы от грамотных и безграмотных, от старообрядцев и новообрядцев?»[1].

Настоящую отповедь революционерам из Лондона устраивает Иларион Георгиевич в 1864 году, в архипастырских посланиях.

И. Кабанов (Ксенос) сознательно и целенаправленно обозначает в официальных документах отрицательное отношение старообрядцев к А.И. Герцену и его окружению. Союз со «злокозненными безбожниками» не только противоречил религиозным представлениям старообрядцев, но был еще и опасен, поскольку мог резко ухудшить отношение власти к непризнанной правительством Белокриницкой иерархии.

Так в Архипастырском послании митрополита Кирилла к русским старообрядцам, текст которого был составлен Иларионом Георгиевичем Кабановым еще в 1863 году, а подписанном Кириллом 24 февраля 1864 года[2], говорилось: «К сим же завещеваю вам, возлюбленнии: всякое благоразумие и благопокорение покажите пред царем вашим, в чем не повреждается вера и благочестие, и от всех враг его и изменников удаляйтесь и **бегайте**, якоже от мятежных крамольников Поляков, тако наипаче **от злокозненных безбожников, гнездящихся в Лондоне**, и оттуду своими писании возмущающих европейския державы и рассевающих плевельное учение треокаяннаго онаго врага Христова, тмократному проклятию подлежащаго, сосуда сатанина, всенечестивейшаго Вольтера, возмутившаго всю вселенную своим диавольским учением, иже в животе своём всё тщание имеяше, воеже како бы до конца истребити веру Христа Бога! отврещи законы церковные и гражданские! низложити архиерейския кафедры, опустошити священыя олтари и превратити царские престолы!!! ввести же безначалие, еже всех зол последнейшее, и научити человеки, яко несть Бог, ниже промысла его, но яко мир сей самобытен есть и вся, яже в нем, по случаю бывают! Его же смертоносному учению последующии учат тому же безбожию и именуются вольнодумы. <...> Имже всем: изобретателю таковаго учения, разсевающим оное и приемлющим е, да возгласится от всех православных христиан: анафема!

Бегайте убо оных треклятых, имже образом бежит человек от лица зверей страшных и змиев пресмыкающихся; то бо суть предотечи антихристовы, тщащиеся безначалием предуготовати путь сыну

---

[1] Субботин Н.И. Раскол как орудие враждебных России партий. – М., 1867, с. 136.

[2] Архипастырское Послание в 1864 году было напечатано в Яссах, в типографии Бермана.

погибельному. Вы же не внимайте лаяниям сих псов адских, представляющихся акибы сострадущими о человечестве; но веруйте, яко Бог есть творец небу и земли, иже премудрым промыслом своим управляет всею вселенною и учинил есть начальство во общую пользу, без него же вся превратятся и погибнут, сильнейшим немощнейших пожирающим, и яко безначалие всюду зло есть и слиянию виновно. Того ради, чада, Бога бойтеся и дарованнаго им Царя вашего (освободителя порабощенных) чтите, равную преданность и благоразумие и к будущим преемникам престола и скипетра его стяжайте и имейте присно, и всех во власти сущих почитайте, да в мире и тишине их богоугодно поживете во всяком благочестии и честности»[1].

Подобным образом, только более кратко, говорится и в «Мирной Грамоте», подписанной тогда же, 24 февраля 1864 года, митрополитом Кириллом и обращенной к «Всероссийскому освященному собору»: «Поучайте же и пасомых вами, по преданию и учению апостольскому, Бога боятися и царей почитати, и поставленных от него властей коегождо по чину и всякое благопокорение и благоразумие пред ними показовати и от **всех врагов и мятежников удалятися**, яко же от крамольных и мятежных Поляков, тако **и от лондонских злохитрых безбожников**, готовящих безначалием путь сыну погибельному, их же суд не закоснит и погибель не воздремлет, от нея же да избавит нас Господь Бог!»[2].

В этих строках, написанных страстно и убедительно, проступает все негодование Ксеноса против «безбожников, гнездящихся в Лондоне», которых он причисляет к «последователям учения Вольтера», к «истребителям веры Христовой», к «низвергателям законов церковных и гражданских», к низвергателям «царского престола», «тщащимся безначалием предуготовить путь сыну погибельну» (антихристу).

Ещё раз Ксенос напомнил о подрывной деятельности «лондонских крамольников» и «предтечей антихриста» в верноподданническом адресе, составленном 17 апреля 1866 года по случаю «преступнаго покушения на драгоценную жизнь Государя Императора» (выстрел Дмитрия Каракозова состоялся 4 апреля 1866 года – Р.П.): «Всех врагов Твоих, стремящихся к уничтожению богоучрежденной власти, вменяем врагами нашего любезнаго отечества, попирателями учения св. церкви, разрушителями апостольских

---

[1] Субботин Н.И. Раскол как орудие враждебных России партий. – М., 1867, с. 151–152.

[2] Там же, с. 152.

преданий, противными Богу, устроившему начальства во общую пользу, и предотечами антихриста, тщащимися безначалием уготовати путь сыну погибельному»[1].

Эти послания, вышедшие из-под пера Илариона Кабанова, в которых старообрядцы отмежевались от антирелигиозной и антимонархической позиции революционеров, адресованы не только правительству. Очевидно, что И. Кабанов одновременно адресовал свои послания лондонским эмигрантам.

А.И. Герцен, критически переосмыслив политические «искания» М.А. Бакунина и В.И. Кельсиева, идеи которых в свое время не только пробудили у него интерес к старообрядцам, но и увлекли его, дал в одной из глав «Былого и дум» вполне объективную оценку своим бывшим единомышленникам. При этом А.И. Герцен постарался отстраниться от сомнительных планов М.А. Бакунина и В.И. Кельсиева опереться на старообрядцев и показал свою непричастность к ним.

В главе «М. Бакунин и польское дело» говорилось: «...Он (М. Бакунин) верил, что наш старовер воспользуется католическим движением (польское восстание), чтобы узаконить раскол»[2].

А идеям В.И. Кельсиева А.И. Герцен дал еще более рельефную оценку: «Грубо-наивный социализм в евангельской ризе сквозил ему в расколе»[3].

Высказав кратко свое отношение к политическим «исканиям» М.А. Бакунина и В.И. Кельсиева, А.И. Герцен дал тем самым вполне объективную оценку и своим прежним заблуждениям.

«Представление старообрядцев о мироустройстве, – писал Н.И. Субботин, – в котором главное место занимает богоучрежденная власть, воспитанное религией, ставшее основой мировоззрения старообрядца, оказалось несовместимым с учением революционеров о ниспровержении власти, данной от Бога. В этом существенном различии воззрений на предержащую власть и заключается непреодолимое препятствие к соединению старообрядцев с поборниками революции»[4].

---

[1] «Адрес» был напечатан 18 мая 1866 года в «Северной почте» № 104. См. также Субботин Н.И. Раскол как орудие враждебных России партий. – М., 1867, с. 137–139.

[2] Герцен А.И. Былое и думы. – М. 1983, ч. 7, с. 348.

[3] Там же, с. 315.

[4] Субботин Н.И. Раскол как орудие враждебных России партий. – М., 1867, с. 177.

Глава 7
Об Окружном послании старообрядческих епископов (24 февраля 1862 г.)

7.1. Обстановка на Рогожском Кладбище до 1862 года

С восшествием на престол Александра II (19 февраля 1855 г.) правительственная политика по отношению к старообрядцам стала меняться. От преследования старообрядческого священства и искоренения раскола правительство стало переходить к политике либерального отношения к старообрядцам. Движение по этому пути было осторожным, с остановками и отступлениями.

Указом Александра II от 20 марта 1855 года, данном министру внутренних дел Д.Г. Бибикову и московскому генерал-губернатору А.А. Закревскому, было сказано: «повелеваем и Вам ослабить преследования тех расколов между старообрядцами, которыя отстали от целости православной церкви»[1].

Старообрядцы Рогожского Кладбища поспешили воспользоваться указом императора. 21 января 1856 года с разрешения министра внутренних дел Сергея Степановича Ланского, московского генерал-губернатора Арсения Андреевича Закревского и смотрителя Рогожского Кладбища Михаила Николаевича Лонгинова старообрядцам было дозволено начать богослужение на Рогожском Кладбище. Богослужение было проведено священником Белокриницкого поставления[2].

Это вызвало возмущение митрополита Московского Филарета (Дроздова) и 20 июня 1856 года постановлением Секретного Совещательного Комитета, утвержденным императором Александром II, «олтари» на Рогожском Кладбище были запечатаны.

Движение правительства по пути либерализации в отношении к старообрядцам было приостановлено. «15 июля 1856 года император повелел: раскольников, отданных под надзор (полиции) ..., из-под надзора не освобождать»[3]. «Система действований», разработанная Особым Секретным Комитетом в 1853 г. и узаконенная

---

[1] ОР РГБ. Ф. 579, № 142, л. 57–59.

[2] «Бр. Сл.», 1891, с. 463–479 и «Приложение», с. 617.

[3] Кельсиев В.И. Сб. правит. свед. о раскол. – Лондон, 1861, вып. 2, с. 214.

Николаем I, призванная «чрез постепенное и осторожное введение мер, изложенных в системе, подчинять раскольников общим государственным постановлениям», была «оставлена в своей силе»[1].

Однако, несмотря на официальное признание незыблемости прежних требований в отношении к старообрядцам, Александр II продолжал «нащупывать» путь к политике «терпимости». Спустя два года «Государь Император, рассмотрев журнал Секретного Комитета о раскольнических требоисправителях ..., в 24 день апреля 1858 года Высочайше повелел изволить бесполезным и вовсе несвоевременным повсеместное секретное разыскание и открытие лжепопов между раскольников скрывающихся», а в октябре 1858 года подтвердил свое решение, «повелев изволить, чтобы Высочайшее повеление о прекращении розысков и открытию лжепопов было известно одним лишь высшим правительственным местам и лицам и в случае надобности ими же исполняемо»[2].

Но в целом отношение правительства к старообрядцам продолжало оставаться прежним на всё время, пока будет выработана «строго определенная система действий по отношению к раскольникам». «Наставлением для действия с раскольниками» от 15 октября 1858 года, адресованном начальникам губерний, предписывалось, как и прежде «не допускать публичное оказательство раскола», «иметь строгое наблюдение за недопущением на будущее время из заграницы раскольнических лжеепископов и лжепопов», «наблюдать, чтобы раскольники не заводили скиты..., чтобы не строили новых своих молитвенных зданий и не обращали для сей цели жилых помещений»[3].

До 1864 года оставалась в силе разработанная в 1842 году классификация «раскольнических сект» по степени их вреда для Православной Церкви, которая делила **«раскольнические секты» на «вреднейшие, вредные и менее вредные»**. Запретительный характер соответствующих указов ужесточался в зависимости от степени «вредности» раскольнической секты.

Классификация называла шесть признаков вредности сект, «которые в противность учения Святой, Соборной, Апостольской церкви:

– не признают пришествия в мир Сына Божия Господа нашего Иисуса Христа;

---

[1] Кельсиев В.И. Там же, с. 190–191.

[2] ОР РГБ. М-ва. Ф. 246. Дело «О даров. раскол. некот. общегражд. прав...1864–1885 гг.», к. 3, д. 4, л. 186.

[3] Там же, с. 216 – 219.

– не признают никаких Таинств и никакой власти Богом поставленной;

– допускают при наружном общении с церковью человекообожание;

– посягают на оскопление своих последователей и других на основании богохульного учения;

– отвергают молитву за царя;

– допускают срочные или временные супружеские союзы»[1].

Молодая старообрядческая иерархия в России переживала в 1850-е годы время самоутверждения, взросления, осознания своей ответственности по возрождению Древлеправославной церкви. До 1858 года старообрядческие епископы и священники Белокриницкого поставления находилась в подполье.

В 1859 году, через год после отмены правительством преследований старообрядческой иерархии, епископ Пафнутий (Овчинников) при поддержке единомышленников подготовил в адрес правительства прошение «о дозволении Белокриницкому священству законного признания и ограждения на тех правах, на каких существуют в России церкви и духовенство разных иноверных исповеданий»[2].

Прошение не было принято в рассмотрение, но осмысление старообрядцами своего положения в сложившей внутриполитической обстановке было продолжено.

Отмена преследования иерархов Белокриницкого поставления вовсе не означала признания правительством новой старообрядческой иерархии. На пути признания старообрядческой иерархии стояло непреодолимое препятствие – «клятвы» соборов 1656 и 1666/67 гг. Только отмена «соборных клятв» могла открыть путь к признанию старообрядческой иерархии. Старообрядцы сознавали, что это задача далекого будущего.

Стал вопрос: как выживать в сложившихся условиях? Что необходимо делать, чтобы старообрядческая иерархия, оставаясь непризнанной, не подавала повода правительству к новому запрету, к новому витку преследований? Как отвести Старообрядческую Церковь от крайней черты, за которой могут последовать правительственные репрессии?

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246. Дело «О даров. раскол. некот. общегражд. прав... 1864–1885 гг.», к. 3, д. 4, л. 131 об.

[2] Субботин Н.И. Раскол как орудие враждебных России партий. – М., 1867, с. 113, 115.

Согласно классификации «раскольнических сект» 1842 года по степени их вреда для Православной Церкви, Ветковское поповское согласие относилось к «менее вредной» беглопоповской секте, поскольку беглые священники возносили молитву «за Царя». Такое отношение к Ветковскому поповскому согласию сложилось со времен Екатерины II, когда принесение пятой просфиры «за Царя» было восстановлено практически во всех местах расселения старообрядцев беглопоповского согласия.

Вожди Ветковского поповского согласия к 1846 году успешно завершили поиски святителя в лице греко-боснийского митрополита Амвросия, добились возрождения Старообрядческой Церкви в полноте чина. Епископы и священники нового Белокриницкого поставления были выходцами из Ветковского согласия. Пока старообрядцы поповского согласия принимали беглых попов от Греко-российской Церкви, они рассматривались правительством как «раскольники», наиболее близко подошедшие к соединению с господствующей церковью. Теперь, когда старообрядцы приобрели собственного святителя от Греческой церкви, правительство, объявив старообрядческую иерархию незаконной, не могло признать Старообрядческую Церковь Белокриницкого поставления «менее вредной». Старообрядцы это сознавали. Сознавали и то, что отказ многих священников и даже иерархов Белокриницкого поставления молиться «за Царя» только усугубляли шаткое положение Старообрядческой Церкви в России.

Это тревожило наиболее образованную часть старообрядцев, начетчиков, иерархов и прихожан Рогожского Кладбища.

В годы «гонительной» политики, когда старообрядческие иерархи скрывались от полицейского преследования, постоянно переезжали с места на место, тайно, в ночное время совершали богослужение в домашних моленных, тогда отказ от «моления за Царя» имел какое-то оправдание.

Но после 1858 года, когда жесткое полицейское преследование иерархов Старообрядческой Церкви было прекращено, возвращение в богослужебную практику древней церковной традиции — моление «за Царя», берущей начало от апостола Павла, стало жизненно необходимым.

На Рогожском Кладбище первым, кто обратил внимание, что иерархи Белокриницкого поставления на проскомидии не приносят пятую просфиру «за Царя», был епископ Пафнутий (Овчинников). На это упущение обратил внимание и епископ Онуфрий, который в 1858 году по поручению митрополита Кирилла приезжал в Москву в связи «с неустройством дел между епископом Софронием и архиепископом Антонием». В митрополии этот обряд был воз-

вращен в церковную практику по настоянию Павла Белокриницкого сразу по принятии митрополита Амвросия. Митрополит Кирилл с подачи епископа Онуфрия в «Известительной грамоте» 1861 года предписывал старообрядцам Рогожского Кладбища вернуть этот обряд в церковную практику.

С 1958 года в Москву к попечителям Рогожского Кладбища стали приходить письма Илариона Кабанова, в которых, взывая к авторитету старообрядческих епископов, богослов из Стародубья просил разъяснения «своего недоумения» по поводу распространения беспоповских лужковских взглядов священниками новой Белокриницкой иерархии.

Засилье лужковской ереси в рядах Старообрядческой Церкви не вызывало бы тревоги, если бы иерархи, выходцы из Лужковского согласия, не занимали воинственную позицию по отношению к членам белокриницкого согласия, не разделяющим их взглядов, не насаждали бы свои лужковские беспоповские взгляды, не возводили бы хулу на Бога Иисуса Христа, не называли бы его антихристом, не запрещали бы моление «за Царя», не пророчествовали бы наступление конца света (священник Григорий Козин из Добрянки, Кашин из посада Лужки Черниговской губернии, инок Антоний из Саратовской губернии). Мощное давление оказывали на умонастроение прихожан Рогожского Кладбища гуслицкие последователи Лужковского согласия, многие из которых составляли основной корпус попечителей Кладбища.

Епископ Пафнутий (Овчинников), с детства знакомый с лужковским «учением» как житель слободы Воронок Черниговской губернии, занимавшийся проповедью в Богородицком уезде Московской губернии среди гусляков, зараженных лужковской ересью, хорошо представлял масштабы бедствия и угрозу будущему Старообрядческой Церкви, исходящей о лужковцев. Он даже подготовил небольшое сочинение – «Ответы на вопросы лужковцев».

В 1859 году Иларион Кабанов приезжал в Москву в качестве ходатая от старообрядцев Диаконова согласия Стародубья о присоединении их к Белокриницкой иерархии. Иларион имел возможность высказать свои «недоумения» в кругу единомышленников. На Рогожском Кладбище мысль о возвращении в церковную практику обряда «моления за Царя» поддерживали епископ Пафнутий (Овчинников), секретарь епископа Антония Владимирского Семен Семенович и Григорий Самыков, в доме у которого на Коровьем валу размещалась канцелярия архиепископии. Но из этических соображений, внимая мнению большинства прихожан, они тактично избегали обсуждения вопроса о возвращении в церковную практику обряда «моления за Царя», маскируя его рассуждениями о не-

обходимости восстановления в Старообрядческой Церкви «обрядов и традиций» Древлеправославной церкви в полном объеме.

В отличие от московских старообрядцев, которые относили «немоление за Царя» к местным обычаям, связанным с долгим периодом беспастырства, Иларион Кабанов связывал «немоление за Царя» с беспоповским представлением о «государстве антихриста», унаследованном от лужковцев и беспоповцев.

По наблюдению Илариона Кабанова, в Стародубье священники Белокриницкого поставления Священное Писание «о последнем антихристе перетолковывают самомненно в иносказательном, искаженном смысле и утверждают, что последняго антихриста не будет, что он уже пришел духовно и царствует в господствующей ныне в России церкви, восседая на престолех олтарей ея, под именем Иисуса». А из этого представления, проистекают все другие «нелепые мудрования»: «Мудрствуя тако, они признают четвероконечный крест кумиром и мерзостию запустения, триперстное сложение тоя церкви – печатию антихристовою, причащение же оныя – агнцем антихристовым, и прочая...»[1]. Отсюда и немоление «за Царя».

На Рогожском Кладбище непосредственному обсуждению вопроса о традиционной старообрядческой обрядности предшествовали и другие события.

Старообрядческая иерархия Белокриницкого поставления в первые годы своего существования в России сохраняла теснейшую связь с митрополией. Это было оговорено и в уставе 1853 года:

«Устав, Учрежденный на Владимирскую Архиепископию (4.02.1853 г.).

1-е, Владимирская Архиепископия подведомственно себе иметь должна все единоверныя Епархии ныне существующие и впредь еще учредитися могущие во всей Российской державе...

2-е, все епископы подведомственныя Владимирской Архиепископии, отныне и впредь на поставлении своем должны по чину, в чиновнике изображенному, исповедание веры и присяжныя листы за своими собственными подписами давать прямо Архиепископу Владимирскому...

3-е, сам Архиепископ Владимирский должен непременно зависим быть от митрополии, то есть без предварительного согласия Белокриницкой митрополии не должен вступать на престол архиепископский»[2].

---

[1] Ксенос. Краткое соображение учения святыя церкви... // Совр. летоп. раскола. Вып. 1. Изд. Н. Субботин. – М., 1869. Прилож., с. 20. См. также Приложение в конце данной книги.

[2] ОР РГБ. Ф. 246, к. 208, д. 1, с. 199–199 об.

Прекращение правительством России после 1858 года преследования старообрядческих епископов и священников Белокриницкого поставления, оговоренное условием о прекращении сношений Рогожского Кладбища с Белокриницкой митрополией, упрочило положение Белокриницкой иерархии в России. Московским старообрядцам было известно, что подобные требования были предъявлены Австрийским правительством митрополиту Белокриницкому. Сложившиеся политические обстоятельства все больше утверждали московских старообрядцев в мысли о независимости от митрополии.

В 1859 году без согласования с российскими епископами митрополит Кирилл грамотой от 25 ноября 1859 г. объявил Антония (Андрея Иларионовича Шутова, 1800–1881) архиепископом Московским и всея России, которому должны подчиняться все российские иерархи, и перевел его с Владимирской на Московскую кафедру.

Это решение митрополита вызвало недовольство епископов Пафнутия (Шикина) Казанского и Пафнутия (Овчинникова) Коломенского. Российские епископы не приняли грамоту митрополита Кирилла, они исходили из того, что «митрополит не должен простирать своей власти далее пределов своея области», как гласят правила вселенских соборов: 2-го Вселенского Собора правило 2-е и 3-го Вселенского Собора правило 8-е. А также то, что «митрополит без воли и согласия своих епископов не должен творити ничтоже (важное)», согласно св. Апостол Правила 34-го, и Собора Антиохийскаго, правила 9-го. При этом митрополит нарушал обязательство, данное Австрийскому правительству о нераспространении своего влияния за границу Российской империи.

Пафнутий Коломенский тогда же предпринял действия к отзыву митрополитом своего решения.

10 августа 1861 года Антоний Владимирский, уже в течение года возглавлявший Московскую епархию, добровольно сложил с себя верховное правление. Причиной тому стали недоразумения, возникшие между ним и епископами Казанским Пафнутием и Коломенским Пафнутием, но более всего вследствие интриг со стороны попечителей Рогожского Богаделенного Дома.

Неблаговидную роль в удалении Антония из Москвы сыграли бывшие попечители Рогожского Кладбища Федор Васильев Винокуров и Макаров. К этому времени отношения между архиепископом и попечителем Ф. Винокуровым были недружелюбными. По сведениям епископа Арсения Уральского, Ф. Винокуров провинился перед московским обществом, присвоив часть общественных денег. «Почувствовав свою шаткость на этом посту, Ф. Винокуров обра-

тился к архиепископу Антонию, всячески умоляя его убедить Московских общественников не позорить его увольнением, а немного подождать, и он сам уволится. При этом он выставлял на вид с чувством оскорбленного достоинства свою заслугу, что отстоял за старообрядцами часовни Рогожского Кладбища (когда в 1854 году правительство прилагало усилия к передаче нескольких храмовых зданий Рогожского Кладбища единоверцам – Р.П.). Архиепископ решил защищать Ф. Винокурова перед обществом. Но срок, назначенный самим Ф. Винокуровым для своего увольнения, прошел, а он увольняться и не думал, несмотря на неоднократные напоминания архиепископа. Архиепископ Антоний, убедившись, что взялся защищать нечестного человека, отказал ему в дальнейшей защите»[1].

Оппозиция архиепископу Антонию возникла в среде попечителей Рогожского Кладбища задолго до опубликования Окружного послания (1862 г.).

В деле «О внутренних отношениях среди попечителей Рогожского Кладбища» говорится, что «Винокуров и Макаров в 1860 году по требованию Антония были удалены, а вместо них избраны новые попечители: Андрей Александрович Досужев и Евсей Егорович Бочин». В 1861 году «за участие в удалении г. Архиепископа Антония Ф. Винокуров со своими сторонниками (Митрофаном Артамоновым Муравлевым, Андреем Трифоновым Фоминым и Федотом Еремеевым Медведевым) сделались Антонию заклятыми врагами, они об нем стали распространять разные глупые и язвительные обвинения»[2].

Об отношениях между архиепископом Антонием и Ф. Винокуровым необходимо было упомянуть, поскольку взаимная неприязнь существенно сказалась на событиях, связанных с Окружным посланием 1862 года. «Раздор», возникший из-за Окружного послания, искусственно раздувался представителями партии Ф. Винокурова с целью не допустить Антония на московскую кафедру.

Московский престол несколько лет оставался без святителя.

23 августа того же, 1861-го, года Освященный Всероссийский Собор принял Соборное постановление «об избрании и возведении на Московский престол святителя без сношения с белокриницким

---

[1] Арсений еп. Уральский «История раздорников, именуемых неокружников». // Бриллиантов М. «Шувойская беседа и матер. для истор. раздора именуемых неокружников». – М., 1903 // ОР РГБ Ф. 579, № 81, л. 24–24 об.

[2] ОР РГБ. Ф. 246, к. 209, д. 2 л. 47–48.

митрополитом». Собор объяснял такое решение нахождением митрополии за границей и удаленности её от Москвы, медлительностью делопроизводства в митрополии, но самое главное — «политическими обстоятельствами».

Политические обстоятельства были весьма серьезными. Как было сказано в Соборном постановлении, «белокриницкий митрополит дал австрийскому правительству письменное обязательство, что он не имеет влияния на российское старообрядческое духовенство». На этот шаг Австрийское правительство пошло под давлением России, обеспокоенной тем, что на территории Австрии появился старообрядческий митрополит. Далее в Соборном постановлении было сказано: «Равно и здесь русское правительство хотя и делает нам внутри России стеснения, но сношение с белокриницким митрополитом и прочими заграничными архиереями строжайше запрещено».

В своем стремлении к независимости от Белой Криницы старообрядцы Рогожского Кладбища в 1861 году сделали попытку использовать «политические обстоятельства», чтобы отделиться от заграничной митрополии и стать независимыми от митрополита Кирилла. Но при жизни митрополита Кирилла добиться независимости от заграничной митрополии не удалось. Только после смерти митрополита Кирилла Рогожское Кладбище окончательно объявило о своей независимости от Белой Криницы.

В том же Соборном постановлении от 23 августа 1861 года говорилось, что «возведенный на московский престол архиепископ <...> должен учредить Духовный совет». Нововозведенному архиепископу в непременную обязанность вменялось, чтобы он при содействии Освященного Собора, а между соборами содействием Духовного совета «все возникшие до сего времени беспорядки и неправильности на основании церковного закона исправил»[1].

Освященный Собор в Соборном постановлении от 23 августа 1861 года словами «беспорядки и неправильности», подлежащие исправлению «на основании церковных законов», высказался за восстановление в Старообрядческой Церкви Белокриницкого поставления в полном объеме обрядов и традиций древлеправославной церкви, которые не были восстановлены при Софронии и при Антонии.

На основании Соборного постановления Освященный Собор в тот же день, 23 августа 1861 года, принял решение предложить епископу Афанасию саратовскому и хвалынскому принять архиерейский престол в царствующем граде Москве[2].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 20, л. 85 об. — 87 об.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, л. 90.

Епископ Саратовский Афанасий (Абрам Абрамович Кулибин, 1803–1865), имевший громадное нравственное влияние на старообрядцев Поволжья, заслужил уважение и доверие природным умом, глубокими познаниями в Священном Писании. К тому же Афанасий, будучи еще молодым монахом Верхне-Преображенского монастыря на Иргизе, был в числе единомышленников и сотрудников Афанасия Кочуева и вместе с ним в 1830-е годы задумывал и обсуждал способ приобретения епископа для старообрядцев.

Епископ Афанасий в ответ на предложение Освященного Собора 25 августа 1861 года выдвинул ряд условий, без соблюдения которых не даст согласия взойти на высокий святительский московский престол.

Афанасий требовал «сделать соборное постановление, чтобы уставы и чиноположения церковные исполнялись согласно с правилами Святых Отец и местным обычаям, как оные исполнялись первоначально в Древлеправославной Ветковской церкви, Иргизских монастырях и до 1750 года[1] на московском Рогожском кладбище свято и неизменно. А которые уставы и чиноположения в последнее десятилетие были изменены новыми священниками или святителями, то оные да будут исправлены по древлеписанным книгам. И прежние порицания и укорения между православных христиан дабы прекратились навсегда»[2].

Конкретных примеров «местных обычаев», а также «изменения» «уставов и чиноположений» «новыми священниками и святителями» в «Заявлении» Афанасия Саратовского приведено не было.

Поэтому условие, выдвинутое епископом Афанасием, подтолкнуло старообрядческих епископов к неотложному изучению вопроса о степени сохранности «уставов и чинов церковных и соблюдения традиций Древлеправославной церкви». Спустя несколько дней, 31 августа 1861 года, появилось Соборное постановление, которым объявлялось: «1) Немедленно заняться рассмотрением чиноположений церковных, и по окончании тщательно собранных сведений, как из божественных писаний, так и местных обрядов, изложить на законном основании Соборное определение, 2) Сделать запрос епископу Афанасию, какие именно церковные уставы и обы-

---

[1] Возможно, ошибка, и следует читать «до 1850 года». В 1750 году Рогожского Кладбища как духовного центра ещё не было.

[2] Из «Заявления» епископа Афанасия Саратовского, цитируемого епископом Селивестром в своем «Заявлении» от 1 апреля 1882 года // Архив автора (Р.И.П.). Переписка новозыбк. епископов, л. 149 об.

чаи изменены во время святительства архиепископа Антония». В то же время было отмечено, что «представленные на Соборе акты Стародубских слобод (об обрядах) противоречат словам еп. Афанасия»[1].

Мнение Стародубской делегации было известно епископам еще до Собора. Поэтому нельзя исключить, что позиция епископа Афанасия, сформулированная в его Заявлении Освященному Собору 25 августа 1861 года, была подготовлена предварительными обсуждениями вопроса о чистоте церковной традиции.

К работе приступили незамедлительно, и через месяц, к 31 сентября 1861 года, было готово «Соборное рассуждение о местных обычаях при богослужении и прочих таинствах в нашей Святой Церкви совершаемых».

В «Соборном рассуждении» говорилось, что «Устав святых отец и чин церковного богослужения и совершение таинств, отграниченный в напечатанных при первых пяти патриархах книгах, то есть уставах, потребниках, служебниках и прочих, как еще в Древлеправославной Ветковской церкви, в Иргизских монастырях и московском старообрядческом Рогожском Кладбище нашими предками и прежними святопочившими священниками, был содержим и соблюдаем, так равно в настоящее и последнее время, согласно предкам должен быть исполняем, храним и соблюдаем непременно и непреложно, ибо ни прибавления, ни отъятия в нашей Древней Церкви никак терпимо быть не может. Что касается до местных обычаев, то они имели, и имеют место». Причину этому авторы «Соборного рассуждения» видят в длительном разобщении старообрядческих обществ, в отсутствии по делам церковным формального сношения и в отсутствии долгое время священной иерархии. Авторы «Соборного рассуждения» снова ссылаются на документы, привезенные делегацией Стародубских слобод: «На некоторые местные несходства и различия указывают и полученные из Стародубских слобод сведения, что древние христиане под непосредственным управлением священно инока схимника Феодосия (ветковского), рукоположенного святейшим патриархом Иосифом находившиеся, не имели некоторых обычаев, а усвоенных впоследствии на Иргизе и в Москве, на Рогожском кладбище». Отмечено, что еще митрополит Амвросий и инок Павел Белокриницкий, более всех трудившийся в восстановлении священной иерархии, оба требовали, чтобы богослужение и все церковные таинства совершались строго по уставу и преданию, содержащемуся в книгах, напечатанных при первых пяти патриархах. «Инок Павел Белокриницкий

[1] ОР РГБ Ф. 247, № 25, д. 24, л. 97.

вместе с другими, сведущими в Писании отцами, заблагорассудил не следовать больше местным обычаям, а прямо иметь основание на церковнописанном уставе. Вследствие чего в Белокриницкой митрополии и прочих заграничных монастырях и христианских обществах в настоящее время совершаются единообразно. Того же требования придерживался и архиепископ Антоний по прибытии в Москву. Его примеру последовали рукоположенные им в разные места священнослужители».

Составители «Соборного рассуждения» 31 сентября 1861 года решили: «Впредь, до соборного решения: 1) Не менять ничего в сложившихся в разных общинах местных обычаев; 2) Никому из епископов не принимать никаких по сему предмету частным образом изменений; 3) По получении ожидаемого от депутации Стародубских слобод на сей предмет изложения, Освященный собор или имеющий непременно учредиться Духовный совет должен взойтить в подробное и обстоятельное сего дела рассмотрение, и, не отвергая, как священных лиц, так равно и мирских людей вообще и каждого порознь полезного по сему мнения: составить согласно святых отец писанию и церковному уставу соборное изложение, в такой силе и соразмерности, чтобы служило авторитетом впредь будущим <...> и могло успокоить некоторых христиан, недоумеющих относительно упоминаемых местных обычаев»[1].

Таким образом, условия, выдвинутые епископом Афанасием, при соблюдении которых он согласится занять святительский престол, предполагали исключение из практики богослужения так называемых «изменений уставов и чиноположений новыми священниками» и представлялись столь существенными, что требовали соборного рассмотрения. Речь шла о восстановлении благолепоты древлеправославного чина и обряда.

Мнение депутации Стародубских (Черниговских) слобод по вопросу об «изменении уставов и чиноположений новыми священниками» в «Соборном рассуждении» не сообщалось, но факт ожидания Стародубской делегации свидетельствовал, что на Рогожском Кладбище знали это мнение, разделяли его и надеялись получить глубокое и обоснованное изложение доводов. Мнение Стародубской делегации формировалось не по самосмышлению, а по согласованию и при содействии Рогожского Кладбища.

Примечательно, что составители «Соборного рассуждения», люди из окружения епископа Антония, всячески уклонялись назвать «изменения уставов и чиноположений», им необходимо было, чтобы на

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 25, л. 99–103.

недостатки указали люди со стороны, например Стародубская делегация или же митрополит Кирилл, что вскоре и произошло.

Позиция епископа Афанасия, встреченная с пониманием в кругу иерархов Рогожского Кладбища, оказалась неприемлемой для московских старообрядцев в лице попечителей и мирян.

Наряду с требованием очистить древлеправославную церковную традицию от всего наносного епископ Афанасий саратовский требовал соблюдения внешнего благочестия: «московским гражданам православным христианам брад не брить и не подстригать, немецкое платье не носить; на молитву и благословение приходить в русской одежде, женщины с покровенной главою; детей на инструментах органических, пляске и танцам не учить; никто не дерзал бы нюхать и курить табак; в еде и питье с иноверными и неверными без всякой нужды не сообщаться»[1]. При том что московские старообрядцы и Освященный собор на словах признавали все требования справедливыми, кандидатура епископа Афанасия большинством голосов была отклонена.

Нельзя исключить, что москвичи помнили «исповедание» Афанасия, в котором он заявил, что «всё, что было на Кладбище до архиепископа Антония, всё то свято», что и подтвердил словами «како верую и исповедую». Об этом Семен Семенов и Иван Захаров сообщили в «Келейных советах», которые подали наместнику митрополита епископу Онуфрию[2]. Там были перечислены многие искажения обрядов, в том числе и «симония», заведенная на Рогожском Кладбище епископом Софронием, в бытность его с экономом Афанасием на Кладбище. Выходило, что усилия епископа Антония по искоренению многих нарушений обряда и по наведению порядка на Рогожском Кладбище воспринимались Афанасием как небогоугодные.

Попытка москвичей самостоятельно, без помощи митрополита Белокриницкого, решить иерархические вопросы закончилась неудачей. Дело об избрании преемника Антонию на Московский престол было перенесено на решение митрополита. В декабре 1861 года в Москву из Белокриницкой митрополии прибыл епископ браиловский Онуфрий (Ануфрий)[3], на которого митрополитом Кириллом Белокриницким была возложена обязанность наместника митрополита. Высокие полномочия подтверждались доверительными грамотами митрополита. Одна грамота была выдана епископу Онуф-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 22, л. 94.

[2] Мельников (Печерский) П.И. Исторические очерки поповщины. ПСС. – М., 1976, т. 7, с. 420.

[3] Онуфрий – Андрей Фаддеевич Парусов (1816–1894).

рию 17 октября 1861 года, а через месяц грамотой от 15 ноября 1861 года митрополит Кирилл подтвердил предыдущую грамоту и сообщил: «Определяем заняться должностью нашего наместника уполномоченного нами боголюбивого епископа Ануфрия <...>, которому препоручено занимать место самого митрополита, вседействовать относящаяся к общему церковному благоустройству...»[1].

По предъявлении грамот митрополита епископ браиловский Онуфрий вступил во временное управление всеобщими российскими церковно-иерархическими делами.

Епископ Онуфрий был хорошо знаком москвичам. За три года до этих событий, в 1858 году, Онуфрий по поручению митрополита Кирилла приезжал в Москву в связи «с неустройством дел между епископом Софронием и архиепископом Антонием». Тогда епископ Онуфрий пробыл в Москве около года[2].

Но помимо устройства иерархических дел в Москве митрополит ставил перед своим наместником задачу восстановления древлеправославной обрядности. В «Известительной грамоте» митрополита Кирилла от 17 октября 1861 года, привезенной епископом Онуфрием, прямо говорилось, какие церковные недостатки нужно исправить на соборе епископов: «Изложить законное **рассуждение касательно пятой просфиры, из которой у нас в Митрополии, Молдавии и за Дунаем часть за державных царей всегда вынимается»**. В «грамоте» митрополита упоминался также чин Соборной апостольской службы, осенение свечами, выполнение приходных и исходных поклонов на возгласе «слава Святей» и др.[3]

Вопрос о принесении пятой просфиры «за Царя», тактично скрывавшийся в «заявлениях», «соборных постановлениях», «соборных рассуждениях» за формулировкой «изменения уставов и чиноположений» «новыми священниками и святителями», высказан был в «Известительной грамоте» митрополита Кирилла открыто и категорично.

7.2. Подготовка Илариона Кабанова к представлению «мнения» Стародубских депутатов Московскому Духовному Совету

Авторы «Соборного рассуждения» 31 сентября 1861 года, всерьез занявшись изучением вопроса о «сложившихся в разных об-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 70, л. 287 об. – 288.
[2] «Братское слово» 1884, т. II, № 14, с. 225.
[3] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 34, л. 119.

щинах обычаях», возлагая большие надежды на депутацию Стародубских слобод в освещении этого вопроса, имели в виду прежде всего, Илариона Георгиевича Кабанова. Его мнение, его позиция по данному вопросу представлялась наиболее исчерпывающей и правильной. Не случайно в «Соборном рассуждении о местных обычаях при богослужении и прочих таинствах в нашей Святой Церкви совершаемых» было записано: «По получении ожидаемого от депутации Стародубских слобод на сей предмет изложения, Освященный собор или имеющий непременно учредиться Духовный совет должен взойтить в подробное и обстоятельное сего дела рассмотрение <...> и составить согласно святых отец писанию и церковному уставу соборное изложение, в такой силе и соразмерности, чтобы служило авторитетом впредь будущим <...> и могло успокоить некоторых христиан, недоумеющих относительно упоминаемых местных обычаев»[1].

Следовательно, Иларион Кабанов с 1861 года не «по самомнению», а по поручению старообрядцев Рогожского Кладбища занимался подготовкой «изложения» о «местных обычаях».

Иларион Кабанов из «местных обычаев, беспорядков и неправильностей», отмеченных участниками Освященного Собора и составителями Соборного постановления от 23 августа 1861 года, главными считал те, которые возникли не вследствие отсутствия церковного единоначалия и длительной разобщенности старообрядческих согласий, а вследствие уклонения в беспоповство, в беспоповское заблуждение.

Поэтому первым делом, по мнению Илариона Кабанова, необходимо было проявить заботу об очищении Церкви Христовой от «беспоповских погрешностей», то есть от «мудрования, не согласного со Священным Писанием, относительно Греко-российской Церкви и ее верования».

Для обоснования несостоятельности аргументации противников моления «за Царя», хулителей имени Бога Иисус, последователей «учения» о «духовном» антихристе, хулителей четвероконечного креста и троеперстия Иларион Кабанов не взялся опровергать учение «о поэтапном завоевании антихристом православного мира», о котором редко уже кто вспоминал как о первоисточнике беспоповского мировоззрения, а поставил вопрос об уничтожении «безпоповских тетрадей», имевших хождение среди старообрядцев Лужковского согласия, а теперь распространяемых священниками Белокриницкого поставления.

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 25, л. 99–103.

Важно было обнажить то, что более всего компрометировало новопоставленных иерархов Белокриницкого согласия, воинственно насаждавших лужковские (читай беспоповские) представления, показать, что лужковское «учение», изложенное в «безпоповских тетрадях», оскверняет Евангелие и имя Бога Христа, выказывает неуважение к царской власти, порочит Старообрядческую Церковь, подрывает её авторитет.

Понимая меру ответственности в решении судьбоносного для Старообрядческой Церкви вопроса, Иларион Кабанов со всей тщательностью готовился к предстоящей поездке в Москву. Чтобы придать «силу и соразмерность» изложению, нужны были веские доводы, способные убедить старообрядцев, что «местные обычаи при богослужении» и измененные «прочие таинства», об исследовании которых говорилось в «Соборном рассуждении» от 31 сентября 1861 года, тесно связаны ни с чем иным, как с беспоповскими представлениями, до сих пор бытующими в сознании старообрядцев поповского согласия. Требовалось также доказать, что беспоповские взгляды не совместимы с традицией древлеправославной церкви Христовой, чужды ей, вредны и опасны для будущего существования Старообрядческой Церкви.

«Безпоповские тетради» давно, еще со второй половины XVIII в. имели широкое хождение среди беспоповцев Стародубья, Новороссийской губернии, а в начале XIX века среди старообрядцев Лужковского согласия Стародубья (Черниговская губерния). «Беспоповские тетради», искажавшие содержание христианского вероучения, изложенные малограмотными «толкователями», злобствующими в адрес «антихристова царства», не могли не вызвать раздражения со стороны значительной части старообрядцев и старообрядческой иерархии, что и произошло при первом же прочтении тетрадей членами Духовного Совета Рогожского Кладбища.

В Стародубье проводником и выразителем ложного учения, изложенного в «безпоповских тетрадях», выступал священник Григорий Козин, рукоположенный епископом Кононом. Он распространял среди прихожан «безпоповские тетради» как источник «истинного учения». Григорий пользовался поддержкой группы влиятельных купцов из города Новозыбкова и посада Добрянки, которые тянули за собой десятки материально и духовно от них зависимых людей, малосведущих в писании. Столь же «опасными» для Старообрядческой Церкви были начетчики Лужковского согласия Стародубья Иван Потемкин, Прокофий Баженов, Наум Кузнецов и Семен Игнатьев. Особенно мещанин из Лужков Прокофий Баженов, составитель «лужковского учения» о Боге Иисусе как о «ином Боге – антихристе».

Споры между сторонниками и противниками беспоповских «лжеучений», проходившие в посадах и слободах Стародубья, обострились накануне предстоящего отъезда в Москву на Собор депутатов Стародубья. По этому поводу в первых числах января 1862 года в городе Новозыбкове состоялось собрание. Иларион Кабанов от лица депутатов, убывающих в Москву, представил собравшимся «ложные безпоповские тетрадки» и предложил собранию просить у Московского Духовного Совета соборного определения об их уничтожении как рассадника «безпоповских зломудрований», воспитывающих старообрядцев во враждебности к Греко-российской Церкви и к правительству. Но вместо единодушной поддержки предложения собрание раскололось. Значительная часть собравшихся депутатов придавала содержанию «безпоповских тетрадей» значение «истинного» учения (!).

В Новозыбков, на встречу с депутатами от Стародубских слобод, съехались представители почти от всех старообрядческих селений Черниговской и Могилевской губерний (бывшего Стародубья и бывшей Ветки). Не найдя согласия, участники Собрания решили написать «Прошение» к членам Московского Духовного Совета и положиться на их мнение, которому и последовать. Под «Прошением поставили подписи 90 участников собрания.

В «Прошении» слобожан Черниговской губернии говорилось: «Прилагая все убо тщание, полагающе силы и труды своя к сохранению древлеотеческаго предания, лобызая каноны святых седми Вселенских и девяти Поместных Соборов и святых отец, еже написаша силою Духа Святаго чрез богомудрыя и великих столпов древлеправославныя Вселенския Церкви Христовой, мы, не в силах претерпевати долее хулы безпоповския, в тетрадях ими изложенныя и по нашей единоверной братии обносимыя, еже чиня ей великия соблазны и совращая простодушных с прямого царскаго пути, им же надлежит шествовати всякому древлеправославному христианину».

Далее перечислялись прилагаемые десять тетрадей и высказывалась просьба: «...Рассмотрите их и полагая во основание священное и святоотеческое писание, возсоответствовати на них, дабы нам, велегласным научением вашим, иметь силу и мощь обличити лжу гнусноименитаго лжебезпоповства и понимати о веровании церкви господствующей в России, вкупе и греческой. 3 Генваря 7370-го лета»[1].

---

[1] Прошение Черниговских слобожан... от 3 января 1862 г. // Бриллиантов М. «Шувойская беседа и матер. для ист. раздора именуемых неокружников». М., 1903 // ОР РГБ. Ф. 579, № 81. Прилож., л. 111 об. – 112.

Самым существенным в «Прошении» старообрядцев Стародубья к членам Московского Духовного Совета было дать разъяснение, как понимать «о веровании церкви господствующей в России», то есть, как относиться к господствующей церкви, как относиться к имени Иисус, как относиться к троеперстию, к четвероконечному кресту, именословить ли царствующую особу и приносить ли пятую просфиру за царя. Отказ молиться за царскую особу, не приносить просфиру на проскомидии за царя, отвергать крест четвероконечный были теми самыми «отклонениями» от древлеправославной традиции, о которых «намекалось» в «Соборном Рассуждении» 31 сентября 1861 года.

Яркое и незабываемое впечатление от собрания старообрядцев в городе Новозыбкове вынес молодой тогда Ефим Епифанов Бушев, известный впоследствии начетчик Стародубья. Спустя много лет, в 1886 году, в письме в адрес письмоводителя Духовного совета Клемента Петерухина Е.Е. Бушев писал, что «прозрел» после того, как «вечной памяти достойный Иларион Георгиевич представил нам в Собрании, в городе Новозыбкове, те богомерзкие тетради, которые поименованы и уничтожены Собором 1862 года в Окружном послании, и которые мы тогда рассматривали в доме П. Тархова»[1].

Через несколько дней, 7 января 1862 года, теперь уже старообрядцы посада Клинцы Черниговской губернии и двух клинцовских монастырей собрались и заслушали материалы, подготовленные Иларионом Кабановым для представления в Московский Духовный Совет. В отличие от новозыбковского собрания клинцовские старообрядцы единодушно осудили «ложное учение беспоповцев», изложенное в десяти «беспоповских тетрадях», и выдали доверенность своим депутатам: Михаилу Аггеичу, Фаддею Юдичу и Илариону Георгиевичу участвовать в Соборе, а членам Собора «иметь их как представителей посада нашего и при оном находящихся двух монастырей, и голос их, как голос нашей всей древлеправославной Ветковской церкви»[2].

Уполномочивая особую депутацию на Собор епископов, клинцовские старообрядцы дали ей «право голоса по делам их слобод, по которым распространялось ложное учение безпоповцев». От членов Духовного Совета клинцовские старообрядцы ожидали полу-

---

[1] «Бр. Сл.», 1886, т. II, с. 350.

[2] Михаил Аггеевич Клапцов – клинцовский купец, попечитель монастырей; Фаддей Юдич Фролов – начетчик из посада Лужки, к 1862 году переселившийся в Калужскую губернию.

чить «благосклонность» и «утверждение догматов и преданий древлеправославной церкви»[1].

Таким образом, свои соображения по поводу «безпоповских тетрадок» Иларион Георгиевич представил на обсуждение не только новозыбковских, но и клинцовских старообрядцев и, только заручившись поддержкой большинства старообрядцев Стародубья и представителей наиболее влиятельных её кругов, отправился в Москву.

Из Клинцов делегаты выехали в январе 1862 года, после праздника Богоявления. По пути в Москву Иларион Кабанов остановился в Калуге. Его интересовало, как калужские старообрядцы, всегда имевшие тесное духовное общение со старообрядцами Стародубья, смотрят на «безпоповские тетради» и как воспримут критические высказывания по поводу изложенных в тетрадях «зловредных мудрований». Мнение разных обществ по этому вопросу неизбежно должно было заинтересовать епископов.

Встреча с местными старообрядцами состоялась в деревне Фролово. Гостей принимал давний знакомый и единомышленник Илариона Василий Егорович Кожевников. Тесные связи калужских и стародубских старообрядцев существовали всегда. А жители соседней деревни Дворец, за отсутствием священника присоединившиеся после 1848 года к лужковцам, последние годы стали частыми гостями на Стародубщине в посаде Лужки, куда ежегодно отправлялись для исправления духовных треб.

В Калуге к Илариону Георгиевичу присоединился его единомышленник и депутат, избранный собранием Клинцовских старообрядцев, Фаддей Юдич Фролов, некогда служивший в посаде Лужки начетчиком, а теперь служивший уставщиком в деревне Дворец и поэтому хорошо известный и в Черниговской, и в Калужской губерниях. На следующий день гости из Стародубья направились в деревню Дворец.

Через переписку с Фаддеем Фроловым и другими «стародубовскими» старообрядцами имя Илариона Кабанова давно было известно калужским старообрядцам. Те, кто знаком был с Кабановым, нарицали его в своих письмах «звездой, сияющей на тверди старообрядческого мира».

Познакомиться со знаменитым начетчиком из Стародубья пришли все главные попечители и вожди дворцового общества. В чис-

---

[1] Доверенность депутатам от старообрядцев посада Клинцы... 7 января 1862 г. // Бриллиантов М. «Шувойская беседа и матер. для ист. раздора именуемых неокружников» М. 1903 // ОР РГБ. Ф. 579, № 81. Прилож., л. 115–116.

ле их попечитель А.С. Максимов и попечитель Фроловской часовни Василий Егорович Кожевников. Собрались в доме В.А. Фоначева.

Воспоминания о посещении Кабановым дворцовских и калужских старообрядцев оставил священник соборной церкви г. Сухиничи Михаил Савельич Дударев, присоединившийся вскоре после описываемых событий к Греко-российской Церкви, а в 1862 году бывший жителем деревни Дворец и служивший уставщиком при старообрядческой часовне. В «Воспоминаниях о Ксеносе» М.С. Дударев писал: «Собрание открыл Иларион Кабанов. Он говорил о длительном, в течение 180 лет, отсутствии у старообрядцев христоподданного священства и что предки наши для сохранения во всей чистоте и целости древлеотеческой веры рассудили заимствовать от Великороссийской Церкви священников. Теперь высокопреосвященный Амвросий возжег угасший светильник нашего древлеправославного священства, и мы имеем всю полноту христопреданной иерархии и все спасительные семь тайн церковных. Но предстоит забота очистить Церковь Христову от беспоповских погрешностей, то есть мудрования, не согласного со священным писанием, относительно Греко-российской Церкви и ее верования»[1].

После выступления «Кабанов вынул объемную рукопись, развернул и сказал: “Вот моё рукописание, в котором все подробно изложено относительно погрешностей, от которых мы обязаны избавить нашу церковь”, – и стал читать. Это были черновые записки, из которых впоследствии составилось Окружное послание. После заслушивания, по предложению Илариона Георгиевича, был составлен приговор в подтверждение согласия с написанным, и все приложили свою руку. Иларион Георгиевич объяснил, что приговор нужен для представления на Соборе епископов»[2].

Затем, по просьбе присутствующих, дали слово Михаилу Дудареву. В 1862 году Дударев уже всерьез готовился выйти из старообрядчества и присоединиться к Греко-российской Церкви, что нашло отражение в его выступлении и в содержании вопросов к Илариону Георгиевичу.

Михаил Дударев высказал сомнение относительно истинности Старообрядческой Церкви, и задал несколько вопросов, почерпнутых им из миссионерских сборников.

Иларион Кабанов попросил М. Дударева изложить свои вопросы на бумаге. «А голословно, прибавил он, я не привык. Да и со-

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, т. I, с. 29–30.
[2] «Бр. Сл.», 1885, т. I, с. 31.

брались мы здесь не состязанием заниматься, а святым делом, от которого зависит спасение миллионов христианских душ». Дударев подготовил и изложил на бумаге девять вопросов, касающихся, в основном, взаимоотношений старообрядцев с Греко-российской Церковью, сохранения полноты святейших тайн после разделения с Российской и восточной церковью, и о законности поставления митрополита Амвросия на Белокриницкую кафедру[1].

К поиску ответа на эти вопросы Кабанову в дальнейшем приходилось обращаться неоднократно.

«В Калуге Иларион Георгиевич выступил с тем же текстом речи, что и в деревне Дворец. Из присутствующих сорока человек многие возмутились его трактовкой имени Иисус. О четвероконечном кресте тоже было много шуму. А когда речь коснулась троеперстного сложения, то поднялась буря укоризн, поношения и ругательств. Все красноречие Илариона Георгиевича было тщетно. Нашлось лишь несколько благоразумных старообрядцев, которые подписались к приговору с дворцовским обществом. В Москву Кабанов уехал вместе с Фаддеем Иудичем Фроловым и Василием Егоровичем Кожевниковым»[2].

Примечательно, что в Калуге, как и в Стародубье, общество старообрядцев разделилось на противников и сторонников беспоповских взглядов.

Приезд делегации Черниговских слобод на Собор епископов состоялся в начале февраля 1862 года. Иларион Кабанов привез на суд епископов свой многолетний труд, неожиданно востребованный на Рогожском Кладбище.

«По прибытии в Москву остановились на Орловском подворье, – вспоминал В.Е. Кожевников. – До встречи с членами Духовного Совета оставалось время. Дни проходили в тревожном ожидании. Своим попутчикам Иларион говорил: “Вы не можете судить, какие предстоят мне подвиги; а я вижу это, и знаю, как тяжело мне придется”»[3].

В «Объяснении митрополиту Кириллу» в 1863 году Иларион Кабанов описывал, как готовился к решающей встрече: «Я поехал в Москву в числе прочих депутатов с доверительными от общества грамотами. По прибытии в Москву посетил древние святыни, удостоился видеть и целовать святой гвоздь и чудотворный хитон Господа нашего Исуса Христа, ризу Пречистыя Богоматери, святыя и

---

[1] Там же, с. 40–50.
[2] Там же, с. 79–80.
[3] «Бр. Сл.». 1885, т. II, с. 450.

чудотворныя иконы с верою и любовью. И припадая с усердием к ракам первопрестольников русских: Петра, Алексия, Ионы, Филиппа, Киприана, Фотия и Феогноста и любезно целовах честныя мощи их, и просих от них, как от живых, мира и благословения на прогнание злохулений безпоповских. Также поклонился гробам преосвященнаго Макария митрополита и святейших патриархов всероссийских: Иова, Ермогена, Филарета, Иоасафа и Иосифа, молясь с благоумилением и беседуя с каждым и прося их архипастырского благословения. И ощущая внутри себе некое духовное утешение, аки бы от преподания их благословения происходящее. И тако со благою надеждой изшед оттуда предстал честным членам от Вашего преосвященства присланных: боголюбивому Ануфрию и прочим. Представил им доверительные грамоты, лично пересказал о своих затруднениях, представил вышеозначенные душевредные сочинения и др. и просил их о сем рассуждения и рассмотрения»[1].

Обращение к «честным мощам» с просьбой «как от живых мира и благословения», поклонение гробам первых русских патриархов, когда «беседуя с каждым» патриархом, просил он «архипастырского благословения», отражают глубину переживаний, происходивших в душе Илариона Кабанова. Для него в это время не было пастыря, к которому достойно было обратиться за благословением. Иларион Кабанов в первые годы становления Белокриницкой иерархии долго был мучим сомнениями, и не безосновательными, что новые иерархи верят в духовное царствие антихриста, и своё недоверие к пастырям Белокриницкого поставления высказывал открыто. По свидетельству Ф.И. Фролова, Иларион Георгиевич неоднократно говорил: «Я до тех пор не буду иметь духовного общения с нашими пастырями (Белокриницкого поставления), пока они соборне не выбросят всю грязь из древлеправославной церкви, набросанную нам от беспоповцев-еретиков!»[2].

Встреча с епископами и членами Духовного Совета[3] состоялась через несколько дней после приезда стародубских депутатов. На встрече присутствовали епископ Онуфрий Браиловский, временно возглавлявший Московский престол в качестве наместника митрополита Кирилла, епископ Варлаам Балтский и епископ Пафнутий Казанский. Архиепископа Антония Шутова в это время в Москве не было.

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 67, л. 250 об. – 251.

[2] «Бр. Сл.» 1885, т. I, с. 40.

[3] Духовный Совет учрежден в январе 1862 года. См. Письмо еп. Онуфрия к епископам от ноября 1862 г. // ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 77, л. 337.

Когда епископы пожелали узнать мнение Илариона Георгиевича о причинах «несогласия и разделения» старообрядцев Стародубья, Иларион извинился и задал встречный вопрос, от которого зависел дальнейший ход беседы: «Простите, отцы, что осмеливаюсь вам предложить вопрос: как вы признаете царствие антихриста – духовным или чувственным?»[1].

Услыхав в ответ, что епископы не признают царствия антихриста духовным, Иларион стал откровенно говорить о своих наблюдениях и сомнениях, о том, что священнослужители Белокриницкого поставления «проповедуют прихожанам ложные мудрования, хулят имя Христово Иисус и четвероконечный крест, признают царствие антихриста духовным». Иларион открыто называл имена епископов Конона и Софрония, «преисполненных ложных мудрований». Представлены были подлинные письма священника Григория Козина из Добрянки, «наполненные хулений на имя Христово и на крест четвероконечный». Затем были читаны отрывки из «безпоповских тетрадей» с ложными толкованиями.

«Безпоповские тетради», представленные Иларионом епископам, вызвали неодобрение присутствующих, и епископ Онуфрий дал поручение Илариону Георгиевичу и Семену Семенову, секретарю Духовного Совета, написать послание на уничтожение этих десяти тетрадок.

Следует отметить, что вместе с «безпоповскими тетрадками» Иларион привез в Москву и «Соловецкую Челобитную» (пятую), которую тоже хотел предложить к уничтожению как содержащую «теорию» поэтапного завоевания антихристом православного мира. Такое смелое предложение могло погубить задуманное Иларионом дело еще на стадии обсуждения, на что обратил внимание Илариона Семен Семенов. Как писал в своих воспоминаниях В.Е. Кожевников, Семен Семенов заметил Илариону, что «об ней (о Соловецкой челобитной) не следует поднимать вопроса, дабы не произвесть неудовольствия и больших несогласий в народе, так как на книгу привыкли смотреть, как на достойную всякого подражания»[2].

В борьбе за истину Иларион Георгиевич был целеустремлен и последователен. Представляя черновой вариант текста Окружного послания, Иларион при встрече с епископами ограничился общим поклоном. Ксенос строго следовал установке: «не буду иметь духовного общения с нашими пастырями, пока они соборне не выбросят всю грязь из древлеправославной церкви, набросанную нам

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, № 17, с. 453–454.
[2] Там же, с. 450–455.

от беспоповцев-еретиков». По наблюдению В.Е. Кожевникова, Иларион Кабанов, «дотоле не подходивший под благословение ни к кому из епископов», впервые подошел под благословение архиепископа Антония только после подписания им Окружного послания[1].

Противники Окружного послания неоднократно бросали упрек Илариону Георгиевичу, что ему никто не поручал готовить текст Окружного послания, что он своим убеждением «принудил» епископов подписать послание.

В доказательство несостоятельности упреков сохранился текст письма от 11 февраля 1862 года, с которым епископ Онуфрий обратился к Илариону Кабанову. Текст этого письма был занесен Онуфрием в собственный рукописный «Сборник», озаглавленный «Окружное послание или Зборник. Писан 1864-го года. Епископа Ануфрия Парусова»:

«О истине рачительный трудолюбец Иларион Георгиевич!

Бог Вас благословит: Потрудитесь вкупе с Семеном Семенычем написать во отвращение неправых мнений и кривосказательных тетрадей желаемое Вами Окружное послание, в такой силе и соразмерности, которое бы со удовлетворением могло доказать нездравомыслящим здравое учение православной вселенской восточной церкви и уничтожить нелепыя и зловредныя хулы на двочастный крест и на имя Иисус, употребляемое внешними. По написании доставить нам, и мы оное общесоветно разсмотрим, и по рассмотрении подпишем, и вручим вашей депутации, для искоренения неправого учения доставить кому следует. Смиренный епископ Ануфрий месяца февраля 11 дня 1862 года»[2].

Деятельная поддержка Илариона Кабанова епископом Онуфрием была не случайна. Еще в годы юности Андрей Фаддеевич проживал в Стародубье, сначала в Покровском, а затем в Лаврентиевом монастыре, где вместе с Иларионом Кабановым прошел школу игумена Аркадия (Шапошникова). Для епископа Онуфрия, как и для Ксеноса, традиция Ветковской церкви представлялась непреложной, а беспоповские взгляды лужковцев неприемлемыми.

Работа над текстом Окружного послания продвигалась быстро, поскольку основные источники, на которые сделаны ссылки в тексте Окружного послания, были проработаны Иларионом Кабановым еще в Клинцовском Красноборском монастыре во имя Иоанна Предтечи, в Полосе.

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, № 17, с. 462.

[2] ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 2 об.; Ф. 247, № 25, д. 41, л. 141.

Насколько велики были возможности монастырской библиотеки Клинцовского Иоанно-Предтечиева монастыря, видно из одного перечисления использованных автором источников. Среди них псалтири разных изданий, Апокалипсис, Книга о вере, Книга Кирилова, Книга св. Пророка Даниила, Книга Зиновия Мниха, Стоглавник царя Иоанна Васильевича, Пандок, Кормчая, Номоканон, Скрижаль, Пращица, Катехизис, Октай, Триодь Постная, Евангелие поучительное, Потребник большой, Иоанн Богослов, Василия Великого правила, произведения Иосифа Волоколамского, Никифора Астрахана, Максима исповедника, св. Ипполита, Иоанна Златоуста, св. Феофилакта, Иоанна Дамаскина, Исуса Сираха, Ответы иеродиакона Александра, сочинения Никодима инока, Поморские ответы и другие произведения. Всего около пятидесяти источников. Среди использованной литературы упоминается Библия острожской печати, также хранившаяся в Клинцовском Иоанно-Предтечевом монастыре.

В.Е. Кожевников, бывший свидетелем составления Кабановым Окружного послания, писал, что по предложению Семена Семеновича к тексту Окружного послания было сделано «небольшое добавление о беспоповцах»: «Безпоповцы, не исповедующие приношения безкровныя жертвы на лице вселенныя, дерзостное ругательство наводят на евхаристию, ныне совершаемую в Греческой и Российской Церкви. Но таковым продерзателям затыкают уста восточнии учители: священнейший Иоанн Китрожский, преподобный Матвей Правильник и всечестный Севаст Арменополь, иже о римских опресноках пишуще, и причащатися онеме не повелевают, но благословне и за простые хлебы не вменяют, призывания ради Господня и св. брата Божия Иакова священных препеваний, над ними совершаемых». Кроме этого добавления о безпоповцах (и об опресноках) Семену Семенову ничего не принадлежит в Окружном послании; все оно составлено Иларионом Егорычем»[1].

7.3. Окружное послание старообрядческих епископов от 24 февраля 1862 года

Окружное послание старообрядческих епископов, подписанное в Москве 24 февраля 1862 года, ставило своей задачей дать ответ старообрядцам на самые важные вопросы текущего времени: как сохранить в нерушимой чистоте догматы веры и предания древлеправославной церкви, как очистить старообрядчество от «безпопов-

[1] «Бр. Сл.», 1885, № 17, с. 456–457.

ских ложных мудрований», являющихся оскорбительными для всего православного мира, и разъясняло, что господствующая в России Греко-российская Церковь «верует не во иного Бога, но во единого с нами». Окружное послание, таким образом, прокладывало путь к качественно новым отношениям Старообрядческой Церкви с Греко-российской Церковью и с государством.

Окружное послание начинается с обращения ко всем «Возлюбленным чадом, единыя, святыя, соборныя, апостольския, древлеправославно-кафолическия церкве, всем и повсюду пребывающим, хранящим и соблюдающим священные догматы правыя веры и предания святых Апостол и святых и богоносных отец, пастырей и учителей вселенских». В обращении записано святое для старообрядцев правило: «Всяко тщание и подвизание должны есмы имети, возлюбленнии, еже последовати учению божественных писаний и хранити священныя каноны и предания святых Апостол и святых отец, иже на седми вселенских и девяти поместных соборех в различныя времена собравшихся на истребление богомерзких ересей и на утверждение православных велений». «...Должны есмы блюстися всяких ересей и раздоров...держати и хранити догматы веры и предания церковныя цела же и не превратна...».

В сжатой форме в Окружном послании изложены основные причины, побудившие Духовный Совет, созданный при епископе Онуфрии в январе 1862 года, обратиться к вопросу единства верования Древлеправославной Церкви Христовой. Это, прежде всего, «безпоповские тетради» с ложными учениями, противоречащими истинному православию. Распространителей «безпоповских тетрадей» Послание, говоря словами Иоанна Евангелиста, сравнивает с «лжепророками»: «*Мнози лжепророцы (лжеучители) изыдоша в мир*» (1 Иоанн., зач. 73), которые «по своему лжеумствованию составляют богопротивнаго мудрования свитки и лжесловесных учений тетради». Помещенные в этих тетрадях сочинения, подаваемые «под именем святых благовидныя названия, развращают правое учение Святыя Церкве и ядом своего мудрования напояют сердца незлобивых и влекут в смерть»[1].

«Тетради – вся суть ложная и баснословная сочинения, – говорится далее в Окружном послании, – в них же проповедуется: пресечение Христопреданнаго священства, скончание новоблагодатнаго закона, царствование последняго антихриста, который акибы возседает на престолех олтарей господствующей ныне в России церкве, яже акибы иному Богу верует и покланяется, исповедуя под

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 42, л. 143.

именем Иисуса – не Христа Спасителя, но противника его – антихриста».

В Послании приводится перечень таких «тетрадей» и дается критическая оценка каждой. Первой и наиболее опасной представляется тетрадь, содержащая «Апокалипсис седмитолковой», напечатанный якобы повелением царя Иоанна Васильевича. В этом свитке, как, впрочем, и в других беспоповских тетрадках, уничтоженных данным Окружным посланием, «четвероконечный крест злословится образом сквернаго богопротивника антихриста! Идолом! Мерзостию запустения! Кумиром, стоящим на месте святе!... Имя Иисус приписуется имени самого последняго антихриста; евхаристия, совершаемая под именем Иисус и четвероконечным крестом, нарицается змеиным блеванием и агньцем антихристовым; конечнее же проповедуется истребление священной хиротонии во всей вселенней»[1].

Анонимные авторы «тетрадей», рассчитывая на неосведомленность читателей, выдавали свои «сочинения» за творения святых отцов. Содержание «тетрадей» настолько противоречило православию, написано таким дерзким языком, что автор Окружного послания ограничивается лишь краткой характеристикой каждой «тетради».

Вторая тетрадь «Книга Евстафия Богослова» проповедует: «яко антихрист убиет три цари великия: веру, любовь и надежду, а прочия седмь таинств церковных покорит проклятый под себе». «Таковое мудрование есть еретическое», – заявляет Окружное послание и поясняет: «Аще бо дати сему мнению место, то посему три богословския добродетели: вера, любовь и надежда, и седмь таинств церковных имеют происхождение свое от зверя морскаго». Этого зверя с десятью рогами видел Даниил (Даниил, гл. 7). От этого зверя и «антихрист произыти имать». Следовательно, три богословские добродетели, семь таинств церковных и антихрист произошли от одного корня. «И что будет безместнее суетнаго и безумнаго непщевания сего! – восклицает автор Окружного послания.

Третья «тетрадь, содержащая ложное толкование Амфилохиева, вторыя песни Моисеевы» – есть несогласное священному писанию»[2].

Четвертая тетрадь «Слово от старчества инока Захарии ко ученику своему Стефану» – якобы инок Захария, беседуя с учеником

---

[1] Там же, л. 145.

[2] Текст «третьей безпоповской тетради» не сохранился, содержание ее неизвестно.

Стефаном об антихристе, возвестил ему «яко священнический и иноческий чин до конца истребится». В этой тетради говорилось, что когда «исполнится число звериное 1666, рассыплется рука людей освященных и иноческий чин отнюдь истребится...».

Пятая тетрадь, содержащая «лжесоставленное толкование десяти перст ног тела, показаннаго Навуходоносору, и десяти рогов четвертаго зверя, виденнаго Даниилом, наводимое о царех богохранимаго государства Русскаго – есть с книгою св. пророка Даниила и с толкованием святых отец несогласно, неправды же и ложного предсказания наполненное, в немже ничтоже истинно, но вся суть суетна и ложна, – говорится в Окружном послании. – Десять бо перст и десять рогов знаменуют разделение Римской монархии на десять частей, а не десять царей державы Русския, един другому последующих».

Шестая тетрадь «О бражнике» – подложно подписуемая, акибы из бесед евангельских. В ней же баснословится, како бражник бражничал на земли, и по смерти, у врат святаго рая стоя, порицаше святаго Давыда царя и Соломона, вкупе же апостола Петра и Иоанна Богослова, и тако вниде в рай. Сочинена, вероятно, от некоего кощунника, и служащая соблазном претыкания к растленной жизни».

Тетрадь седьмая «О винном сотворении» – акибы бес научи человека хмельное питие варити, и человек той за то у царя честь выслужил, ложне надписуемая, акибы из Стоглавника царя Иоанна Васильевича. Но в «Стоглаве» сего несть. Паче же таковое мудрование блаженный кир Зиновий мних, ученик преподобнаго Максима Грека, в 45 слове книги своея отревает, глаголя: «Хмель несть от беса, яко бес творити не может ничесоже, едино мечты творити может, хмель же Божия тварь, рекшаго: *да прорастит земля былие травное...*». Отсюду убо явствует, яко аще хмель не от беса есть, то питие оно не бес научи варити, но человецы сами изобретоша».

Тетрадь восьмая «О бульбе, или картофеле, акибы из Пандока и других книг, и крыющейся тайно голубицы подложныя выписки, на употребляющих оный тяжкое запрещение наводящие, ея же ни в Кормчей, ни в Номоканоне несть. И сие мудрование еретическо есть, понеже Богосозданное зелие на пищу человеком дарованное и по естеству употребляемое, глаголет быти нечисто и ложно, ссылается на книги, в коих и следа о сем несть: всяко же лжа от диавола есть, той бо есть отец лжи и во истине не стоит».

Девятая тетрадь «О духовном антихристе» – богопротивное сочинение благочестивому слуху невместимое, хулы же в нем обносимыя не леть есть и писанию предати».

Десятая тетрадь, лжепророческим духом составленная, назначающая время и день кончины мира и второго и страшнаго пришествия Христова».

Эти «вышеизреченныя и другия тем подобныя сочинения от наглых невежд составленныя, – говорилось в Окружном послании, – суть ложныя и церкве чуждыя, <…> которые отвергаем и отметаем»[1].

Представляя к уничтожению «безпоповские тетради», имевшие хождение якобы только среди старообрядцев Черниговской губернии, Окружное послание приступало к лечению общества старообрядцев поповского согласия от трудноизлечимых беспоповских заблуждений. «Злохуления», возводимые в десяти «безпоповских тетрадках» на церковь, на крест четвероконечный, на имя Иисус, проистекали из ложного учения о поэтапном завоевании антихристом православного мира, в исходе которого, по исполнении лет 1666 от Рождества Христова, произошло «отступление от веры» Московского царства, настало окончательное «антихристово мучение», то есть настало «последнее время» и антихрист воцарился духовно на престолах олтарей Греко-российской Церкви.

«Учение» это, зародившись в первые десятилетия существования старообрядчества, еще до разделения на поповское и беспоповское согласия, нашло отражение в многочисленных старообрядческих сочинениях и накрепко вошло в сознание нескольких поколений старообрядцев. Пагубность этого ложного учения Иларион Георгиевич осознал еще в молодые годы и отверг его в сочинении «О пророках Илии и Енохе». Окружное послание, «чиня опровержение» «безпоповским тетрадкам», осуждало и отвергало все «другия тем подобныя» сочинения, в которых Евангельское пророчество об антихристе ложно истолковано применительно к историческим событиям в христианском мире в целом и в Русской православной церкви в частности.

В Окружном послании тактично не назывались имена тех, кто причастен к распространению лживых беспоповских тетрадей. Авторы Послания наивно полагали, что, познакомившись с мнением епископов, заблудшие одумаются и оставят свои заблуждения.

В следующем разделе, в десяти статьях, Окружное послание представило старообрядцам «в направлении здравого рассуждения…», что́ в господствующей ныне в России Греко-российской Церкви и что в Старообрядческой Церкви едино и в чем состоит различие, а затем последовательно, от Божественных писаний, оп-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 42, л. 143 об. – 148 об.

ровергло беспоповские заблуждения и утвердило правильный взгляд на христианское учение.

В первой статье говорилось: «Святая Православно-кафолическая Церковь и священство, вкупе с приношением бескровныя жертвы, пребудут до скончания века и до дне суднаго», согласно словам Господа: *«На сем камени созижду церковь Мою, и врата адова не одолеют ей»*. И, «якоже Христос не умирает, тако и священство его по чину Мелхиседекову до века не престанет». Содержание статьи было направлено против беспоповцев, утверждавших, что по числу лет 1666 «последнее антихристово время» настало, благолепоты церковной не стало, хиротония безблагодатна и спастись можно без священства. Теми же словами Господа первые учителя поповского согласия на рубеже XVII-XVIII веков доказывали беспоповцам, что ради спасения необходимо принимать священников от Греко-российской Церкви.

В доказательство тому, что ни священство, ни приношение бескровной жертвы в старообрядчестве не прерывалось, Окружное послание напоминало, что старообрядцы в течение почти ста восьмидесяти лет от начала гонений и до обретения собственного епископа имели священников. Наличие священников, наличие значительного числа иночествующей братии позволило старообрядцам сохранить благочестивые традиции Древлеправославной Церкви Христовой и остаться в лоне Древлеправославной Церкви.

Тем самым Окружное послание подчеркивало, что старообрядцы поповского согласия еще в начале XVIII столетия обосновали Священным Писанием и постановлениями вселенских соборов необходимость и возможность принимать священство от Греко-российской Церкви. То, что было очевидно и ясно основателям поповского согласия в начале XVIII века, теперь снова приходилось обосновывать и доказывать их потомкам в статьях Окружного послания.

Вторая статья Окружного послания заявляла, что «...Господствующая ныне в России церковь, равно и греческая, верует не в «иного Бога», но во единаго с нами Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым <...>, во Святую Троицу <...>, исповедует и плотьское смотрение Христово <...>, почитает и честныя праздники владычни <...>, лобызает чудотворные иконы и святых угодников мощи. <...> И таковаго ради верования ея, крещение совершаемое от нея в три погружения <...> и хиротония <...> приемлется (старообрядцами) без повторения».

«Поэтому и священство наше, принятое от господствующей церкви, не сомнительно, – разъяснял Ксенос в другом своем сочинении «Омышление...», – иначе же от инобожных и неверующих

плотьскому смотрению Христову крещение не приемлется. (Просветитель Иосифа Волоколамскаго, сл. 15)»[1].

«Заявление», сделанное во второй статье Окружного послания, опровергало «зловредное мудрование», проистекавшее от старообрядцев бывшего Лужковского согласия, о том, что Греко-российская Церковь верит в антихриста под именем «Иисус». Окружное послание утверждало, что Греко-российская Церковь, несмотря на некоторые различия в обрядах, не погрешает в догматах веры. Вот почему до приобретения собственного святителя старообрядцы признавали хиротонию священников, полученную ими от епископов Греко-российской Церкви действительной, и принимали священников в сущем сане.

Это «заявление» в Послании «уравновешивается» подробным изложением причин, по которым сохраняется несогласие Старообрядческой Церкви с новообрядческой: **«Вины же нашего непоследования пастырем тоя церкви** суть важныя и благословенныя. Понеже убо попущением Божиим, чрез Никона бывшаго патриарха, древлецерковная предания изменишася. И впоследствии собором (в присутствии греческих патриархов) 1667 года, ужаснейшая клятва и **анафема на содержащих древняя святоцерковная предания произнесеся** и строгое преследование и гонение воздвижеся с мучением. И по сих от пастырей поборающих по новоизложенным догматом и преданиям бранныя книги издашася, в них же святейшее и поклоняемое имя Христа Спасителя нашего Исус злохульно поречено: акибы не знаменует Спасителя и Исцелителя душ наших, но некоего иного Исуса равноухаго! К сему же именоваша чудовищным и ничего не значащим. Двуперстное сложение на изображение крестнаго знамения такожде поречено: Арианством! Македонианством! Несторианством! Злобожным разделением! Арменскою ересию! Арменским кукишем! Ариевою пропастию! Адовыми вратами! Волшебным знамением! Демоносидением и чертовым преданием! Но и в трехперстном сложении своем учение имеет само с собою несогласно...». И приводит примеры такого противоречивого толкования троеперстия в сочинениях, напечатанных по благословению Св. Синода. Так «в Скрижали бо, в Пращице и в предисловии Псалтырей повелевается в трех перстах исповедовати оба таинства: таинство Троицы, вкупе и смотрение; два же последние перста имети праздны (Скрижаль, 805: Пращица: ответ 54, л. 116; Псалтири разных изданий). Во инех же книгах – в трех перстах

[1] Ксенос. Омышление православных христиан... См. Приложение в конце книги.

таинство Троицы, в последних же двух – таинство смотрения. (Обличение: л. 24. Увещание Плат. Митр. Л. 45; Никифор Астраханский, с. 121)».

О многих «изменениях и пременениях, отъятиях и приложениях», которые были допущены при книжной справе в годы патриаршества Никона, авторы Окружного послания не пишут, но отсылают читателя к «Ответам Александра диакона» и к сочинениям инока Никодима, в которых подробно и обстоятельно приводятся все обрядовые различия, возникшие в результате церковной реформы.

По мнению Илариона Кабанова и епископов, подписавших Окружное послание (1862 г.), именно: 1) Изменение древлецерковных преданий, 2) «Ужаснейшая клятва и анафема, на содержащих древняя святоцерковная предания», а также 3) «Злохульно пореченное в книгах их имя Исус» и есть те основные причины церковного несогласия в России: «Сих ради совесть наша не допущает нас **быти в подчинении пастырем тоя церкви**, иже, к крайнему сожалению здравомыслящих, не обращают должнаго внимания на исправление своих полемических книг и не уничтожают означенных жестокословных порицаний – порицаний отвратительных, благочестивому слуху невместимых и христианским пастырям отнюдь не свойственных».

В Окружном послании в числе причин «непоследования пастырям тоя церкви» не говорится об «отступлении от веры» Греко-российской Церкви «по числу лет 1666». Такое представление о Греко-российской Церкви было отвергнуто учителями поповского согласия еще в начале XVIII столетия, а в XIX веке отвергнуто Ксеносом в сочинении «О Илии и Енохе».

По мнению автора Послания, препятствия к церковному миру вполне преодолимы. Если иерархи Греко-российской Церкви «отложат вышеупомянутая порицания и соборне оставят своя новодогматствования», а «**святую старожитность** возлюбят и приимут и порученным себе хранити ю повелят (Книга о вере, гл. 25, л. 195 об.)», «и начнут последовати всем древлецерковным преданием неизменно, и устроится церковь в таковой точности догматов и преданий, якоже бяше от лет равноапостольного князя Владимира и до лет Никона, бывшаго патриарха...», то есть, во всем последуют традиции Древлеправославной церкви, тогда «...и мы без всякаго увещания человеческаго **пойдем ко общению ея**».

Эта мысль «идти ко общению» при условии, что Греко-российская Церковь вернется к святой старожитности, не новая и ранее неоднократно высказывалась старообрядческими писателями. Приведем для сравнения взгляд Выгорецкого старца Андрея Денисова на священство в письме к Новгородскому митрополиту Иову

(1714 г.): «Аще бы совершалися преданья, чины и уставы по старопечатным книгам, то ни один старообрядец в своем упрямстве бы не был, но вси с веселием вашего архиерейства стопы лобызали». (Письмо А. Денисова от 25 мая 1714 г., «Хр.Чт.», 1910, с. 44. // Зеньковский С. Русское старообрядчество. ИЗ. «Церковь», 1995, с. 463.)

Эта мысль, давно известная старообрядцам, но заявленная в Окружном послании, стала предметом раздора.

Правильно мыслящие старообрядцы понимали, что возвращения Греко-российской Церкви к святой старожитности не произойдет даже, если будут устранены три причины «церковного несогласия», названные в Окружном послании. Это понимали и составители Послания, поэтому переход Старообрядческой Церкви «в подчинение пастырям тоя церкви» исключен.

Если во времена безпастырства старообрядцы и рассматривали такой вопрос, и правительство даже разработало условия такого «соединения» «на правах единоверия», то теперь, после обретения старообрядцами архипастыря, искать «соединения» с Греко-российской Церковью не было основания. В нынешних условиях возможно было только **равноправное и мирное сосуществование Старообрядческой Церкви с Греко-российской Церковью**. Это было очевидно здравомыслящим.

Тем не менее противники Окружного послания усмотрели в этом абзаце стремление автора Окружного послания к «соединению» Старообрядческой Церкви с господствующей Греко-российской Церковью, ставя свой домысел в вину Ксеносу.

Осознание епископами, подписавшими Окружное послание, права равного партнерства с Греко-российской Церковью проявилось в постановке вопроса об отмене клятв собора 1667 года. Это первое официальное заявление недавно созданной старообрядческой иерархии, которая осознает себя полномочным представителем Старообрядческой Церкви и готова вести диалог с правительством по данному вопросу, даже оставаясь не признанной этим правительством.

Следует вспомнить, что последний раз вопрос об отмене соборных клятв 1656–1666/67 годов ставился иноком Никодимом в 1783 году, когда он ходатайствовал о назначении Святейшим Синодом специального архиепископа для старообрядцев. Иларион Георгиевич изучил этот документ, когда жил в Красноборском монастыре и собственноручно переписал в рукописный сборник (Архив автора книги).

В прошении от 8 декабря 1783 года Никодим с единомышленниками «изъяснял желание» «всепокорнейше просить Святейший Правительствующий Синод не соблаговолено ли нам нижайшим

быть при старообрядчестве, но в соединении Святыя Восточныя и Грекороссийския церкви чрез посредство нижеследующих пунктов». В первом пункте говорилось: «Произнесенные бывшими в царствующем граде Москве в царство Великаго Государя Царя и Великаго Князя Алексея Михайловича всея России самодержца, в патриаршество Никона и Иоасафа втораго, патриархов, в 1656 и в 1667-м годах Соборами, таж и в 1720-м году чиноприятием **клятвы и поречения** на двоперстное сложение и на прочее некоторое Древнее Греко-Российския церкви содержание с сношением Святейших четверопрестольных патриархов **разрешить**»[1].

По-видимому, к просьбе старообрядцев об отмене клятв соборов 1656, 1666/67 годов в Синоде поначалу отнеслись с полной ответственностью, о чем свидетельствует письмо Никодима от 14 февраля 1784 года, в котором он писал в Стародубье, в Успенский монастырь: «Синод заблагорассудил в силу прошения нашего в Царь Град патриархом представить»[2].

В итоге дело разрешения соборных клятв ограничилось добрыми намерениями. Правительство осознавало, что с отменой соборных клятв старообрядцы получат гражданские права и свободы, равные с остальными православными гражданами России, получат право открыто исповедовать старый обряд, строить храмы, что неизбежно приведет к усилению старообрядчества.

Если в 1783–1784 годах, когда у старообрядцев не было Архиерея, Никодим ставил отмену соборных клятв 1666/67 гг. в качестве условия, при котором старообрядцы пойдут на «соединение» с Греко-российской Церковью через старообрядческого Архиерея, назначенного от Святейшего Синода, то в 1862 году у старообрядцев уже была собственная старообрядческая иерархия во главе с Архиереем, поэтому призывы к отмене соборных клятв, высказанные в Окружном послании, сделаны с целью получения старообрядцами религиозной и гражданской свободы в своей стране и с целью признания законности Белокриницкой иерархии, но вне всякой необходимости «соединения» с Греко-российской Церковью.

Следующие статьи Окружного послания были направлены против «безпоповских заблуждений».

В третьей статье Окружного послания говорилось: «Имя Христа Спасителя нашего пишем и произносим во чтении и пении тако:

---

[1] Копии с прошений инока Никодима. // Рукописн. Старообрядческий сборник XIX в. (писан рукой Ксеноса), л. 59–63. (Архив автора).

[2] Там же, л. 73.

Исус, якоже от древних святых превудников вначале на словенский наш язык преведеся. И тако писашеся и произношашееся до лет Никона, бывшаго патриарха...». Имя Христа, «пишимое и произносимое нынешними греками и россиянами так: Иисус: хулить не дерзаем и не нарицаем е именем иного Иисуса, и именем противника Христова, якоже неции безпоповцы зломудрствуют. Ибо ныне в России господствующая церковь, вкупе же и греческая, под сим именем исповедует того же Христа Спасителя, по плоти родословима сына Давыдова...». Окружное послание прибегает к авторитету первых российских патриархов, признаваемых старообрядцами, и отмечает, что ни патриарх Иосиф, ни Освященный всероссийский Собор, собравшийся в Москве при патриархе Иосифе, не осуждали напечатанные Захарием Копыстенским в Киеве, а затем переизданные в Москве книги Малый Катехизис и Беседы Апостольския, в которых «во многих местах Христово имя напечатано Иисус». И поскольку «святейшие московские патриархи: Иов, Ермоген, Филарет, Иоасаф и Иосиф в употребление сего имени не введоша, и мы не вводим: якоже они хулы и поношения на оное не положиша, и мы не полагаем. Паче же и злохуление безпоповское, не Духом Божиим действуемое, уничтожаем и отвергаем».

Третья статья Окружного послания подверглась ожесточенным нападкам со стороны значительной части старообрядцев. Усвоенное старообрядцами со времен обрядовой церковной реформы XVII века отрицательное отношение к имени Иисус, как к имени антихриста, за два столетия превратилось в некую старообрядческую догму, более всего защищаемую в беспоповских кругах старообрядцев.

Заявление, сделанное Окружным посланием в третьей статье, что мы, старообрядцы, «имя Иисус хулити не дерзаем» и что господствующая церковь под именем Иисус исповедует того же Христа Спасителя, которого исповедует древлеправославная церковь, вызвало волну негодования со стороны старообрядцев, «дерзающих хулить имя Иисус», и стало одной из причин, приведшей к разделению старообрядцев Белокриницкого согласия на «окружников» и «неокружников».

Четвертая статья Окружного послания, посвященная вопросу о должном отношении к Кресту Христову со стороны верующих, направлена против «крестохулителей безпоповцев», называющих четвероконечный крест «кумиром», «образом антихриста». В статье говорится, что старообрядцами почитается «трехсоставный Крест Христов» <...> «от трех древ: кипариса, певга и кедра в тридневную смерть Господа нашего Исуса Христа соделан бысть». Но церковь равно приемлет и почитает крест не только из «трех древ», но и «от единаго (древа), аще и от злата или серебра, или меди», а

также «с воображением плоти Его»; «или токмо един крест, без плоти Христовы, начертавается, якоже на антиминсах, на просфирах, на всенощных хлебах, на артусе, на панагиарном хлебе и на иных церковных вещех...». «Подобне и четвероконечный Крест, не сень есть ветхаго сеновнаго завета, и не упразднися от новоблагодатнаго закона Христова. Множае же не есть образ богопротивника антихриста и не кумир, и не мерзость запустения, стоящая на месте святе, якоже в вышереченных тетрадках злословится! Но образ есть Креста Христова, от дней апостольских и доныне приемлемый Православно-кафолическою Церковию, и видотворимый «сению и начертанием». Сению убо: егда осенением руки, свещами, дуновением и ограждением себе рукою крестное знамение воображается. Начертанием же: внегда маслом, миром, вапы и всяким вещественным видотворением крест начертавается...». Такой четвероконечный крест «аще и не почитается святолепне, но обаче и не гаждается и не безчествуется», как это делают «кресторугатели безпоповцы». «Мы же <...> со святыми богословцы единомудрствуем о честнем кресте Христове <...> и распятие убо Господа нашего Исуса Христа пишем на трисоставнем кресте неизменно; прочее же, идеже от церкви кий вид креста где положися, тако и храним непреложно...». «Но и идеже аще по случаю начертан или сложен есть вид креста (четвероконечного), и той не бесчестим и не хулим, первообразнаго ради Креста Христова. Но, по завещанию святых отец, от всякаго поругания тщимся сохранити, елико сила. Всяко же крестохуление и кресторугательство отвергаем, отметаем и уничтожаем».

Окружное послание напоминало, что «всякое крестохуление и кресторугательство запрещено на основании 73-го правила 6-го вселенского собора, Матфея Правильника и прочих гласов учителей церковных»[1].

Ксенос в Окружном послании следует завещаниям отцов старообрядчества и в частности Аввакуму. Так Аввакум в письме «О истиннем и животворящем кресте и славе его. Свидетельство от святых писаний и обличение противным», рассуждая о двусоставном и трисоставном кресте, поясняет, что согласно церковной традиции тричастный и четвероконечный кресты имели каждый свое место и предназначение: «Слышите, еже глаголю: егда будет истинный крест Христов тричастный на главе церкви и на престоле, и на просфирах, и на иконах и повсюду в поклонение непременно.

---

[1] Ксенос. Омышление православных христиан... См. Приложение в конце книги.

Держим же и четвероконечный (крест) в церкви, по преданию святых отец, на ризах и на стихарарях, и на патрахилях, и пеленах, и на поручнях. А иже учинив его на просфирах или на нем образ распятого, таковый мерзок есть, изнурити его подобает. Явно убо обманул диавол русских бедных людей, явно идут в пагубу»[1].

Содержание 4-й статьи Послания перекликается с содержанием заявления, сделанного основателем Ветковского поповского согласия Феодосием по поводу четвероконечного креста на Соборе 9 июня 1709 года, в опровержение учения Тимофея Лысенина и его ученика Василия Власова. Слова Феодосия: «Крест четвероконечный, что положен на ризах, на патрахилях, на уларях, на поясах священнических, где како положено в церкви, вся та приемлю по церковному преданию и обычаю. Да еще во священнодействии, что действует в крещении человеков, что помазуется маслом и миром, вся та действа, с каковым словесы действуется, с теми же словесы и аз приемлю, а иных словес к тем тайнам не прилагаю. То мое о кресте Христове исповедание и вера». На это «отцы и братия», вместе с Феодосием основавшие Ветковское поповское согласие, возгласили: «и тако веруем вси, якоже и сей старец»[2].

По каждому вопросу, поднятому в Окружном послании, в том числе и по вопросу об отношении к четвероконечному кресту, прослеживается преемственная связь мнения иерархов Старообрядческой Церкви с мнением первых учителей поповского согласия Ветки и Керженца.

В пятой статье говорилось: «Безпоповцы, не исповедующии приношения безкровныя жертвы на лицы вселенныя, дерзостное ругательство наводят на евхаристию, ныне совершаемую в Греческой и Российской Церкви». Подобным образом беспоповцы наводят ругательство «на таинства, совершаемыя по древлецерковному преданию в нашей православно-кафолической церкви». По мнению составителя Окружного послания, это есть поругание беспоповцами святыни, направленное на истребление церковных таинств. Окружное послание призывает попоповцев, мыслящих подобно беспоповцам, прекратить богохульство и уважительно относиться к Евхаристии, совершаемой в Греко-российской и в Старообрядческой церквах.

---

[1] Аввакум. О истиннем и животворящем кресте и славе его. Свидетельство от святых писаний и обличение противным. // Памятники..., с. 302.

[2] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. – СПб., 1909, с. 264. Ссылка на Рукопись Хлудовской библ. № 341, л. 126–143.

Окружное послание предлагает старообрядцам все беспоповские сочинения, то есть десять беспоповских тетрадок, «направленная на истребление церковных таинств и в поругание святыни, не согласная священному Писанию и церковному учению, огнесожжению предати, яко плевел...».

В шестой статье говорилось о непременной молитве «за Царя»: «Завещеваем и молим, вкупе с верховным Апостолом Павлом: *творити молитвы, моления, прошения, благодарения за вся человеки*: изряднее же, о здравии и о спасении, и о царстей победе, иже от высочайшия и вседержащия Божия десницы поставленнаго, и славою и честию венчаннаго, самодержавнейшаго, богохранимаго, великаго Государя нашего Царя и Великаго Князя Александра Николаевича, и всего Августейшаго дома его! И о всей палате, и о воех его, о нем же и на святой проскомидии божественныя литургии: в числе великих седми, пятая приносится просфира: и приноситься будет, якоже о нем, тако и о будущих преемницех престола и скипетра его, в род и род, и до века...».

К сожалению, некоторые иерархи возрожденной Старообрядческой Церкви, зараженные лужковской ересью, отвергали молитву «за Царя» и осуждали своих предков, старообрядцев поповского согласия, признавших ещё в годы правления Екатерины II необходимым восстановить моление «за Царя» и приношение пятой просфиры на проскомидии.

В шестой статье было отражено требование митрополита Кирилла, высказанное им в «Известительной грамоте» от 17 октября 1861 года: «Изложить законное рассуждение касательно пятой просфиры, из которой у нас в Митрополии, Молдавии и за Дунаем часть за державных царей всегда вынимается». (См. выше).

Заявление, сделанное Окружным посланием, имело также важное политическое значение, поскольку правительство дифференцированно подходило к вопросу о наделении старообрядцев гражданскими правами и религиозными свободами, при этом учитывалось, молятся ли старообрядцы за благополучие царствующего дома.

В седьмой статье старообрядцы призывались к единомыслию: «Завещаваем и молим: кривосказательных учений бегати, и лжесоставленная сочинения, не согласная сказанию и толкованию святых отец, не приимати отнюдь, но отметати я, и единомудрствовати вкупе со Святою Церковью, единогласно и единомысленно, якоже святии отцы предаша и научиша».

В этой статье не назывались «лжесоставленные» сочинения, от которых следовало отказаться, как от неправильных, но проницательный читатель мог догадаться, что речь идет не только о десяти беспоповских тетрадках.

Следующие три статьи Окружного послания были направлены против ложных беспоповских представлений о пришествии духовного антихриста.

В восьмой статье говорилось: «О пришествии святых пророк Илии и Еноха веровати, якоже учит Святая Церковь: яко пред кончиною мира сего послани будут от Бога ко изобличению прелести антихристовы, во своей си истой плоти: чувственно, видимо и самообразно: и плотскими смертными человеки видены будут: и проповедят благоверьствие роду человеческому, сотворят же чудеса и знамения, и ничтоже ни от кого же постраждут даже до конца своего си прорицания. Потом же исполнят мучение свое, и от антихриста убиени бывше, скончаются, и уже не токмо яко пророцы, но и яко мученицы венчаются победными венцы, от венцедателя Бога».

Это Евангельское учение святой церкви отвергалось лужковскими последователями ложного беспоповского учения о наступившем «последнем времени», считавшими, что пророки Илия и Енох уже убиты антихристом, либо их приход на землю и обличение антихриста уже состоялось, но это нужно понимать «духовно».

Девятая статья была направлена против беспоповского тезиса «о свершившемся воцарении антихриста, пришествие которого нужно понимать не чувственно, а духовно, иносказательно». Приняв ошибочный тезис о пребывании духовного антихриста на земле, беспоповцы, не желая того, создали предпосылку к появлению понятия о «перманентном» пребывании «последнего антихриста» на земле, что так же противоречит христианскому учению.

Окружное послание настаивало на том, что старообрядцы не должны уклоняться в этом вопросе от учения, существующего во всем христианском мире. Иоанн Богослов пишет: «Аще бо мнози суть антихристы (1 посл. Иоанн. Зач. 71), но обаче своеобразне и особне антихрист глаголется, иже в конец века приидет, чувственно, видимо и самообразно (Книга древлеписьменная Иоанна Дамаскина, слово о антихристе)». Согласно Иоанну Богослову последний антихрист явится только чувственно, а не духовно. Поэтому Окружное послание призывает: «О антихристе подобает со святою церковью единомудрствовати».

И далее в Окружном послании кратко приводятся приметы будущего пришествия антихриста, в строгом соответствии с учением церкви: «Родитижеся имать от племене еврейска, от колена Данова, седьмаго сына Иакова, ветхозаветнаго патриарха, от нечистыя жены, мнимыя девицы, всескверныя же всяко». «Родится убо от блуда, якоже рехом, и воскормится в тайне и напрасне возставится, и сопротивится и царствует». Воздвигнет же велие гонение и

мучение всем в вере Христове пребывающим. Царьствовати же имать три лета и пол, якоже учит священное писание и богоноснии отцы сказуют. *Его же Господь наш Исус Христос убиет Духом уст своих и упразднит явлением пришествия Своего* (2 Солунян, зач. 275). Ят бо будет вкупе со своим лжепророком, и жива вверженa будета оба два в езеро огненное, горящее жупелом, якоже глаголет наперсник Христов и Евангелист Иоанн во Откровении своем, и святый Андрей Кесарийский изъясняет (Св. Андрей Кесарийский в толковании на Апокалипсис, гл. 19).

В десятой статье в развитие мысли, изложенной в предыдущих статьях, говорилось: «О дни же и часе кончины мира и втораго пришествия Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа никто же весть, ни ангели небеснии, токмо сам Той Един (Матф. Зач. 102, Марк, зач. 62 и Деяния, зач. 1). Темже никомуже от земнородных о сем ведати невозможно есть и испытословити отнюдь не подобает...». Это мнение неоднократно утверждали и защищали в начале XVIII века первые учители поповства, которые были противниками лжепророчества кончины мира.

Ссылкой на евангелистов Окружное послание отвергало домыслы и лжепророчества, звучавшие от первых дней церковной обрядовой реформы XVII столетия по настоящее время, о наступившем уже «последнем времени».

В трех последних статьях Окружное послание призывало отказаться от «зловредных» рассуждений о том, что «последний антихрист уже пришел и царствует в господствующей ныне в России церкви».

Своими убедительными доводами, взятыми из Св. Писания и из учения отцов церкви, Окружное послание разрушало стройную систему «догм» беспоповского «учения» о воцарении «последнего антихриста», которым вдохновлялись многие поколения беспоповцев и их последователи из Лужковского поповского согласия.

В конце текста Окружного послания объявлялось, что «составлен будет Устав, или краткое изложение догматов и преданий древле-православно-кафолического исповедания единыя святыя, соборныя и апостольския церкве, который и преподан будет в руководство и окормление всем православным, священным же и мирским...»[1].

По свидетельству епископа Онуфрия, Иларион целую неделю занимался составлением Послания и, окончивши его, еще не пере-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 42, л. 142–162 об.

писанное, читал ему и другим епископам: «Это было на моей квартире в Пустой улице, в доме Агафьи Федоровны, в саду, в келье, где я жил: собрались мы воедино, выслушали, признали – хорошо, здраво, лучше быть нельзя»[1].

«Когда нам прислали приглашение явиться на собор, – писал В.Е. Кожевников, – Иларион Георгиевич увязал в платок свое сочинение и, обращаясь ко мне с Фаддеем Юдичем, проговорил: надо торопиться, чтобы не заставить ждать нас: помолитесь Богу, чтобы укрепил нас в предстоящем деле. И, сделавши по обычаю семь поклонов перед иконами, как это он делал всегда перед началом всякого важного дела, отправился с нами на собор»[2].

«Для рассмотрения и подписания Окружного послания, – вспоминал епископ Онуфрий, – «съехались мы в Замоскворечье, к Суровову[3] в дом, и тут прочитывали Послание и все одобрили»[4]. Присутствующие на соборе епископы и священники поставили свои подписи. Место для подписи было оставлено архиепископу Антонию, не присутствовавшему на соборе.

Через несколько дней в Москву вернулся архиепископ Антоний (Шутов). Снова собрались все архиереи, пригласили Илариона Георгиевича. После долгих колебаний Антоний поставил свою подпись.

В итоге «подлинное Окружное послание 24 февраля 1862 года подписали: наместник митрополита Кирилла в России епископ Онуфрий, архиепископ владимирский Антоний, Пафнутий епископ казанский, Варлаам епископ балтский, священно инок Ефросин, священно инок Илия, священноиерей Петр, священноиерей Феодор, иеродиакон Пахомий, иеродиакон Ипполит, священно диакон Митрофан, инок Алимпий»[5].

«Подписи ставились на двух экземплярах, – вспоминал В.Е. Кожевников. – Один остался в Духовном совете, а другой, по просьбе Илариона Георгиевича, был отдан ему. После этого мы подошли под благословение к Антонию. Тогда же принял от Антония благо-

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 457.

[2] Там же, с. 458.

[3] Николай Васильевич Суровов – московский купец, один из передовых старообрядческих деятелей своего времени и ревностный сторонник Окружного послания. В его доме (в Лужниках) во время приезда в Москву всегда проживали еп. Пафнутий казанский и Иларион Георгиевич Ксенос, с которыми он имел большую дружбу. (Власов П. Письма старообрядческих деятелей. Вып. 1. – М., 1916, сноска 35 на с. 14).

[4] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 460.

[5] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 42, л. 161 об.

словение и Иларион Георгиевич, дотоле не подходивший под благословение ни к кому из епископов»[1].

В память о таком событии епископ Онуфрий приобрел у хозяина квартиры, где было подписано Окружное послание, Большой Потребник и сделал на последнем листе историческую запись: «Купил его 1862 года 24 февраля подписали Окружное послание у Николая Васильевича Суровцова на квартире. Е Онуфрий»[2]. Потребник хранится в отделе Редкой книги МГУ.

Никто из участников Собора епископов февраля 1862 года не осознавал исторического значения подписания Окружного послания и не предполагал, сколь существенным будет его влияние на судьбу Старообрядческой Церкви.

Окружное послание отразило начавшееся среди епископов и начетчиков Белокриницкого согласия движение за непреложное исполнение «уставов и чинов церковных и соблюдение традиций Древлеправославной церкви», за преодоление разных «местных» (в том числе беспоповских лужковских) обычаев, накопившихся в старообрядческих общинах в течение многих десятилетий существования старообрядцев без собственной иерархии, и за освобождение религиозного мировоззрения старообрядцев от беспоповских заблуждений.

Подписание епископами Старообрядческой Церкви Окружного послания в 1862 году, спустя 16 лет после появления у старообрядцев собственного святителя, указывает на то, что в старообрядчестве появился круг лиц, взявших на себя ответственность за возрождение традиций древлего православия и избавление старообрядчества от «безпоповских заблуждений и несуразностей».

«Окружное послание первый раз было напечатано в 1864 году в Молдавии в богохранимом граде Яссах иждивением депутата Белокриницкой митрополии инока Алимпия Милорадова. Алимпий после собственноручного подписания текста Окружного послания стал его сторонником, осуждая митрополита Кирилла за связи с противоокружниками. Список, по которому производилось печатание, дан был Алимпию самим Иларионом Георгиевичем Кабановым, несомненно, принимавшим участие в этом деле».

Н.И. Субботин сообщал, что Окружное послание в 1865 году было напечатано К. Николаевым вместе с некоторыми другими

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 461–462.

[2] Большой Потребник, перепечат. с изд. Вас. Фед. Бурцева. – М., 1642 г. в единоверч. типогр., запись на последнем листе сделана черным карандашом. (Отд. редк. кн. библ. МГУ. Унд. 525).

документами в «Чтениях Общества истории и древностей» (1865 г., кн. 3). В 1876 г. Окружное послание было напечатано за границей, в Коломые, иноком Николою на средства Антония, с предисловием Швецова[1]. (Швецов Онисим Васильевич – будущий епископ Арсений Уральский).

По случаю переиздания Окружного послания в 1876 году в «Уведомлении Московскому старообрядческому Обществу, приемлющему Окружное послание», говорилось, что 1 ноября 1865 года в соборном определении *заявлено* об уничтожении Окружного послания, но «в 1876 году ... издадеся типом множество окружных посланий, не взирая на уничтожение»[2].

В 1877 году Окружное послание было опубликовано в журнале «Истина», в кн. 50 (январь – февраль).

В 1912 году Окружное послание опубликовано редактором журнала «Церковь» Федоровым.

Кроме изданий, осуществленных старообрядцами, Окружное послание неоднократно (в 1885 и в 1893 гг.) переиздавалось Н.И. Субботиным в «Братском слове». Последнее переиздание Окружного послания в редакции Н.И. Субботина состоялось в 1910 году.

По сообщению профессора Н.М. Никольского, «этот документ (Окружное послание) был напечатан и разошелся не менее как в 800 000 экземпляров»[3].

7.4. Отзывы старообрядцев на Окружное послание 1862 года.

Из письма епископа Аркадия Славского[4] к епископу Онуфрию от 13 апреля 1863 года:

«Прошу и молю всех православных христиан без сомнения читать и верить всему написанному в Окружном Послании; мы его приемлем и лобызаем, и благодарим потрудившихся в нем»[5].

В письме в Москву от 15 апреля 1863 года Аркадий Славский писал: «Окружное послание прияхом яко богодухновенное писа-

---

[1] Субботин Н.И. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом. – М., 1893, с. 11.

[2] ОР РГБ. Ф. 246, к. 209, д. 2, л. 57 об.

[3] Никольский Н.М. История русской церкви, Изд. 3. – М., 1983, с. 331.

[4] Епископ Аркадий Славский (Шапошников) – уроженец старообрядческого посада Клинцы, бывший настоятель Лаврентиева монастыря, первый духовный наставник Илариона Кабанова.

[5] Ксенос. Апология Окружного послания // Современныя летописи раскола, вып. I, изд. Н. Субботин, М., 1869, Приложение, с. 133.

ние и благодарим потрудившихся во оном. <...> О просфире за Царя мы не отступаем древняго отеческаго обычая...»[1].

Из акта митрополита Амвросия от 28 октября 1863 года. За два дня до смерти митрополит Амвросий писал митрополиту Кириллу: «...Я вижу, было оно (Окружное Послание) в рассмотрении всего освященнаго собора, и заграничных епископов, и еще издано соборное разъяснение, в котором всякому христианину можно понять и утвердиться, что в нем нет ничего вреднаго для церкви, и я со своей стороны признаю (Послание) очень полезным и благодарю всех потрудившихся в нем, и соединившихся епископов в единомыслие». (Акты к освященному собору и к митрополиту Кириллу, 28 октября 1863 года)[2].

Из письма епископа Аркадия Славского в Москву от 12 октября 1864 года:

«Отрещися Окружнаго Послания есть отрещися и словес в нем написанных, то есть имени Господа нашего Исуса Христа; отрещися и безкровныя жертвы, яже будет до скончания века; отрещися и того, что врата адова не одолеют церкви Христовой. Яко же Христос не умирает, тако и священство его по чину мельхиседекову до века не престанет. Вся сия и большая узриши в Окружном Послании. Зрите в Соборнике, в слове Ипполита папы римскаго (лист 131 на об. – 132), пишет сице об отрицании: Таково нечто и при добру ненавистнице будет: отрицаюся, глаголюще, печати творца небу и земли, отрицаюся крещения, отрицаюся службы моея, и тебе прилагаюся и верую. Подобно и преподобный Никон черныя горы в Слове пишет, как у инока некоего найдено на хартии имя Божие, и имена Ангел и Архангел, и всех святых, и наконец трижды *Отрицаюся*. То же самое и зде может быти. И как в Окружном Послании имеются словеса божественная, то отрещися онаго (есть) отрещися и всего написаннаго в оном Послании. Можно уничтожить Окружное Послание, то есть, первую строку; а что взято от книг божественнаго писания, того ни мученическою смертию отрещися невозможно»[3].

Из письма московского купца I гильдии Ивана Петровича Бутикова к митрополиту Кириллу от 2 августа 1868 года: «Окружное послание никакого не имеет соблазна, напротив оно очень полезно, поелику составлено от книг божественнаго писания и в нем означен средний царский путь. Оно направлено против понятий, чтобы

---

[1] «Бр. Сл.», 1888, т. II, с. 149.
[2] ОР РГБ. Ф. 246, к. 210, № 9, л. 2.
[3] «Бр. Сл.», 1888, т. II, с. 149.

мы не уклонялись в противныя пути и не заблуждали бы по стремнинам богопротивнаго мудрования, и мы, читая оное, отнюдь не думаем оставлять безчисленное множество божественнаго писания книг, но паче имеем Послание, аки указатель, или руководство к отысканию во многих книгах тех предметов, кои в них написаны. К тому же многие из христиан не могут иметь множество книг по разным обстоятельствам; имея же под руками Послание, они без труда обретают то самое, что бы могли обрести со многим трудом в малознакомых им книгах. А что вы изволили наименовать Послание песком, то эта ваша аллегория сама собой разрушается. Если бы оно было песком, то от одного грознаго прещения вашего рассыпалось бы и в ничто обратилось бы, как песок, или прах, возметаемый от лица земли; а теперь вот уже вы несколько раз уничтожали его в течение шести лет, оно же все стоит нерушимо, аки столб крепости, или твердый адамант. Воздвизаются нань волны и крамолы, шумит бездна неистовства, но потопити его не может. Мы вас уверяем христианскою совестию, что оно вас переживет и что вы, при переходе в другой мир, узнаете свою ошибку и отдадите отчет в посягательстве вашем на опровержение и проклятие здраваго смысла церковнаго учения, заимствованнаго от святаго писания. И это говорим не потому, что мы «люди торговые, имеющие сношение с иностранными компаниями», и будто бы нам «не нравится при собрании наименование старовером», но по чувству убеждения христианской совести и от опыта вещей, в наше время сбывающихся. О себе можем сказать откровенно, что мы не только в собраниях не гнушаемся признавать себя чтителями священной древности, но и пред властьми, и начальством, и у самого правительства не закрываемся в этом отношении. А Послание в таком случае служит нам к оправданию в том, что мы не имеем никаких вредных и богопротивных понятий и что означенныя в нем причины не допускают нас к соединению с господствующей церковью, а не «все едино», как вы недобросовестно выразились...»[1].

Из письма Селивестра, епископа Балтского и Новозыбковского в адрес Московского Духовного Совета 1 декабря 1884 года:

«Окружное послание есть редкий акт истории церкви старообрядцев со времени отделения от нас господствующей церкви, акт, подкрепляющий нас как в духовном, так и в гражданском отношении, акт, который не противоречит никаким постановлениям церкви нашей, разве преступен только тем, что в нем открыто высказа-

[1] Из Москвы письмо к Кириллу. // Современныя летописи раскола, вып. I, изд. Н. Субботин. – М., 1869, Приложение, с. 86–87.

лась вера в истиннаго Бога и следование Его учению. Коротко и ясно высказано в нем, почему Старообрядческая Церковь принимала от господствующей церкви крещение и хиротонию, и непоследование наше пастырям тоя церкви. Явления этого акта требовали обстоятельства времени во опровержение дерзких мнений безпоповцев, а с ними некоторых и наших собратий, заразившихся безпоповскими лжеучениями, что Великороссийская Церковь и Греческая под мнением Иисус верует во инаго бога!...». «Возмутители церковного мира, толкуя Окружное послание и вкось и вкривь, за 22 года со времени его издания, не нашли в нем ничего противного разуму святыя древлеправославныя церкви.<...> Признать Окружное послание в чем-либо неправильным, это совершенно невозможно! И я признаю его правильным и в истине его убежден! И не я один, но со мною многие и многие из духовных и мирских станут за св. истину, изложенную в Окружном послании»[1].

Из Послания Селивестра епископа Балтского и Новозыбковского к Савватию архиепископу Московскому от 15 марта 1885 года: «Окружное послание признаем правильным и для церкви полезным. <...> И как оно, при помощи Божией, с благою целью написано и издадено в пресечение зловредных мудрований несогласных Священному Писанию и противных учению святыя церкви в подтверждение же древлецерковных святоотеческих преданий, так и должно сохраняться без всякаго изменения и на будущее время в полной его силе до скончания века. Аминь. <...> Смиренный Селивестр епископ Балтский и Новозыбковский. Посад Клинцы Черниговской губернии. Марта 15 дня 1885 года»[2].

В письме к известному начетчику Н.Д. Зенину от 26 января 1906 года новозыбковский священник Ефимий Павлович Мельников писал:

«Досточтимейший Оратор Никифор Дмитриевич!

Почтеннейшее письмо ваше от 14 сего месяца я получил своевременно, благодарю Вас за ваши драгоценнейшии труды, направленные на пользу Святой Церкви с целию воссоединить неокружников посредством размножения «оригинала» Окружнаго послания в его натуральном виде, посредством свето-механики. Мысль ваша очень полезная.

Что же относится до Вашей просьбы, чтобы вам выслать «оригинал», то есть подлинник (Окружного послания), при всем моем

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 209, д. 2, л. 15–16.

[2] Послание Селивестра Балт. к Савватию Моск. – М., 1885, с. 5–7; ОР РГБ. Ф. 246, к. 210, № 9, л. 11 об. – 12.

желании Вам угодить, я не могу. 1) Как храбрый воин без меча не может быть, так и я без подлинника Окружнаго послания. 2) Сила этаго меча опробована и оказалась несокрушимой, а именно: 1904 года, 4 марта, в Гомеле, в ожидании нашего Московскаго Архиепископа Владыки Иоанна на собор с неокружниками на 5 марта, неокружники решили померить свои силы до собора, собрались в Гомеле в доме их прихожанина г. Р., куда и наши были приглашены, и с обеих сторон дом наполнился полон народом. Когда я пришел, то уже тесно было пробиваться к месту и столу беседы. Но мне дали место, и когда я протискивался между народа, слышу голос оратора (одесского диакона Феодора), уполномоченнаго от их Епископа Кир Политова, во все горло вопиющаго: «Их было три издания Окружнаго послания, и все они одно другому противоречат», и т.д. кричал оратор. Я тоже возвысил голос, протискиваясь между народа, вопия сице: «Я подлинник несу, по которому можно сейчас проверить все по подлиннику», и, подняв оное выше голов, показывая и держа оное в правой руке.

Тогда оратор и его сотоварищи обратились ко мне чрез меру ласково: «А! А! Пожалуйте, отец Евфимий, вот Вам место, садитесь, пожалуйста» и завели о другом речь – о 5-й просфире, а о проверке Окружнаго послания ни гугу. И даже на другой день на соборе в Белице молчали!

А также в Чуровичах, декабря 18, 19, на собрании в беглопоповской моленной, другой оратор неокружнический, провозгласивши, что все издания Окружнаго послания противоречат друг другу, когда увидел в моих руках подлинник, то сразу замолчал и повел речь о другом предмете. Так вот что значит подлинник Окружнаго послания. Этот несокрушимый меч от разу рубит головы всем противникам его! Где только я не являюсь с ним на соборе, дело кончено, все ни гугу. Его ценят в десять тысяч рублей, а я как вижу его силу, так оно есть камень неоцененный. Я его раньше предполагал пожертвовать в имеющую быть библиотеку на Рогожском Кладбище, но при изменившихся ныне моих обстоятельствах я жертвовать не могу, разве только за приличную ему цену я могу уступить, да и то только лишь в какую-либо солидную библиотеку, вроде Рогожского Кладбища предполагаемую, или в подобную, чтобы было доступно его читать и по нем проверять, и чтобы оно было цело, ибо тех великий святителей, подписавших оное, и отшедших в будущность, не воскресишь до обещаннаго Воскресения, чтобы и паки их святительскими подписями другое подобное подписать!...»[1].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 164, к . 3, д. 22, л. 1–3.

В 1912 году Федор Ефимович Мельников писал: «...прошло полвека, как написано Окружное послание, но и теперь оно производит чарующее впечатление. Изложенное слогом, напоминающим библейский, местами мягким и нежным, в котором чувствуется горячая любовь матери к своим гибнущим детям, местами яркообличительным и гневным, доходящим до пророческих громов, сочинение Илариона Георгиевича являет собою образец редкого вдохновеннаго творчества, в котором вложены не только бесценныя знания и способности ума, но и живая человеческая душа, любящая своих близких, заботящаяся об их уврачевании и спасении»[1].

7.5. Н.И. Субботин об Окружном послании и его авторе

Из представителей Греко-российской Церкви, современников Илариона Георгиевича Кабанова, первым, кто оценил по достоинству Окружное послание и провел критический разбор сочинения, был профессор Московской Духовной академии Н.И. Субботин.

Высказывания Н.И. Субботина в адрес Илариона Кабанова соединяют в себе восторженное отношение крупного ученого и исследователя церковного раскола к талантливому старообрядцу и критические замечания миссионера, смотревшего на старообрядчество как на явление, вредное для русской церкви и русского общества, требующее искоренения.

Отмечая писательский талант автора Окружного послания, Н.И. Субботин писал: «Окружное послание выходит из ряда старообрядческих сочинений новейшего времени. Эти последние, большей частью, не отличаются смыслом и грамотностью. В «Окружном послании», напротив, мы находим основательность мысли, обилие кстати приведенных свидетельств из уважаемых старообрядцами книг и писателей (!), – свидетельств, обнаруживающих в составителе «Послания» не просто начитанного человека, что нередко между старообрядцами, но хорошо изучившего церковную и преимущественно старообрядческую литературу. Самый язык отличается особенною выразительностью, напоминающею лучшие старообрядческие образцы в этом роде. Он напоминает именно сочинения Андрея Денисова, но чужд той изысканности и витиеватости, которые нередко встречаются в сочинениях Денисова и немало вре-

[1] Шалаев (Мельников Ф.Е.) Памяти измученнаго человека. // «Церковь», 1912, № 50. с. 1201.

дят им. Кто охотник до старообрядческих сочинений, так сказать, вошел во вкус их, тому «Окружное послание» может доставить немалое удовольствие»[1].

В 1884 году, уже после смерти Илариона Кабанова, Н.И. Субботин вновь обратился к писательскому наследию Ксеноса. Оценивая произошедшие в течение 22-х лет после подписания Окружного послания события, Н.И. Субботин отметил: «В истории раскола за последнюю четверть столетия ему, как автору «Окружного послания», принадлежит самое видное место; издание «Послания» составляет весьма замечательную эпоху в этой истории: оно оставило глубокий след, неизгладимый след в старообрядчестве, произвело великий, доселе продолжающийся раскол в главнейшей его половине – у последователей так называемой Белокриницкой иерархии»[2].

Суть задуманного Иларионом Кабановым преобразования в старообрядчестве состояла, по мнению Н.И. Субботина, в следующем: «Будучи всей душой предан старообрядчеству в его, так сказать, чистом виде, – старообрядчеству времен первых пяти патриархов российских – и глубоко скорбя, что современное ему старообрядчество, даже в лучшей своей половине, поповщине, заражено учениями нелепыми, нечестивыми и богохульными, он возмечтал об исправлении этого старообрядчества, об очищении его от богохульных безпоповских учений, о приведении к составленному им идеалу старообрядчества времен первых пяти патриархов. Ему показалось, что в этом деле могут оказать ему существенную помощь даже сами Белокриницкие иерархи, как представители высшей церковной власти, если соборне заповедают старообрядческому миру оставить все богопротивные безпоповские учения. <...> Он полагал, по-видимому, что этим актом очищения старообрядчества Белокриницкая иерархия приобретет право на признание ея законности»[3].

О своей преданности старообрядчеству времен первых пяти патриархов и о стремлении к возрождению древлеправославной церковной традиции заявлял не один Иларион Кабанов. Древлеправославная старожитность, древлеправославное благочестие волновали умы всех старообрядцев, от прихожанина до архиепископа включительно. Но только у Илариона Кабанова достало смелости, ума и силы убеждения заявить всему старообрядческому миру, что современное старообрядчество глубоко болеет, и болезнь эта проис-

---

[1] Субботин Н.И. Современные движения в расколе. – М., 1863, с. 20.
[2] «Бр. Сл.», 1884, т. I, с. 195.
[3] Там же, с. 198–199.

ходит оттого, что мировоззрение старообрядца насквозь пропитано «нелепыми, нечестивыми и богохульными» заблуждениями, накопившимися в сознании старообрядцев за долгие десятилетия борьбы с Греко-российской Церковью за свое существование. Выздоровление Старообрядческой Церкви и возрождение древлеправославного благочестия невозможно без освобождения сознания старообрядцев от «безпоповских заблуждений».

Для Н.И. Субботина усилия Илариона Кабанова по реформированию религиозного мировоззрения старообрядцев рассматриваются не с точки зрения пользы для старообрядчества, потому и представлены, как некая несбыточная затея, а с точки зрения пользы для господствующей Греко-российской Церкви. «Великий раскол», вызванный в старообрядчестве Окружным посланием, ставится Илариону Кабанову в заслугу, поскольку он ведет к ослаблению и «разрушению» Старообрядческой Церкви, а потому выгоден с точки зрения миссионера.

Как представитель Греко-российской Церкви и как миссионер Н.И. Субботин, заглядывая в будущее старообрядчества, видит для него единственный путь: присоединение к «православной церкви». Усилия Илариона Кабанова по очищению старообрядчества от груза вековых заблуждений Н.И. Субботин готов приветствовать не потому, что старообрядцы в итоге приблизятся к исполнению своей заветной мечты о возрождении древлеправославного благочестия, а потому, что вызванные Окружным посланием волнения в старообрядческом обществе, переосмысление старообрядцами своего мировоззрения, споры, разобщение и поляризация взглядов создают благоприятные условия для работы миссионера.

Грамотно построенная миссионерская работа в данный момент позволит увести из старообрядчества и присоединить к Греко-российской Церкви значительную часть старообрядцев. Не случайно Н.И. Субботин писал, что «и содержание Окружного послания и вызванные им печальные явления в старообрядчестве дают защитникам православия (то есть миссионерам – Р.П.) большие удобства в борьбе с расколом»[1] и что «нынешним положением раскола непростительно не воспользоваться для благотворного влияния на него православной церкви»[2].

Именно в таком ключе написаны Н.И. Субботиным все критические высказывания в адрес Окружного послания и его автора.

---

[1] Субботин Н.И. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом. – М., 1893, с. 11.

[2] Субботин Н.И. Современные движения в расколе. – М., 1863, с. 64.

«Раскол» старобрядцев на «окружников» и «неокружников» оказался весьма полезным для миссионерской практики самого Н.И. Субботина. Ему удалось увести из рядов старообрядцев наиболее грамотных и талантливых священников и епископов и присоединить их к господствующей Греко-российской Церкви на правах единоверия.

С этой же позиции миссионера от Греко-российской Церкви Н.И. Субботин рассматривает и «внутренние противоречия» текста Окружного послания.

Н.И. Субботин заметил «явное противоречие» в позиции автора Окружного послания, который, признавая, что Греко-российская Церковь в догматах веры не погрешает, в то же время **упрекает ее в новодогматствовании**, имея в виду обрядовые нововведения:

«Засвидетельствовать неизменную истинность православной церкви относительно существеннаго содержания веры, признать священную важность таких, как называют их старообрядцы, изменений, каковы православное начертание имени Иисус, или четвероконечная форма креста, изменений не менее важных в глазах раскольника, как и трегубое аллилуиа, или трехперстное сложение, – и в то же время называть эти изменения новоизмышленными догматами, новодогматствованиями, видеть в них существенное и непреодолимое препятствие к союзу между старообрядцами и церковью, требовать поэтому от последней соборнаго отречения от них: не очевидное ли это противоречие?! И не явная ли несообразность – выражать желание мира и союза с церковью, с негодованием отвергать клеветы, возводимыя на нее безпоповцами, жаловаться на ея собственныя укоризненныя порицания старообрядчеству, и в то же время, обличая ее в новодогматствованиях, ссылаться в доказательство на такого рода сочинения, как Поморские ответы?!»[1].

С последним замечанием Н.И. Субботина о ссылке на «Поморские ответы» Иларион Георгиевич согласился и в ясском издании Окружного послания изъял ссылки на Поморские ответы. Однако понятие о «новодогматствовании» господствующей церкви в тексте Окружного послания осталось, но не потому, что было привычно уху старообрядца.

Н.И. Субботин и другие миссионеры Греко-российской Церкви постоянно указывали, что старообрядцы относятся к старым обрядам как к догме – иначе говоря, догматствуют. Но то, что Греко-российская Церковь укрепляется обрядоверием, и что к обрядам, принятым во время церковной реформы, относится как к догме, то

---

[1] Субботин Н.И. Современные движения в расколе. – М., 1863, с. 38.

есть догматствует, не замечали. Традиция придания обряду сакрального значения, отношение к обряду как к догме, обрядоверие, существовавшее в Русской Православной церкви задолго до церковной реформы патриарха Никона, очень правильно выражена словом «догматствование».

Заявление о «новодогматствовании» Греко-российской Церкви, высказанное в Окружном послании, выражало отношение к церковному обряду обеих сторон конфликта. «Новодогматствование» Греко-российской Церкви было зеркальным отражением «стародогматствования» старообрядцев.

В XVII веке отношение к церковному обряду как к догме, воспитанное в народе Православной Церковью всей предшествующей историей, вызвало протестное движение против обрядовой реформы Никона. Ответ господствующей церкви и государства на протестное движение был в духе обрядоверия: «Греко-российская Церковь в ходе обрядовой реформы не только догматизировала новые обряды, обычаи и книги, но и оградила их анафемами», – писал Ф.Е. Мельников[1].

Затяжное противостояние «новодогматствующих» и «стародогматствующих» было сутью религиозного конфликта новообрядцев и старообрядцев, что создавало непреодолимый «вал» на пути соединения двух ветвей православия.

Соединение двух ветвей православия, по мнению составителей Окружного послания 1862 г., возможно только после соборного отречения Греко-российской Церкви от новых обрядов как еретических и возвращения к старым обрядам: «отложат вышеупомянутая порицания и соборне оставят своя новодогматствования», а «**святую старожитность** возлюбят и примут…».

По мнению миссионеров Греко-российской Церкви присоединение старообрядцев к церкви возможно при отречении от старых обрядов как от ереси.

Позиция автора Окружного послания относительно «новодогматствования» Греко-российской Церкви вполне объективна, логична и не содержит противоречия.

Следующее «противоречие», по мнению Н.И. Субботина, состоит в том, что Ксенос, «возжелал очистить старообрядчество, приемлющее иерархию, от пагубных лжеучений, **не имея однакоже намерения соединить его с церковью**». Ксенос «**желал сохранить**

---

[1] Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправосл. (старообрядческой) церкви. – Барнаул, 1999, с. 84–97.

старообрядчество и по очищении от ложных понятий о православной церкви все-таки в отделении от церкви и представить неповинным пред церковью». И этим Окружное послание, по мнению Н.И. Субботина, «обнаруживает свою внутреннюю непоследовательность»[1].

Прежде всего на высказывание Н.И. Субботина следует обратить внимание противников Окружного послания. Н.И. Субботин, доктор богословия, профессор, знаток истории старообрядчества и, наконец, миссионер от Греко-российской Церкви, открыто выступающий против Старообрядческой Церкви, видит в Окружном послании документ, призванный укрепить Старообрядческую Церковь и сохранить её независимой от Греко-российской Церкви «в отделении». А фанатичный прорицатель «конца света» священник Григорий Козин с партией лужковцев и неокружников обвиняет Ксеноса в том, что он хочет привести старообрядцев к соединению с Греко-российской Церковью.

Действительно, для Кабанова будущее православной Старообрядческой Церкви видится в строгом соблюдении церковных уставов и канонов времен первых пяти патриархов, в освобождении от «заблуждений безпоповского мышления», но главное, в самостоятельности и независимости Старообрядческой Церкви от Греко-российской Церкви. И в этом «противоречия» нет. Для того и была создана старообрядческая иерархия, чтобы восстановить Древлеправославную церковь в полноте чина, хранить и укреплять древнюю православную спасительную веру.

Задача возрождения традиций Древлеправославно-кафолической церкви в полном объеме в тексте Окружного послания ставится перед старообрядцами четко и убедительно. В последующих сочинениях Иларион Кабанов последовательно и настойчиво продолжает разъяснять, как продвигаться в этом направлении.

Миссионера Н.И. Субботина раздражало то, что «старообрядчество по очищении от ложных понятий о православной церкви» останется «в отделении от церкви», на правах равноправной церкви, и что Ксенос «не имел намерения соединить старообрядчество с церковью».

Н.И. Субботин считал, что старообрядчество не имеет права на существование: ни в настоящем, когда «заражено» «безпоповскими мудрованиями», ни в будущем, когда станет свободным от «ложных безпоповских понятий». Православная Церковь в России, по

---

[1] Субботин Н.И. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом. – М., 1893, с. 7–8.

мнению Н.И. Субботина, должна преодолеть многовековой «раскол» и стать единой, окончательно вычеркнув из церковной практики старый обряд.

Сентенцию, что Ксенос стремится «представить старообрядчество неповинным пред церковью» Н.И. Субботин разъясняет следующим образом: «Ксенос в своем Послании отказался от коренных, существенных учений раскола, послуживших причиной отделения старообрядцев от церкви, и не решился осудить раскол за это отделение, привести старообрядцев через покаяние пред церковью к воссоединению с ней: остановившись по средине, он открыл себя для нападения с той и с другой стороны...»[1].

Под «коренными и существенными учениями раскола» Н.И. Субботин понимает «учение» об «отступлении от веры» Греко-российской Церкви по числу лет 1666, о наступлении «последнего времени», о «воцарении духовного антихриста» на престолах олтарей Греко-российской Церкви под именем Иисус, ставшее мировоззренческой принадлежностью старообрядцев, в основном Беспоповского согласия и Лужковского поповского согласия.

Действительно, в Окружном послании такое «коренное учение раскола», названное «беспоповским», отвергается. Но не «коренное учение раскола» «послужило причиной отделения старообрядцев от церкви». «Коренное учение раскола» появилось как протест, как ответ на неподготовленную, тактически непродуманную обрядовую реформу церкви, начатую патриархом Никоном при решительной поддержке со стороны царя Алексея Михайловича и его преемников. «Коренное учение раскола» явилось продуктом ложного толкования Евангельского учения о Втором пришествии, толкования, осуществленном в традициях эсхатологических ожиданий средневековья, но безусловно оригинальным, наполненным социальным протестом против гонительной политики правительства, а потому убедительным и живучим. Окружное послание призывает Старообрядческую Церковь очиститься от наследия беспасторского существования старообрядцев, от средневековых пережитков в своем мировоззрении, поскольку Древлеправославной Церкви не приличествует совмещать Евангельское учение с антихристианским «учением» о духовном антихристе.

Н.И. Субботин возлагает вину за церковный раскол XVII века, за произошедшее в результате церковной реформы отпадение большей части православного населения от Греко-российской Церкви

---

[1] Субботин Н.И. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом. – М., 1893, с. 8.

на старообрядцев. Но не бывает отпадения большего от меньшего. Следовало говорить, что виновниками раскола церкви стали те, кто начал церковную реформу, кто проводил реформирование грубо, методами насилия и принуждения, кто не учёл, что реформирование церкви – это, прежде всего, реформирование сознания, изменение которого требует длительной разъяснительной работы, а люди не терпят над собой принуждения, тем более нравственного и физического насилия. В этом вопросе Н.И. Субботин оставался в русле официальной «версии» причин церковного раскола, призванной винить в расколе церкви одних почитателей древлего благочестия. От Илариона Кабанова, высокообразованного и глубоко мыслящего старообрядца, хорошо знакомого с историей церковной реформы XVII столетия, ждать «осуждения раскола за это отделение» или призыва к «покаянию пред церковью» и к «воссоединению с ней», не следовало.

Н.И. Субботину как миссионеру важно вмешаться в начавшееся движение внутри старообрядчества, суть которого в преодолении пережитков в религиозном сознании. Для Н.И. Субботина важно придать нужное направление этому движению, чтобы оно неизбежно повело старообрядцев «через покаяние перед церковью к воссоединению с ней» и чем скорее, тем лучше.

Сетования Н.И. Субботина по поводу того, что Ксенос «не решился осудить раскол за отделение от церкви» и представил старообрядчество «неповинным перед церковью», не уместны ещё и потому, что, во-первых, Окружное послание было написано вовсе не с целью осуждения раскола, а с целью сплочения Старообрядческой Церкви на основе возрожденного древлеправославного благочестия, не замутненного беспоповскими ложными учениями. Во-вторых, если бы Кабанов поставил перед собой задачу «осуждения раскола», то, прежде всего, подверг бы осуждению Греко-российскую Церковь, которая, проводя обрядовую реформу в худших традициях средневековья, вызвала сначала возмущение верующих, а затем раскол в церкви, и призвал бы Греко-российскую Церковь пройти «через соборное покаяние».

Одним осуждением раскола ничего не добьешься. Раскол осуждали, и весьма решительно, соборы Греко-российской Церкви, осуждали в течение двух столетий церковные писатели, осуждали полемисты, но последователи древлего благочестия от «осуждения раскола» только утверждались в правоте и спасительности древлего благочестия. Со стороны старообрядцев, находившихся под «гнетом» соборных и прочих «осуждений», ожидать движения к преодолению «раскола» не следовало, поскольку со стороны государ-

ства и Греко-российской Церкви не было предпринято и шага к устранению препятствий к примирению.

Поэтому, укоряя Ксеноса в «нерешительности», «половинчатости» позиции, Н.И. Субботин выказывает в себе не стратега, созидающего политику сближения и примирения православных христиан, а миссионера, движимого неприятием старообрядчества и убежденного в том, что истина пребывает только на его стороне.

Иларион Кабанов допускает сближение старообрядческой и Греко-российской Церкви до уровня равноправного сосуществования при условии, что обе стороны оставят взаимные упреки, «клятвы» и обвинения, в отсутствие которых, по его мнению, только и возможно желаемое «сближение», но не «соединение».

Возрождение в Старообрядческой Церкви Белокриницкого поставления древлеправославного благочестия, свободного от беспоповских заблуждений, пугало миссионера Н.И. Субботина. Он прозревал, что Старообрядческая Церковь, свободная от беспоповских заблуждений, станет силой, исчисляемая миллионами верующих, конкурентом Греко-российской Церкви. Он не допускал даже мысли о диалоге Греко-российской Церкви со старообрядцами и о совместном поиске пути освобождения от груза взаимного недоверия. Ведь следствием такого диалога должно было стать признание законности Белокриницкой иерархии.

Окружное послание делает шаг навстречу Греко-российской Церкви, отвергая «безпоповские измышления» «о повреждении господствующей церкви скверной антихриста, лишающей её Благодати», и заявляет, что со стороны Старообрядческой Церкви препятствия к диалогу сняты, теперь очередь за представителями господствующей церкви сделать шаг навстречу.

Н.И. Субботин использует и этот момент для проведения миссионерской пропаганды. Он пишет: «Но когда автор Окружного послания так решительно и справедливо отверг эти лжеизмышленные обвинения на церковь, признав ее православно-догматствующей, <...> не надлежало ли ему сознаться, что «важных и благословенных вин» к сему отделению не существует. Не сделав этого, <...> **автор послания поставил себя в прискорбную необходимость указать вины, в которых нет и следа важности и благословности»**.

Что же это за вины (причины) «непоследования» старообрядцев пастырям Греко-российской Церкви, «вины», «в которых нет и следа важности и благословности»?

В Окружном послании во второй статье было сказано: «Вины же нашего непоследования пастырем тоя церкви, суть важныя и

благословенныя» и возникли по вине Никона патриарха: 1) изменены «древлецерковные предания», а впоследствии, 2) «собором 1667 года, ужаснейшая клятва и анафема, на содержащих древняя святоцерковная предания произнесеся и строгое преследование и гонение воздвижеся с мучением». 3) «И от пастырей <...> бранные книги издашеся, в них же «имя Христа Спасителя нашаго Исус злохульно поречено: акибы не знаменует Спасителя и Исцелителя душ наших, но некоего иного Исуса равноухаго! К сему же именоваша чудовищным и ничего не значащим...».

Эти причины, по мнению автора Окружного послания, являются основным препятствием на пути общения двух ветвей православия: «Сих ради (трёх причин – Р.П.) совесть наша не допущает нас быти в подчинении пастырем тоя церкви, иже, к крайнему сожалению здравомыслящих, не обращают должнаго внимания на исправление своих полемических книг и не уничтожают означенных жестокословных порицаний».

Говоря о «бранных» «полемических» книгах, Ксенос имел в виду «Розыск» Димитрия Ростовского, в которой автор «вводит два лица: одно Исус, глаголемый равноухий, и другое – Иисус, глаголемый Спаситель (Дм. Ростовский. Розыск, часть 1, гл. 15)» и книгу «Обличение», где «мысль эта подтверждается», а «трисоста́вный крест именуется брынским»[1]. Димитрий Ростовский, критикующий старообрядцев за богохульство, сам подает пример богохульства.

Но не «жестокословные порицания» в полемических книгах, а «ужаснейшая соборная клятва и анафема», по мнению автора Окружного послания, были главной причиной «непоследования пастырям тоя церкви».

Спор между миссионерами от Греко-российской Церкви и старообрядцами во второй половине XIX столетия происходил в условиях, когда церковь не была отделена от государства. Пока церковь и государство составляли единое целое, вопрос о снятии «ужастнейших клятв и анафем» собора 1667 года имел для старообрядцев существенное значение, поскольку отмена соборных проклятий повлекла бы за собой изменение правового законодательства в направлении возвращения старообрядцам отнятых гражданских прав, потребовало бы признания правительством старообрядческой иерархии, что сделало бы старообрядцев равноправными гражданами в своем отечестве.

---

[1] ОР РГБ. Ф. 579, № 242, л. 3–6.

Для миссионера Н.И. Субботина вполне естественным и оправданным является то, что миллионы верующих россиян за отказ изменить древним церковным традициям находятся в течение двух столетий под клятвой соборов 1656, 1666/67 гг., незаслуженно несут «наказание» в виде ограничения в гражданских правах, подвергаются преследованиям, лишены права иметь свои школы, свою печать, занимать высокие выборные должности. Да, это «наказание» может быть отменено в частном порядке, если старообрядец присоединится через покаяние к Греко-российской Церкви непосредственно, или на правах единоверия, поскольку акт присоединения старообрядца к Греко-российской Церкви якобы снимает с него «клятву» собора 1667 года. Поэтому миссионер Н.И. Субботин не видит никаких препятствий для восстановления старообрядцев в гражданских правах через соединение с Греко-российской Церковью.

С точки зрения старообрядцев, желающих жить по старому церковному обряду и независимо от Греко-российской Церкви, соборные «клятвы» – непреодолимое препятствие для получения в своей стране равных гражданских прав и религиозных свобод. Миссионер «не слышит» и не хочет слышать старообрядца, старообрядец не понимает миссионера.

Комментируя «Вины нашего непоследования пастырем тоя церкви...» из Окружного послания, Н.И. Субботин сознательно «не замечает», что причины «непоследования пастырям тоя церкви» не столько в существовании полемических книг, в которых имя Исус оскверняется и ругается писателями господствующей церкви, сколько в изменении церковными реформаторами «древлеправославных преданий», и особенно в соборных «клятвах» 1656, 1666/67 годов на старые обряды, не отмененных соборно в течение двух последующих столетий. Н.И. Субботин сводит свой комментарий лишь к вопросу об исправлении полемических книг:

«А жалоба на пастырей православной церкви, что они будто бы не обращают внимания на сии порицания, содержащиеся в полемических книгах прежняго времени, и совсем несправедлива, – пишет Н.И. Субботин, – ибо нынешние пастыри православной церкви, хотя и не исключили порицательных отзывов из прежних полемических книг, составляющих уже исторические памятники литературы, изменение которых даже и старообрядцы могли бы поставить им в вину, но сами не только не употребляют подобных порицаний, а и прямо называют их “неодобрительными” и “нехорошими”. Итак, соблазняющие старообрядцев порицания “отложены” пастырями православной церкви, и единственного, указан-

ного в Послании, препятствия для старообрядцев прийти “ко общению”, более не существует»[1].

Из комментария Н.И. Субботина вытекает, что в отношениях между старообрядцами и Греко-российской Церковью не осталось никаких противоречий.

В 1863 году Н.И. Субботин после первого знакомства с текстом Окружного послания был несколько иного мнения о причинах непоследования старообрядцев за Греко-российской Церковью. Тогда, в 1863 году, Н.И. Субботин понимал, что не столько «жестокословные порицания» из полемических книг, сколько «клятвы» соборов 1656, 1666/67 годов служили «препятствием к союзу старообрядцев с церковью» и даже предпринимал некоторые усилия, обратить внимание правительства к вопросу об отмене соборных «клятв».

Теперь, в 1893 году, Н.И. Субботин как миссионер стремится замаскировать одну из главных причин долгого противостояния старообрядцев и новообрядцев – соборные «клятвы» 1656, 1666/67 годов, произнесенные на приверженцев древнего обряда, ставшие юридическим основанием последующего бесправного существования старообрядческого населения в собственной стране, причина, в которой, по мнению Н.И. Субботина, «нет и следа важности и благословности».

Неожиданно сдержанно отнесся Н.И. Субботин к сформулированному в Окружном послании условию, при котором старообрядцы могли бы пойти на соединение с господствующей церковью. Окружное послание предлагало Греко-российской Церкви соборно рассмотреть и устранить причины противостояния Старообрядческой и Греко-российской Церквей: «Аще же некогда, благодатию Божиею озарившеся, отложат вышеупомянутые порицания и **соборне оставят свои новодогматствования, а святую старожитность возлюбят и примут**, и порученным себе хранити ю повелят» <...> тогда «безо всякого увещания человеческаго пойдем ко общению ея».

Соборное отречение Греко-российской Церкви от новых обрядов – условие, при котором старообрядцы выражают готовность идти на «соединение» с Греко-российской Церковью, Н.И. Субботин не подвергает критике, не бросается в полемику, чтобы показать неосуществимость и несбыточность пожелания старообрядцев, он ком-

[1] Субботин Н.И. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом. – М., 1893, сноска 3, с. 29.

ментирует его довольно сдержанно, не в традиции миссионера от Греко-российской Церкви: «Справедливее и осторожнее было бы от лица старообрядческих епископов выразить только желание, чтобы церковь устроилась “в точности догматов и преданий” (обрядов), существовавших во времена первых пяти патриархов российских»[1]. Что имел в виду Н.И. Субботин? Неужели под личиной миссионера таилась скрытая симпатия к старому обряду?

Для Н.И. Субботина личность Илариона Кабанова была интересна с позиции миссионера. Яркий талант И.Г. Кабанова-полемиста Н.И. Субботин хотел приручить и обратить против старообрядцев и старообрядчества. После смелого и убедительного обличения пороков и беспоповских заблуждений, бытовавших в сознании старообрядцев, Кабанов, по мнению Н.И. Субботина, настолько близко подошел к соединению с Греко-российской новообрядческой Церковью, что нужен был небольшой внешний толчок, что Николай Иванович неоднократно и предпринимал. Н.И. Субботин во время встреч и бесед с Иларионом Георгиевичем, в переписке терпеливо в течение многих лет «подталкивал» Ксеноса к отступлению из старообрядчества. Этому же способствовали бывшие друзья Илариона, присоединившиеся к Греко-российской Церкви на правах единоверия. Но Иларион Георгиевич оставался неколебим. Вера в своё предназначение освободить старообрядчество от «вековых заблуждений» и вывести на верный путь спасения была той силой, которая вела его через страдания, оскорбления, унижение, нищету и одиночество. Убедившись, что Кабанов останется верным старообрядчеству, Н.И. Субботин прекратил с ним общение.

Для миссионера Н.И. Субботина Окружное послание было выражением «крайне умеренных», недостаточно радикальных взглядов Кабанова и его единомышленников, ведущих не к соединению с церковью, а к существованию «в отделении церкви», то есть к самостоятельному и независимому существованию Старообрядческой Церкви на равных правах с Греко-российской Церковью.

В то же время для многих старообрядцев Окружное послание показалось крайне радикальным, призывающим к соединению с церковью. Недопонимание содержания Окружного послания вызвало длительные внутренние споры, вражду и привело к глубокому и долгому размежеванию внутри Старообрядческой Церкви.

---

[1] Субботин Н.И. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом. – М. 1893, сноска 3, с. 30.

Убедить старообрядцев в «гонительное» время середины XIX века, что Греко-российская Церковь верует во единого с нами Бога и в догматах веры ни в чем не погрешает, было трудно. Для старообрядцев Греко-российская Церковь в «гонительное» время оставалась гонительницей.

По той же причине освобождение сознания старообрядцев от «безпоповских заблуждений» не могло произойти в одночасье. Исчерпать глубину «зловредных учений», пронизавших сознание старообрядцев, одним Окружным посланием было невозможно. Нужна была длительная, в нескольких поколениях, разъяснительная работа, которую следовало проводить епископам и священникам. В этом отношении позиция Ксеноса, изложенная в Окружном послании, при всей видимой радикальности, призывает старообрядческих иерархов к постепенной, эволюционной, реформаторской работе. Жизнь показала, что после 1905 года, когда «гонительное» время прекратилось, когда старообрядцы стали пользоваться свободой вероисповедания и приобрели больше гражданских прав, освобождение мировоззрения старообрядцев от беспоповских заблуждений получило ускорение.

Окружное послание своим отрицательным отношением к пережиткам беспоповского мировоззрения и отмежеванием от беспоповского «учения» выступало как документ внутриполитического значения, поскольку прокладывало путь не только к диалогу с господствующей Греко-российской Церковью, но и к признанию правительством старообрядческой иерархии законной.

Движение внутри старообрядчества к самоочищению от пережитков в религиозном сознании и к неизбежному при этом сближению Старообрядческой Церкви с Греко-российской Церковью не что иное, как благо для всего русского православия. Методы принуждения и насилия, применявшиеся правительством Николая I по отношению к старообрядцам, не в силах были вызвать у старообрядцев движения ни к сближению, ни к примирению с Греко-российской Церковью. Когда же у старообрядцев появилась собственная иерархия и в Старообрядческой Церкви зародилась внутренняя потребность к самоочищению от пережитков беспоповского мировоззрения, сближение Старообрядческой Церкви с Греко-российской Церковью до уровня партнерских отношений стало возможным. Окружное послание свидетельствует, что такая внутренняя потребность вызрела внутри старообрядчества в середине XIX столетия.

7.6. Окружное послание (1862 г.) как этап на историческом пути старообрядчества

Новая Белокриницкая иерархия объединила вокруг себя старообрядцев разных поповских согласий. Внутри Старообрядческой Церкви рядом оказались старообрядцы, твердо стоявшие на позициях Евангельского учения (Ветковцы), и старообрядцы, проповедовавшие беспоповское «богохульное и крестохульное» учение (Лужковцы). Ложным учением, противоречащим апостольскому учению, лужковцы компрометировали Старообрядческую Церковь, ставя её во враждебное отношение не только к Греко-российской Церкви, но и ко всему православному миру.

Идея единомыслия внутри Старообрядческой Церкви через духовное оздоровление старообрядческого общества нуждалась в теоретическом обосновании и, прежде всего, по вопросу об отношении к господствующей Греко-российской Церкви и к государственной власти.

Примечательно, что осознание необходимости заняться возрождением древлеправославной традиции не только в церковной обрядности, но и в мировоззрении старообрядцев, зародилось на Рогожском Кладбище среди епископов и начетчиков, ставших вскоре членами Московского Духовного Совета. Они искали человека, способного глубоко осмыслить и представить теоретически обоснованную программу духовного оздоровления старообрядческого общества. Таким человеком оказался Иларион Георгиевич Кабанов.

Программа возрождения древлеправославного благочестия на новом этапе развития старообрядчества – этапе осознания себя Церковью, а не собранием разных старообрядческих согласий, этапе возрождения религиозного мировоззрения древлеправославно-кафолической церкви, свободном от пережитков безиерархического существования, была изложена в Окружном послании, подписанном старообрядческими епископами 24 февраля 1862 года, текст которого был подготовлен Иларионом Георгиевичем Кабановым (Ксеносом).

Окружное послание утверждало, что «учение» об окончательном завоевании православного мира антихристом и наступлении «антихристова времени», укоренившееся в сознании многих старообрядцев, не должно подменять собой древлеправославное благочестие, в основе которого лежит общехристианское Евангельское учение.

Составители Окружного послания не рассуждают на тему «отступления от веры» Московского царства по числу лет 1666 и ожи-

даемом в связи с «отступлением от веры» приходе антихриста, чем занимались первые старообрядческие богословы.

Составители Окружного послания не берутся исправлять «ошибки» беспоповского «учения» о «последнем времени» и «духовном антихристе» или усовершенствовать это ложное учение, они решительно отвергают его вместе с «безпоповскими тетрадками».

Окружное послание освобождало учение Древлеправославной Церкви Христовой от всего наносного, накопившегося в сознании старообрядцев за годы безпастырства, вскрывало вопросы вероучения, по которым заблуждались старообрядцы, разъясняло, как следует понимать их согласно Евангельскому учению и возвращало старообрядцев к традиции Древлеправославной Церкви Христовой.

Глава 8
Труды Ксеноса по возрождению древлеправославного вероисповедания: «Устав...», «Омышление ...», «...История Ветковской церкви...»

8.1. Как встретили Окружное послание в Стародубье

Окружное послание было обращено, прежде всего, к священникам Черниговской (Новозыбковской) епархии и их прихожанам, среди которых стали распространяться «богохульные мудрования» и получили хождение «безпоповские тетради». Поэтому предписание «О правильности препровождаемого им Окружного послания» епископ Онуфрий адресовал лично благочинному Черниговской (Новозыбковской) епархии, добрянскому священнику Григорию Козину:

«Священно иерею Григорию со всеми прочими Священники: Вследствие представленных Иларионом Георгиевым тетрадей неправого мудрования, противных священному писанию и здравому рассуждению, составлено зде по благословению нашему Окружное послание, которое рассмотрено нами Общесоборне, яко согласное священному писанию и церковному последованию, и здравому учению, скреплено руками нашими, которое и вам благословляем подписать и иметь с него копии (кроме подписи имен) и тетради означенныя в оном, предать уничтожению. Мудрствовати же и учити, якоже изложено в Окружном нашем послании, а не инако. Что все означенное удостоверяю. На подлинном подписано: Смиренный Епископ Ануфрий. 28 февраля 1862 года. Москва».

На обороте «послания» важная приписка, сделанная рукой епископа:

«К сему заповедуем и благословляем:

А. Для служения Божественной Литургии избирать всегда чистейшее место: по правилам Великого Василия, а не без разбору.

В. Священные покровцы употреблять, якоже прежде были употребляемы во Святых церквах, то есть, на большом воздухе – трисоставной крест, а на малых – четвероконечный.

Г. Запону употреблять такоже, по чину Древней церкви, без креста.

Д. В неделю Святыя Пасхи, во время чтения Святаго Евангелия: «В начале бе слово», по уставу и по чину церковному звон должен быть на колокольне. Внутри же храма отнюдь да не будет, ни под каким предлогом.

На подлинном подписано: С[миренный] Епископ Ануфрий»[1].

Следует отметить, что в «приписке» речь идет о тех «некоторых местных обычаях», о которых говорилось в «Соборном рассуждении» 1861 года, но содержание «местных обычаев» тогда не раскрывалось. Епископом Онуфрием указано на одно очень существенное нарушение – это изъятие отцом Григорием добрянским из употребления малых «Священных покровцев» с изображением «четвероконечного креста», креста, который в понимании священника Григория Козина считался «печатью антихриста». Другие «отклонения» от древнего церковного устава и чина были изложены в Окружном послании.

Иларион Кабанов наивно полагал, что в «безпоповском заблуждении» пребывают священники одной Новозыбковской епархии и что логичное и аргументированное, скрепленное руками епископов «Окружное послание» вразумит заблуждающихся, станет для них законом и быстро исправит положение.

На руках у Илариона Кабанова был один из двух подлинных экземпляров Окружного послания, с подписями епископов и священников, предназначенный для предъявления старообрядцам Стародубских слобод. Иларион получил от Духовного Совета право размножить его в необходимом количестве копий. Этот подлинный экземпляр Иларион в дальнейшем хранил, оберегая от бездумного уничтожения[2].

В собственноручной расписке Илариона Кабанова, сделанной им при получении текста Окружного послания, было сказано: «Мы, нижеподписавшиеся сим нашим подписанием чистосердечно означаем и чувствительно благодарим Боголюбивых епископов и весь Освященный Собор в том, что подкрепили своим подписом наше предложение нащот Окружного послания. Однако обещаем в точности помнить условие между нами, что хранить с подписанными руками послание в одном экземпляре до время, а теперь размножить, сколько можно, без означения подписных лиц, для предох-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 221, № 18, л. 1 – 1 об.

[2] После смерти И.Г. Кабанова подлинный текст Окружного послания с собственноручными подписями епископов – участников собора 24 февраля 1862 года, хранился у новозыбковского священника Евфимия Павловича Мельникова.

ранения немощных и обширно не могущих рассудить сию Окружную грамоту. Итак своеручным подписом подтверждаем. Грешный Иларион. В Москве, 28 февраля 1862 года»[1].

В начале марта 1862 года Иларион Георгиевич с В.Е. Кожевниковым и Ф.И. Фроловым покинул Москву. Кабанов получил «уполномочие» по пути в Стародубье заехать на родину, в Калугу, и передать копии с Окружного послания в отдельные приходы. В письме от 29 апреля 1862 года Иларион Георгиевич сообщал епископу Онуфрию: «По отъезде нашем от Вас мы заехали в Калугу, где и передали копии с Окружного послания. Граждане, с душевной любовью собравшиеся, выслушали оное в присутствии их священника, который подписал тое. И я ему оставил копию в руководство. И они обещались послать Вам благодарность. Такожде и окрест сущим священникам предложили, и те то же учинили с благоговением...»[2].

Это были первые положительные отзывы на Окружное послание – труд души и сердца Илариона Георгиевича.

С чувством радости от первых успехов Иларион направился в родную деревню Глотово. Это в 120 км от Калуги в Мосальском уезде. В.Е. Кожевников вспоминал: «Иларион пригласил в Глотово меня и нашего попа Андрея, для которого испросил в Москве у Духовного совета письменное разрешение исполнять духовные требы вне своего прихода. Вблизи Глотова хотя и был поп, но он держался беспоповщинских мнений, почему Иларион Георгиевич избегал его и не приглашал в свою моленную.

Домашняя моленная Илариона Георгиевича была устроена внутри двора. Устройством и убранством моленная понравилась гостям. Был пост. Иларион оповестил народ, чтобы приходили к службам, так как приехал священник. Служили вечерню, навечерницу и каноны. Моленная была вся заполнена людьми. После службы поп Андрей исповедовал желающих. В числе их были Иларионовы родители и сестры, сам Иларион уклонился от причастия. На следующий день совершалась утреня, после которой Иларион сам читал причастные часы. Во все время службы, также во время причащения народа он был за уставщика, – пел, читал, помогал попу, причем внимательно следил за всеми его действиями и в некоторых случаях учил, показывая в Потребнике разные церковные правила и молитвы»[3].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 208, д. 1, л. 53.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 44, л. 164
[3] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 516–517.

В Глотово Иларион застал родителя своего, Георгия Кабанова, тяжело больным. В письме епископу Онуфрию от 29 апреля 1862 года Иларион писал: «Посетил дом моих родителей в самое средопостье и коемуждо потребное исполнил. В особенности же болезнию содержимого родителя моего якоже подобаше соверши: исповедь, святое причащение и маслоосвящение: согласно прошению моему и пожеланию больного. И по окончании я благодарил Бога и гостей и проводил их с миром. И, проводив, еще един день точию в доме родителя, оставил промыслу Вышняго любезнейшаго отца на предсмертном одре бывшаго, и приспешив в путь, воеже благовестити и благая»[1].

Несмотря на весеннюю распутицу, Иларион спешил в посад Клинцы. Его волновало, как воспримут Окружное послание в Стародубье. В том же письме от 29 апреля 1862 года Иларион писал Онуфрию: «Сколько же в пути подъято затруднений, описывать подробно продолжительно; в кратце рещи: время бе разлития вод, когда совершенно нужно было стоять на месте; но мы, вручаясь промыслу Вышняго, тащились и плыли. И за грехи моя двух коней потратили и бросили, и на третьем едва дотащились 25 марта. Здоровье мое поослабело, понеже к подобным случаям я не привык...»[2].

В тот же день в Клинцах собрались наиболее влиятельные представители местного старообрядчества. «25 марта жители посада (Клинцы) собрались, выслушали Окружное послание и с любовью приняли его, – писал Иларион Кабанов епископу Онуфрию, – а священники, находящиеся там, подписали, которым и прочая поручения передах, якоже о пострижении власов, о молении на эктениях и тому подобныя...». На следующий день Кабанов был в Клинцовском Красноборском Иоанно-Предтечевом монастыре, в Полосе, а затем в городе Новозыбкове, где «по случаю виделся с добрянским священником Григорием (благочинным Новозыбковской епархии) и убедительно просил его собрать всех священников, дабы вообще выслушали Окружное послание и подписали бы оное, и оставя зловредная мудрования, обещалися бы по силе оного мудрствовать, как и в предписании Вашем (епископа Онуфрия) сказано: и тогда мы все вообще со всеми ими заключили бы союз мира и любви, и начали бы действовать и пещись обще о полезных»[3].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 44, л. 164
[2] «Бр. Сл.», 1889, с. 72.
[3] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 44, л. 164 об.

Во время встречи с о. Григорием Козиным добрянским Иларион Георгиевич пересказал ему суть Окружного послания епископов, но текста Окружного послания не вручил, сославшись на то, что копия текста еще не готова и предложил «собрать в монастыре, в Полосе, всех священников для выслушания, подтверждения и приятия Окружного послания»[1].

Иларион вынашивал надежду, что текст Окружного послания и письмо епископа Онуфрия к Григорию добрянскому будут рассмотрены не келейно, а зачитаны на общем собрании всем священникам и попечителям, после чего священники поставят свои подписи под Окружным посланием.

Священник Григорий Козин, зная, что в Окружном послании подвергнуты осуждению его собственные беспоповские взгляды, всячески уклонялся от прилюдного прочтения Окружного послания епископов. Тогда Иларион Кабанов выслал добрянскому священнику три копии Окружного послания с предписанием епископа Онуфрия и через клинцовских попечителей монастырей пригласил на собрание. «Посылали ему и от общества клинцовского и просили прибыть, но не увещася. И слышно, что воздвигает народ к сопротивлению святоутвержденных», – писал Иларион епископу Онуфрию[2].

Желаемого «мира и любви» через Окружное послание не получилось. Вместо «мира» вспыхнула вражда. События развивались не так, как предполагал Иларион Кабанов, огорчению его не было предела.

После напряженной работы в течение последних месяцев и после утомительной, долгой дороги во время весенней распутицы здоровье Илариона Кабанова пошатнулось.

Селивестр писал, что Иларион Георгиевич «прибыл в Предтечев монастырь к празднику Благовещения Пресвятыя Богородицы» и оставался там во время Великого поста и Пасхи[3].

А 28 апреля Иларион получил весть из деревни Глотово о кончине отца. В письме к епископу Онуфрию 29 апреля 1862 года Иларион Кабанов писал: «Вчера же получил горестное известие о кончине любезнейшаго родителя моего, последовавшей 7 апреля, то есть в Субботу Великую. И теперь еще болезнь к болезни приложися, и печаль к печали. Ово подобает пещися о помяновении усоп-

---

[1] Из письма Кабанова к священнику Григорию добрянскому от 11 июля 1862 г. См. «Бр. Сл.», 1889, с. 75.

[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 44, л. 164 об.

[3] «Бр. Сл.», 1892, с. 157.

шаго: овоже и оставшей престарелой матери и сестер помышляти. К сему же и противу кривотолков и неправдомудрствующих действовати, и раздоры церковные утешати»[1].

Уклонение священника Григория, благочинного Новозыбковской епархии, от поручения епископа Онуфрия побудило Илариона Кабанова к самостоятельному посещению старообрядческих приходов и вручению копии Окружного послания каждой общине старообрядцев. Для этой миссии у него имелось уполномочие от епископа. «Мы, видя его (о. Григория) исступление, предложили послание прочим священникам. Те с радостью выслушали и изъявили согласие и, подписав, взяли копии» (Из «Объяснения» И. Кабанова митрополиту Кириллу 13 января 1863 года)[2]. Иларион Георгиевич посетил Новозыбков, Лужки, Воронок, Огородню, Святск, Гомель, затем направился в Киев. В каждом городе Иларион Георгиевич собирал местных старообрядцев, беседовал с ними, рассказывал о Соборе епископов, доказывал, что беспоповские взгляды противоречат Евангельскому учению, показывал подлинный экземпляр Окружного послания и вручал его копию.

В письме В.Е. Кожевникову от 14 ноября 1862 года Иларион Кабанов писал: «Я от 30 августа до 20 октября находился в странствии и путешествии, посещал древний град Киев и тому приближенные монастыри наши, чернобыльские и черкасские... Киев Окружное послание приемлет с любовию, окрестности его заражены кривопонятиями, требуют врачей добрых и искусных»[3].

Находясь в Киеве, Иларион осмотрел фрески Софийского собора, обратив внимание, что «древние мозаические и иконописные изображения греческия показывают также двоперстное сложение, а триперстного нигде не видно», «в руках мучеников, мучениц преподобных и прочих кресты везде четвероконечные, и на гробе Ярослава, сына св. Владимира, написано: «ИС ХС НИ КА». То есть, имя Исус написано с одной итой. Также написано и на просфирах»[4].

Иларион всегда и везде искал и находил доказательства истинности древнего церковного обряда.

В благодарственных письмах, поступавших в адрес епископа Онуфрия и Духовного совета, жители старообрядческих посадов сообщали об одобрении и принятии Окружного послания. Особен-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 44, л. 164 об.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 65, л. 256 об.
[3] «Бр. Сл.», 1889, с. 245.
[4] «Бр. Сл.», 1889, с. 245–246.

но восторженный отклик был написан жителями посада Клинцы: «С христианским благоговением ожидали мы посланника нашего (Илариона Кабанова). И, услышав о приезде его и Вашем благоразумном и здравом рассуждении и еже к нему отеческом благорасположении и любви, несказанно обрадовались. И собравшись единодушно от мала до велика с прилежным вниманием выслушали присланное Вами Окружное послание, которое исполнено справедливых и здравых понятий и умеренности, и такого направления, которое можно не во угле, а даже на стогнах града читать»[1].

А в прошении епископу Онуфрию, написанном 1 августа 1862 года, клинчане писали: «Мы предполагаем, что чрез издание сего Окружного послания церковь наша очистится от пороков, возникших во время безпастырства, которые приписывали нам в течение двух столетий, иногда и справедливо. Что правительство не к тому будет смотреть на нас, как на изуверов, ослепленных невежеством»[2].

Были письма, в которых выказывалось недоверие Илариону Кабанову. В письме, присланном неким «И. И. из Гомеля в адрес Егора Родионовича Самыкова», говорилось: «Было прежде у нас от добрянских слышно, будто от вас будет сюда старичок Софроний[3]. Но когда сие будет, и точно ли будет, прошу тобе, Егор Родионов (Егор Родионов – замарано чернилом), с должною почтительностью спроси о сем достопочтеннейшаго старичка вашаго «а. а.»[4] и тогда етим нашаго места жителем разберется дело о Никите, а то кажется обойтись не может и без вашего места Никита. Да еще спроси у старичка а. а. якобы дана за подписом их от троих бумага Л. Егорычу. Естли ето правда, то к той бумаге добрянские старички сумневаются подписываться, а Ларион им за ето должности почтением поделает. А потому прошу вас покорнейше, переговоря с старичком а. а. напиши мне для всех здешних, что такая бумага, Лариону данная, подходит ли всем о ней знать и должна ль она от всех подписана быть, да еще ж будет ли когда Софроний сюда к нам или ето одна болтовня – то непременно мене о сем чрез почту на имя Блинниковой уведоми. Мы так говорили с Семеном Ива. Рубановым ...». (Письмо без даты)[5].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 45, л. 166.

[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 50, л. 171.

[3] «Старичок Софроний» – епископ Софроний. Его кандидатура рассматривалась на вдовствующую Новозыбковскую кафедру.

[4] «Старичок «а. а.» – архиепископ Антоний. Так в целях конспирации писали в письмах старообрядцы. Митрополита Кирилла в письмах называли «дедушка».

[5] ОР РГБ. Ф. 246. к 222, д. 26, л. 1.

Неожиданную поддержку получили сторонники Окружного послания от диаконовцев Стародубья. В письме от 13 августа 1862 года к Илариону Кабанову новозыбковцы писали: «Предводитель диаконовцев, Иларион Фиников, сказал, чтобы Окружное послание немедленно утвердить и надеется, что все диаконовцы соединятся с нами. А священнику Григорию (Козину) хода не дать»[1].

В Клинцах практически не нашлось противников Окружного послания. Неодобрительное отношение клинцовских священников и мирян к лужковскому «учению», к беспоповским заблуждениям священника Григория добрянского, а прежде того и к епископу Конону, было хорошо известно Илариону Кабанову. Не случайно клинцовское общество снабдило Кабанова «доверительным письмом» и сделало своим «посланником» в составе депутации от Стародубских слобод сначала на Освященный собор, а затем на заседания Духовного совета.

В письмах жителей Огородни, Святска, Воронка, Лужков, Новозыбкова наряду с одобрением Окружного послания звучит беспокойство о том, что добрянский священник Григорий, «обретя сторонников в разных посадах», всячески противодействует принятию Окружного послания. Иларион Кабанов в письме епископу Онуфрию от 1 августа 1862 года писал, что «на стороне Григория очень мало: в Лужках человека три, в Новозыбкове пять. И эти мятежники возмущают прочих. И добрянцы все были согласны с Окружным посланием, но о. Григорий всех их расстроил и возмутил»[2].

В «Объяснении» старообрядцев Стародубья епископу Онуфрию, написанном 12 января 1863 года, сообщалось, что в Новозыбковской епархии под Окружным посланием поставили свои подписи священники и граждане: «в городе Новозыбкове – инок Константин и граждане, в г. Гомеле – Иван, в слободе Огородне – Ермил и Василий, в посаде Клинцы – Иоанн и Харлампий, в посаде Воронок – Даниил и Евдоким, в посаде Лужки – Тимофей и Фаддей, в посаде Свяцкой – Ияков и Платон»[3].

Позиция священника Григория добрянского по отношению к Окружному посланию с самого начала была резко отрицательной. Клинцовские старообрядцы в послании епископу Онуфрию от 1 августа 1862 г. писали, что старообрядческие общества «словесно и письменно неоднократно просили и убеждали отца Григория пожа-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 53, л. 180.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 51, л. 176.
[3] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 61, л. 224 об.

ловать на собрание для выслушания и принятия Окружного послания». «Потом избравше трех мужей искусных, тихих и благоразумных: и послали их к нему с просительным от общества писанием. Семь часов уговаривали его прийти на собрание <...> но он отказался». Григорий «ныне влечет за собой двух священников, Николу и Авдея, повинующихся ему безусловно». Добрянский священник Григорий Козин не ограничился возмущением внутри епархии, но, как сообщали клинцовские старообрядцы, «в прочие места отлучися и, како слышно, там посея враждебное негодование...». И, кроме того, «хочет отправиться в Белую Криницу к господину митрополиту Кириллу, да и тамо воздвигнет крамолу и возмущение». Посланцы просили епископа: «Если он (Григорий) не согласится, то благоволите ограничить его и посадить в одном его посаде, да тамо точию и действует, <...> не имея распоряжения над прочими священниками...». Подписали прошение клинцовские священноиереи Василий Иванов (Клочков) и Василий Штапаков, иноки клинцовских монастырей Иосиф и Ефросин, Иларион Кабанов и жители посада Клинцы»[1].

Размежевание старообрядцев Стародубья происходило стремительно. В письме граждан Новозыбкова Илариону Кабанову от 13 августа 1862 года сообщалось, что новозыбковские последователи отца Григория Козина добрянского «Петр Кузьмич Бубличев, Мазич, Храпич, Прилепов и Иван Алексеевич Присекин свозили старика Гостева в Добрянку и смутили его: якобы в Окружном послании четвероконечный крест похвален. <...> Ученики св. Григория собрали в Новозыбкове 500 рублей, да в Добрянке была подписка и сбор. Священник Григорий готовится ехать в Москву, чтобы переменить Окружное послание по своему разумению. <...> Священника Матфея из Городни почитают еретиком за то, что подписал Окружное послание, и определили своим советом его к нам не пускать. Беда, да и только. Младенцы умирают без крещения. Пять человек все общество держут, потому что люди видные: кто им должен, а кто от бедности боится»[2].

Григорий Козин нашел единомышленников среди малограмотной части старообрядческого населения, в основном в посадах Добрянка, Лужки и в г. Новозыбкове. В адрес Илариона Кабанова стали раздаваться проклятия и угрозы физической расправы. В письме к Григорию Козину от 11 июля 1862 года Иларион Кабанов писал: «А любезные дети и ученицы ваши, напоенные лжеучением

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 50, л. 173.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 53, л. 179 об. – 180.

<...> воздвигоша крамолу <...> и разными укоризнами вместо любве оболгаху мя, овии именующе Арсением монахом греком, инии лжехристом <...> инии вопиюще: убить его! друзии же: в соломе спалить его!»[1].

Инок Константин из Новозыбкова писал Илариону Кабанову 30 июля 1862 года в Полосу и предупреждал, что новозыбковские противники Окружного послания намерены добиваться в Духовном Совете отмены Окружного послания:

«Возлюбленному моему брату Илариону Георгиевичу о Господе радоватися. <...> В день недельный июля 29 числа, по отпусте часов в моленной (в Новозыбкове), Ефим Гостев остановил людей, а Иван Пресекин провозгласил, что Окружное послание совсем не нужное, и отец Матфей чтоб вовсе здесь не был, ибо у нас все есть во уставах и в писаниих. А послания не принимаем и отметаем. А прочия вопияху ино, яко в нем ничтоже истинно, а все льстиво и лживо. И крест равен чтет со щепотью, ибо вся вымыслы Иларионовы, и его слушать отнюдь неподобает. <...> И бысть крик велик и вопль <...> и вси подписаша и незлобивии, воеже уничтожити Соборное положение святых отец наших. И просят себе епископа Софрония к нам по зиме назначеннаго, и собраша до пятисот рублей, и составиша прошение на все Твое полезное Церкви предложение, акибы вредное. И на отца Матфея, акибы отцу духовному непокорника и без благословения действующа, и со всеми сими кляузы едут в Москву к епископу Ануфрию и ко епископу Антонию, да совершат свое злое намерение и низложат устроенное благо ко общей пользе, и чтобы и имя Твое к тому непомянулось, и чтобы вси от Тебе, яко от врага отвращались, и аки от общаго вселенней возмутителя. Сице диавол подвижет их своим злым наставником Григорием. И ныне уже в путь отправляются поп Григорий, Иван Алексеев Присекин, аки от всех депутаты. Си эти возвещаю, брате мой, да усмотрише ныне, что еже на ползу мой совет даю тебе, да облечешися во вся броня, яко Давыд, и грядеши в Москву против Голиафа, и тамо будет брань с ним, и силою Божиею его победиши. Аще ныне обленишися, велику силу возмет диавол себе, и ничтоже тогда успеши, потщися, потщися, брате, и не спи. Ибо он вооружился на Церковь со всею своею силою. За сим нижайше тебе кланяюсь, и прошу Вас помолитесь о мне ко Господу, да скончаю останок дней моих во святей Вашей обители. Писано июля 30 день 1862 года. Инок Константин»[2].

---

[1] «Бр. Сл.», 1889, с. 76.

[2] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 75 об. – 77 об.

Тем временем жители посада Добрянки, слободы Буды и г. Новозыбкова, по научению о. Григория, 27 июля 1862 года направили митрополиту Кириллу «Послание», в котором осуждали Окружное послание и всю вину назревающего раздора приписывали Илариону Кабанову и епископу Онуфрию. Копию «прошения» передали в Духовный Совет в Москве. В «Послании» противники Окружного послания писали: «Ларион Георгиев <...> осуждал епископа Конона и последователей их и говорил так, «если кто духовно понимает о антихристе, и об Илии и Енохе, и без раскаяния в сан поставлен – то не правильно поставлен». Писали, что «Ларион отца духовного из белокриницкого священства не пожелал избрать», что «плодов полезных церкви от него (Лариона) мы не видим», и что Ларион пишет к Григорию Добрянскому: «собери всех священников, выслушав Окружное послание, подтвердите подписом руки вашея» и что «видевши сие настроение и конечное повреждение народа» мы «решилися прибегнуть к вам, отцы Святые <...> ибо епископ Онуфрий с Ларионом до конца разорят церковь». «Послание» подписали попечители и прихожане храма похвалы Богородицы из Добрянки – 73 человека, жители Буды – 14 человек, храма Покрова Богородицы города Новозыбкова – 23 человека и двое мещан посада Шеламы, всего 118 человек[1].

Депутация Стародубских противоокружников из Добрянки, Буды и Новозыбкова в августе 1862 года приезжала в Москву. Григорий добрянский привез и передал Антонию письма Илариона Георгиевича, «писаные им еще до издания Окружного послания к разным лицам, в которых обличались незаконные действия Антония Шутова и представителей австрийской иерархии»[2].

Депутация противников Окружного послания Черниговской губернии потребовала от Духовного совета уничтожения Послания. Члены Духовного совета дипломатично ответили в письменной форме:

«Московского Духовного Совета сыновам древлеправославныя нашея церкви, сущим в Черниговской губернии за Окружное послание ответ. Сего 1862 года в августе месяце, за подписом ваших рук присланное прошение от депутатов ваших, мы получили и содержание видели. Касательно Окружного послания уведомляем вас: Окружное послание соборне подписано боголюбивым нашими епископами, то уничтожение онаго может иметь быть соборне, в присутствии подписавших оное епископов, по законном обсуждении.

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 222, № 37, л. 1–16.

[2] «Братское слово», 1885, т. II, с. 518.

Вас же благословляем Окружное послание не иметь, и что в нем не вмещает, тому не внимать. Илариона по силе 64 правила 6-го Вселенского Собора к себе для учения не принимать. Внимать же и следовать святоотеческим преданиям, изложенным в древлепечатных книгах и сохранять оныя свято и неизменно».

Но депутатам Стародубских противоокружников такой ответ членов Духовного совета не понравился, и они прилюдно уничтожили экземпляр Окружного послания. А на обороте письма, полученного от Духовного совета, написали «Объявление депутатов Черниговской губернии, противников Окружного послания»:

«Освященному Собору на поданное наше прошение Объявление.

Мы, нижеподписавшиеся Черниговской губернии уполномоченныя общественныя депутаты, на поданное нами прошение касательно Окружного послания мы же его и уничтожили, подрав оное своими руками, что и вверяем нашим подписом: Трофим Осипов Кожевников, Иван Присекин, Петр Лыков. 1862 года августа 29 дня. Москва»[1].

В своем негодовании по поводу Окружного послания последователи лужковского «учения» о «Иисусе духовном антихристе» быстро сплачивались в единое движение.

Епископ Аркадий (Шапошников) писал епископу Онуфрию: «Прошлаго 1862 года августа от 10 числа получил я с Еддесса письмо от лужковскаго жителя Иакинфа Лаврентьева, в коем <...> просит <...> рассмотреть Окружное послание и обсудить его безпристрастною совестию, наипаче всего о двух предметах: 1-е Иже возглашают Сына Божия Иисус. И 2-е Четвероконечный крест. Ежели отыщется в нем вред, то позаботиться вред уничтожить и искоренить, а спокойствие церковное утвердить. А ежели вреда церковнаго не отыщется в Послании, то Господа ради да утверди и нас не сомневаться, но только от святаго писания и проч. и проч. Иакинф Лаврентьев...».

В своем ответе Иакинфу Лаврентьевичу 27 августа 1862 года епископ Аркадий писал: «Милостивый Государь Иакинф Лаврентьевич. <...> Иисуса безпоповцы именуют антихрист, но я сего ужасаюсь и не приемлю. Я верую святому писанию, и всякий христианин не должен составлять своего разума, но прибегать к писанию. О сем имени я прежде Вашего письма рассуждал и Вам советую не взирать ни на то иное, а последовать писанию. Но жалко, что Вы порабощены суетою. Аще и писание читаете, но мысль Ваша в товарах, в лошадях, в бочках и в прочих мирских сетех. Писание

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 208, д. 1, л. 6.

обоюду остро, как и нож, и топор. Они нужны к делу, ими и людей убивают. Так и писание: им спасаемся, от него и погибаем, аще нездраво его понимаем. Откуда ереси, аще не от писания. Молоканы, скопцы, Лютер, Калвин, протестант, масон и прочая – вси заклашася писанием. Безпоповцы, то есть еретики, писанием заклашася. Речь их: Никон антихрист, от антихриста священство не приемлется. Ухватились за сии слова, бросились стремглав, набурили множество доказательств, изострили язык на хулу...»[1].

Иакинф Лаврентьев не вразумился этим ответом епископа и активно выступил против Окружного послания, увлекая за собой толпы непросвещенных старообрядцев.

Большинство старообрядческого населения даже не понимало сути Окружного послания, слепо следуя за своими вожаками из местного купечества. Противники Окружного послания находили среди них единомышленников, заражая недоверием и неприязнью к здраво мыслящей части старообрядцев, и к сторонникам Окружного послания.

«Их мнение совершенно безпоповское и пагубное, – писал И. Кабанов епископу Онуфрию 16 августа 1862 года, – они без страха именуют имя Иисуса антихристом! черным диаволом! сатаною! Четвероконечный крест – не крестом, но кумиром! Причащение Российской Церкви – агнцом антихристовым! И вся тайны той церкви – диавольскими! И говорят прямо, что она верует в чорта! И они не хотят слушать доказательств из Божественного писания, и просто – лжею питаются. Четыре человека возмутили весь град (Новозыбков)...»[2].

«В посаде Зыбкой, – как сообщали Афанасию, епископу Саратовскому, противники Окружного послания из Новозыбкова, – старообрядцы не стали в моленную ходить, некоторые даже обратились в Лужки к священникам Лужковского согласия. Большая половина совсем оставила наше священство»[3].

Сторонники священника Григория Козина стали клеветать на проживавшего в посаде Добрянка старца Иоила, «которого Иларион имел вместо отца» духовного. Старца обвиняли в доносительстве властям. Вспомнили, что Иларион Кабанов при свидании со священником Григорием добрянским благословения от него (Григория) ни в начале, ни в конце не требовал».

Старец Иоиль, выходец из Лаврентьева монастыря, решительно поддержал Окружное послание. Противники Окружного послания

---

[1] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 44–45.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 52, л. 176.
[3] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 55, л. 196 об.

писали из Стародубья: «Этот Иоиль столь зловреден для наших христиан и священства, что перед праздником Пасхи посылал письма к Добрянскому начальнику, в коем выражался, что если лжесвященникам и вольнодумцам и богохульникам будет дарована в отправлении службы свобода, то он доведет о сем до сведения высшего правительства и будет просить содействия в преследовании онаго священства». Он же написал и отцу Григорию Козину: «Я, проводя праздник, отправлюсь в Чернигов, и буду просить правительство содействовать к искоренению вас из Добрянки, чтобы вы уже более не погружали в погибель душ человеческих своими суевериями»[1].

16 августа 1862 года Иларион Кабанов в письме епископу Онуфрию просил епископа воздействовать на Григория добрянского, чтобы подписал Окружное послание, наивно полагая, что для Григория существует понятие «церковная дисциплина». Далее просил повлиять на Григория, чтобы тот «принес прощение священнику Матфею, которого ученики Григория почитают отступником и гнушаются им за то, что он под Григориев орга́н не подлаживается». Иларион просил епископа «передать на время титло благочинного от о. Григория священнику из Городни, Матфею, коего «все мы почитаем первым священником в здешних местах, здравого его ради разума и рассуждения»[2].

Противники Окружного послания, не довольные ответом Духовного совета на их требование, продолжали настойчиво добиваться отмены Окружного послания: добрянский попечитель и новозыбковские депутаты обратились к архиепископу Антонию и епископу Саратовскому Афанасию с просьбой «о рассмотрении с прочими епископами действия Духовного совета по предмету присланного в Черниговскую губернию Окружного послания, которое они обвиняют в нанесении зла Святой Церкви и в послаблении к распространению соблазнов <...> и просят успокоить церковь их от возмутителя церковного Илариона Георгиева»[3].

М. Бриллиантов, ссылаясь на епископа Арсения Уральского, писал в 1903 году: «Добрянский священник Григорий остался Окружным посланием крайне недоволен и, имея знакомство с Давыдом Антиповым (московским торговцем платками, слывшем среди малограмотного мещанства за начетчика), сообщил ему об этом послании. Давыд Антипов навел на Окружное послание острую

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 55, л. 199 об. – 201.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 52, л. 176 об.
[3] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 55, л. 192.

критику, а про его издателей пустил клевету, якобы они решили этим посланием привести все старообрядчество в новообрядческую церковь. В народе возбудилось сильное любопытство, всякий желал видеть Окружное послание, но копий для желающих не хватало, а так как копии эти писали уставом, почему они еще стоили дорого. Некоторые деятели неправды воспользовались этим, стали писать копии Окружного послания несогласныя оригиналу, чтобы помочь распространяющейся на него клевете. Многие пришли в смятение, смутились и перестали доверять Московскому Духовному Совету. Ф. Винокуров пустил молву, будто архиепископ Антоний ездит уже четверкою в карете к Московскому митрополиту Филарету (Дроздову), а Окружное послание Московский Духовный Совет, якобы, представил, за своими подписями в Петербург в Синод. Простой народ доверял Давыду Антипову простодушно, как бывшему попечителю Рогож. Кл. и еще больше смущался»[1].

Спустя годы, 15 марта 1885 года, епископ Селивестр Балтский и Новозыбковский, писал в послании архиепископу Савватию, что в то время «первый бывший добрянский поп-расстрига Григорий, по прозванию «Потатах», весь от главы до ног пропитанный безпоповским еретическим лжеучением, каковое опровергалось Окружным посланием, ухватя копию с онаго, начал ратовать против учения, изложеннаго в оном, и много возмутил в Черниговских слободах и за Киевом простодушных христиан, не понимающих, в чем состоит сущность изложения онаго. Также бросился стремглав за границу, к Кирилу митрополиту, и тамо нашел себе единомысленников, также зараженных безпоповским лжеучением, с помощью которых много посеял зла в России и за границей»[2].

8.2. «Устав, или краткое изложение догматов и преданий древле-православно-кафолического исповедания»

В течение года после подписания Духовным советом Окружного послания Иларион Кабанов продолжал работать над текстом «Устава, или краткого изложения догматов и преданий древле-православно-кафолического исповедания», о составлении которого было объявлено в Окружном послании.

---

[1] Арсений еп. уральский. «История раздорников, именуемых неокружников». // Бриллиантов М. «Шувойская беседа и материалы для ист. раздора именуемых неокружников». – М., 1903 // ОР РГБ. Ф. 579, № 81, л. 27–28.

[2] ОР РГБ. Ф. 246, к. 210, № 9, л. 1.

К февралю 1863 года половина текста «Устава» была готова. В письме епископу Онуфрию от 9 февраля 1863 года Иларион Кабанов писал: «Преосвященный Владыко! Пад пред стопы ног Ваших, требую Вашего архипастырскаго благословения и святых молитв. И при сем, по приказанию Вашему, посылаю Вам часть Устава, и другую, если угодно Вам, допишу, и по окончании доставлю лично. И обще рассмотрим, что нужно прибавить, что исключить, и, по исправлении, можете позвать и прочих епископов для обсуждения и утверждения. Кажется, это будет полезно и добро. Впрочем, если не рассудите предать в руководство! то я не усильствуюсь! буди на воли Вашей. Только прошу Вас, Господа ради, не предавайте его огню, а ко мне возвратить, я постараюсь окончить его. И он будет меня защищать от врагов моих: "Внегда изыти имать безумная заповедь и безсовестное отчуждение от сочетания верных". Тогда я предъявлю им оный, и в нем видно будет мое вероисповедание и разумение о догматах веры и о таинствах церковных. И покажется: яко всуе тщетным на мя поучаются»[1].

11 марта 1863 года в письме епископу Онуфрию Иларион Георгиевич напомнил, что «9 февраля послано Вам чрез почту половина написанного устава...»[2].

Текст «Устава», представленный епископу Онуфрию, Иларион Кабанов сопроводил «Кратким объяснением», в котором сообщил: «Прилагаемый при сем Устав православнаго исповедания (часть, написанная, и часть, в Каталоге означенная) начат по просьбе и убеждению господина Георгия Иродионовича Самыкова[3], о чем есть его собственноручное начертание, с его стороны не знаю для чего, а с моей стороны по убеждению совести»[4].

Иларион Кабанов понимал, что подробное раскрытие содержания догматов Старообрядческой Церкви могло быть воспринято епископами с удивлением, поскольку в книгах старой печати все догматы церкви изложены, и для грамотного, вдумчиво читающего старообрядца нет необходимости разъяснять содержание их.

Но труд Илариона Кабанова предназначался не рядовому прихожанину, а, прежде всего, вновь поставленным священнослужителям и даже епископам, многие из которых оказались, к всеобще-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 99 об. – 100.

[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 68, л. 270.

[3] Георгий Родионович Самыков, он же Егор Иродионович, московский купец, разделявший положения Окружного послания и первое время благотворивший ее автору.

[4] ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л.122.

му огорчению, мало образованными и зараженными беспоповскими взглядами.

Указывая в «Кратком объяснении» на причины, по которым столь необходимо и важно принятие «Устава» Церковным Собором и опубликование его, Иларион Кабанов рисует мрачную картину уровня подготовки священнослужителей:

«— Понеже мнози о святей Троице не ведят како мудрствовати. Так, когда спросишь даже у наших начетчиков о богословии, они говорят: нам не нужно об этом и знать. А неции и три существа в оной суемудрствуют;

— о воплощении Христа Спасителя неции нелепо мудрствуют, друзии бездушно плоть Христу прияти глаголют;

— о имени Исус и Иисус необходимо нужно: понеже кривотолки прямо последнее именуют антихристом; а сия хула восходит на Христа Спасителя;

— о Пресвятой Богородице необходимо нужно: понеже суть неции нелепо о ней мудрствующие;

— о кресте также нужно: понеже мнози четвероконечный крест гаждают всячески неподобно;

— о святых иконах также нужно: понеже неции богоподобную честь им приносят, еже церковь не предаде;

— о святых мощах нужно: понеже неции возбраняют к ним ходити и целовати я;

— о книгах также нужно: понеже мнози называют еретическими печатаемые ныне по дозволению начальства;

— о вере без дел нужно: понеже неции думают одною оною спастися;

— о благих делах также нужно: понеже неции мнят без веры ими спастися;

— учение о седми тайнах весьма нужно: понеже неции не видят силы их и значения, и мнят, что они не весьма важны и нужны;

— о тайне священства пространнее написася того ради, понеже неции нагло наскакивают на оное, неции с подложными письмами, инии без ничего, и получают саны к соблазну народа и ко вреду церкви, так что совесть к ним не располагается, и при случае защищения их нет материалов в писании, да и не находится. Сего ради, по крайней мере, если на бумаге будет утверждено, то меньше этих проделок будет, и со временем, Богу помогающу, соблазны прекратятся...

Так же и о прочих предметах, догматах и преданиях. Начато с благою целию, с чистым пожеланием веления и просвещения всем обще православным христианом.

Хотя и все это в книгах есть, но не все книги имеют, и не все имеют время ко испытанию. А зде вкратце сведено, и светися имущее, как на длане. И конечно все это для истинной церкви полезно...»[1].

Забота Илариона о просвещении старообрядцев была искренней, она проистекала из любви к древлеправославной церкви и старообрядцам. Но в отношении тех, кто не желает просвещения, кто упорствует в своих заблуждениях, против них никакое убеждение не поможет, для них истина не истина: «Впрочем, если суть неции, не желающие просвещения и хотящие, чтобы люди были в грубом невежестве, и ко уничтожению всего благого и полезнаго имущии направление свое, то аз о сих орудия не имам <...> И если все это не нравится высоким персонам и для христиан не нужно, то возвратясь к себе и слыша глаголющаго: Спасай, спаси свою душу! И последуя сему, с благоговением умолкну! И тем устроится покой фанатикам, не терпящим и слышати истины, и желающим шествовати терноколючими стезями в пустыни непроходныя, пути же Господа не разумевающим. Жалко от души этих людей; но что с ними можно сделать, когда им хотится шататься в молве горькаго неверия!!! А всего несноснее слышать ужасныя хулы от наглых невежд, произносимыя, и восходящия на Того, Кто за нас пролил божественную кровь Свою! <...> Итак, истиннии пастырие, несмотря ни на что, должны стараться о истине и преодолевать все трудности: идти и вести за собою правым и прямым путем, не уклоняясь ни надесно, ни налево!...»[2].

Далее Иларион Кабанов пишет, что «изложение сие, поименованное Уставом, собрано из священнаго Писания, с показанием книги, листа и самых лиц божественных учителей, составивших оное учение; о содержании же предметов при сем прилагается каталог», то есть оглавление.

Судя по прилагавшемуся оглавлению, предполагалось написать 35 глав с изложением догматов веры. Написаны и позже опубликованы были только первые 17 глав.

«Догматы.

1. О присвятей, единосущней, животворящей и неразделимей Троице.
2. О смотрении воплощения Господа нашего Исуса Христа.
3. О образе зачатия Бога Слова.
4. О Символе православныя веры перваго и втораго собора.

---

[1] Там же, л. 122–122 об.
[2] Там же, л. 123–123 об.

5. О святейшем и покланяемом имени Исус.

6. О присвятей, пречистей, преблагословенней Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии.

7. О честнем и животворящем кресте Христове.

8. О святых и честных иконах Спаса Христа, Пречистыя Богородицы и всех святых.

9. О святых и честных мощех, в немже вопрос и ответ о святых иконах и святых мощах, во инославных церквах обретающихся и о поклонении и почитании их.

10. О священном Писании Ветхаго и Новаго Завета и о книгах святых и богоносных отец наших, пастырей и учителей церковных, в нем же вопрос и ответ о книгах, по повелению инославных царей и властей издаваемых.

11. О вере правой без добрых дел.

12. О благих делах без права веры.

Догматы церкви.
Учение вкратце о седми тайнах церковных.

13. О первой тайне святаго крещения, в немже пять вопросоответов о нуждном крещении, и заключение догмата сего.

14. О второй тайне святаго миропомазания, в немже три вопросоответа, и заключение догмата.

15. О третьей тайне божественнаго причащения, в немже пять вопросоответов и заключение догмата.

16. О четвертой тайне святаго священства, в немже краткое извлечение о поставлении священных чинов и лествица, возводящая к хиротонии, – вопросы и ответы, и заключение догмата.

17. О пятой тайне святаго покаяния, в немже вопросы и ответы, и заключение догмата».

Предполагавшиеся к написанию главы были озаглавлены следующим образом:

«18. О шестой тайне честнаго брака, в немже нуждные вопросы и ответы, и заключение догмата.

19. О седьмой тайне елеопомазания, в немже вопросы и ответы, и заключение догмата.

20. О святой литургии и о служении ея.

21. О крестном знамении, имже знаменуем лица своя, в немже о молитве и о благословении, где что полагати.

22. О святых постех, от церкве установленных и произвольных.

23. О праздновании воскреснаго дня, господских и богородичных праздниках и всех святых.

24. Вообще о преданиях древлеправославныя церкве.

25. О молитвах и жертвах за богопоставленныя цари и власти.

26. О повиновении власти, в нихже не повреждается вера и благочестие.

27. О подаянии милости верным и неверным.

28. О господствующей ныне в России церкви и ея крещении, хиротонии и евхаристии.

29. О книгах ложных и еретических.

30. О картофеле, созданном от Бога на пищу человеком.

31. О табаке, запрещенном в старых и новых книгах.

32. О пришествии святых пророков Илии и Еноха.

33. О последнем антихристе, имеющем приити пред кончиною мира сего.

34. О дне и часе кончины века сего никтоже весть, кроме единаго Бога: сего ради предсказывати отнюдь невозможно и испытословити возбранено есть.

35. Заключение догматов»[1].

Перечень всех глав «Устава» был помещен в ясском издании «Окружного послания» в виде примечания к тому месту, где в «Окружном послании» говорится: «составлен будет Устав, или краткое изложение догматов и преданий древле-православно-кафолическия церкви...».

Этот перечень глав «Устава» епископ Онуфрий (Парусов) занес в свой сборник[2].

Н.И. Субботин отмечал, что при сравнении текста «Устава» Илариона Кабанова с «Уставом Белокриницким» инока Павла заметно влияние последнего. Иларион Кабанов несомненно хорошо был знаком с сочинением Павла Белокриницкого и первое время относился к нему с доверием, однако в последующие годы, судя по переписке с епископом Пафнутием, стал более критично относиться к «догматическим погрешностям Павловой богословии». «Но при составлении собственного Устава он, приметно, пользовался сочинением Павла с доверием: так по примеру этого последнего он различает догматы веры и догматы церкви, а некоторые статьи Устава имеют большое сходство с соответствующими статьями Павлова Устава – он не остерегся даже повторить вслед за Павлом учение о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии»[3].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л.120 об. – 121 об.

[2] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л.120 об. – 121 об.

[3] Субботин Н.И. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом – М., 1893, с. 49–50.

Сохранившийся неполный текст «Устава», по мнению Н.И. Субботина, свидетельствует об обширной начитанности автора и о большом литературном таланте[1].

В «Кратком объяснении», предварявшем текст «Устава или изложения догматов», Иларион признался читателю, что «изъявил в нем, по силе своей, чистое благожелание в пользу церкви, от самой искренности душевной, не льстясь никакими виды мира сего, а еще получая в награду досадные и даже несносныя огорчения».

С помощью «Устава», как и с помощью «Окружного послания», автор имел целью устранить и опровергнуть лжеучения и недостатки, которые с прискорбием усматривал в старообрядчестве, поэтому в «Уставе» И. Кабанов продолжает заочный спор с беспоповцами, опровергает беспоповские заблуждения и разъясняет, как относилась древлеправославная церковь к вопросам, вызывающим в настоящее время разногласия.

Главы «О святейшем и поклоняемом имени Исус» (гл. 5) и «О честнем и животворящем кресте Христове» (гл. 7) содержат те же рассуждения и доказательства, которые прозвучали в Окружном послании.

В главе 9 «О святых и честных мощех...» Иларион Кабанов говорит, что в «инославных церквах» могут находиться «мощи святых угодников Божиих, или древо Креста Господня, или древний образ Честнаго и Животворящаго Креста, или святыя чудотворныя иконы» – христианские святыни, достойные поклонения старообрядцев.

В главе 10 Иларион Кабанов пишет, что «святые книги, напечатанные в других странах, следует принимать, если в них не обнаружится погрешности». Это разъяснение было сделано потому, что многие старообрядцы считали еретическими богослужебные книги старой, времен первых пяти патриархов, печати, переизданные в XIX веке синодальной типографией. Кабанов предлагает старообрядцам преодолеть предубеждение к общехристианским святыням, находящимся в «инославных» церквах, и к священным книгам, напечатанным как за границей, так и в России.

В главах 13–16 подробно обсуждаются главные догматы «седми святых тайн церковных».

В главе 16 «О четвертой тайне церковной святаго священства...» Кабанов затрагивает вопрос «от еретик совершаемая хиротония приемлется ли, или повторяется?», то есть «от какой ереси могут быть

---

[1] Субботин Н.И. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом. – М., 1893, с. 12.

принимаемы священные лица в сущем их сане?». Казалось, для старообрядцев Белокриницкого согласия, имеющих собственную трехчинную иерархию и уже не принимающих «беглых попов» от Греко-российской Церкви, вопрос о чиноприеме не насущный. В то же время с этим вопросом связано недавнее прошлое старообрядцев, его история, о которой постоянно напоминают старообрядцам их противники и миссионеры. Для них Кабанов поясняет, что хиротония не повторяется, если священник приходит в старообрядчество не от еретиков первого чина, а от Греко-российской Церкви, которая, как и старообрядцы, «верует в Святую Троицу, исповедует плотское смотрение Христа Спасителя и которая крещает в три погружения». Основанием для этого являются: «8 правило 1-го Вселенского Собора, священнейшаго Иоанна еп. Китрожскаго гл. 11, Севаста Константина Арменополя книга 5, ответ 3, и преподобнаго Матфея Правильника состав 800, гл. 12»[1]. Но поскольку внутренние споры о чиноприеме «попов» остались в прошлом, Иларион Кабанов не уточняет, каким чином на Ветке принимались в старообрядчество священники: вторым, с миропомазанием, или третьим, без миропомазания.

Вопрос о чиноприеме поднят Кабановым не случайно. Ответ на него является частью ответа на вопрос о законности приема в старообрядчество белокриницким иеромонахом Иеронимом греческого митрополита Амвросия. Вопрос о законности приобретения старообрядцами митрополита был в эти годы постоянным предметом споров между старообрядцами и миссионерами. Кабанов задает вопрос: «Может ли православный иерей приходящего от ереси епископа ко святей церкви прияти?» И дает ответ в соответствии с учением Павла Белокриницкого, изложенном в «Изъяснении недоумений, чрез кого и когда на приходящих от ереси хиротонисанных лиц приходит благодать Духа Святаго?». Ответ Илариона Кабанова утвердительный: «Может принять не только епископа, но и митрополита, согласно священных правил: 78-е правило 6-го Вселенского Собора, 45-е и 46-е Лаодокийского Собора»[2].

К сожалению, работа Кабанова над «Уставом» осталась неоконченной и невостребованной. Автор сочинения, подходивший с высокой ответственностью и требовательностью к каждому своему сочинению, остановился на 17 главе «Устава», не дописав ее. Дело в том, что епископ Онуфрий, бывший единомышленником и дея-

---

[1] Субботин Н.И. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом. – М., 1893, с. 153.

[2] Там же, с. 154.

тельно поддержавший автора Окружного послания, был отстранен указом митрополита Кирилла от должности наместника митрополита в России. Вернувшийся на Московский престол епископ Антоний (в 1863 году) не только не поддержал написание Устава, но занял позицию неприятия Окружного послания.

«Устав» был опубликован Н.И. Субботиным в 1885 году в журнале «Братское слово», уже после смерти Илариона Кабанова. Рукописный список (копия) «Устава» был передан для опубликования Н.И. Субботину жителем Стародубья Никитой Сырниковым. Он же оставил на рукописи запись: «Писал сию книгу воронковский житель Никита Семенов Сырников собственноручно». А на втором листе рукописи Сырников поместил короткую биографическую справку: «Иларион Георгиевич Кабанов, он же Ксенос, родился в 1819 году»[1].

В 1893 году Н.И. Субботин повторно опубликовал «Устав», который на сей раз вошел в «Приложение» к книге «Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом и изданное старообрядческими епископами 24 февраля 1862 года».

Находясь в Стародубье, ведя напряженную борьбу с противниками Окружного послания внутри Черниговской (Новозыбковской) епархии, Иларион Кабанов продолжал усердно работать над новыми сочинениями.

В письмах к епископу Онуфрию дважды Иларион Кабанов сообщает, что готовит новое исследование. Так 26 ноября 1862 года Иларион писал: «Вскоре прислано будет вам изрядное сочинение о жертвоприношении за вся человеки и за царей инославных <...> о качестве и количестве онаго сами будете рассуждать»[2].

20 марта 1863 года Иларион писал: «С будущею почтой пришлем вам два прошения. <...> И еще о жертвоприношении за царя и власти, и рецензию на объявление и уничтожение Окружного послания»[3].

Сочинение Кабанова «О жертвоприношении за вся человеки и за царей инославных» не было опубликовано, рукопись затерялась и пока не обнаружена.

8.3. Раздор в Белокриницкой церкви

Конфликт, спровоцированный противниками Окружного послания и разгоревшийся сначала внутри Черниговской (Новозыбков-

---

[1] «Братское слово», 1885, № 19, с. 628.
[2] «Бр. Сл.», 1889, с. 252.
[3] Там же, с. 408.

ской) старообрядческой епархии, начал выходить за пределы Стародубья.

Стародубские противники Окружного послания (противоокружники) стучались ко всем епископам с требованием осудить Окружное послание. Священник Григорий добрянский выезжал в Куреневский монастырь за поддержкой к епископу Балтскому Варлааму, но Варлаам не поддержал возмутителей. За свою окружническую позицию Варлаам вскоре был изгнан своими «мятежными монахами» из Куреневского монастыря[1].

Возмутителей спокойствия не поддержал и епископ Пафнутий Казанский.

Зато выразители лужковских беспоповских взглядов получили поддержку от епископа Саратовского Афанасия и от епископа Софрония. Епископ Афанасий Саратовский сообщил архиепископу Антонию в письме от 5 ноября 1862 года, что согласился поддержать уничтожение Окружного послания «ради мира». Беспоповские рассуждения об антихристе, о четвероконечном кресте, об унизительном и оскорбительном для православных людей высказывании об имени Бога Иисус не вызывали у Афанасия недоумения и возмущения. Для него эта беспоповская риторика всего лишь «безопасная ересь». Епископ Афанасий Саратовский писал: «А о ересях, что нам стязаться? Какая нам надобность до того, кто в какого Бога верует? Только бы мы веровали в истиннаго Бога Исуса Христа. А для ограждения от чтения каких-нибудь глупых тетрадей довольно было, не делая подобных оным рассмотрения, сказать священникам, а они бы христианам, чтобы таковым не внимать, а читать только древлеправославные святоотеческие книги»[2].

При таком отношении епископа Афанасия Саратовского к содержанию Окружного послания возникает вопрос, какие «изменения устава и чиноположения» требовал Афанасий «устранить и исправить по древлеписанным книгам», когда Освященный Собор 1861 года выдвинул его на высокий святительский Московский престол?

В конце декабря 1862 года в Московский Духовный совет пришло «Мнение» епископа Афанасия Саратовского, подтвердившего свое прежнее мнение о «вредности» Окружного послания. Оценивая причины случившегося раздора, Афанасий с иронией замечал: «Случилось странное, удивительное дело: один человек, простец, мог склонить четырех епископов на подпись бумаги, сочиненной

---

[1] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 114 об.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 57, л. 211 об. – 215, 213 об.

не по их приказанию, и которую они, сознавая ненужною и даже вредною, стеснялись совестью подписывать, но не могли отказать ни в подписи, ни в выдаче!»[1].

Из письма епископа Афанасия видно, что противниками Окружного послания уже плелась сеть заговора, включавшая вымыслы, унижавшие достоинство как автора послания, так и тех епископов, которые подписали Окружное послание. И этим «заговорщикам» епископ Афанасий доверял.

Надежного союзника приобрели Стародубские противники Окружного послания в лице епископа Софрония. Софроний (Степан Трифонов Жиров) был первым старообрядческим епископом Белокриницкого поставления, прибывшим в 1849 году в Россию. Однако его полномочия на осуществление «всей Руси правление», данные митрополитом Кириллом, имели временный характер, то есть на то время, пока не будет прислан митрополитом Кириллом «всероссийский архипастырь». Такой «архипастырь» в лице епископа Антония Владимирского прибыл в Россию в 1853 году. В подтверждение полномочий Антоний получил от митрополита Кирилла доверительную грамоту. Но Софроний отказался подчиниться Антонию и стал на путь раздора. Более того, предпринял незаконное поставление митрополита и патриарха.

Решением Освященного собора Софроний подвергся запрещению и отлучению. Спустя несколько лет, в 1858 году, Софроний принес покаяние и от Освященного собора получил разрешение от возложенного на него запрещения и отлучения. Собор оставил епископа Софрония заштатным, с правом совершения святительских богослужений, но без вмешательства в иерархические дела, и по его просьбе разрешил поселиться на жительство в Казани[2].

В конце 1861 года Софроний дважды писал к митрополиту Кириллу и просил себе епархию Черниговскую (Новозыбковскую) или Московский престол, который в это время был свободным[3].

В конце 1861 года в Москву прибыл наместник митрополита Кирилла епископ Онуфрий. Тогда же, в декабре 1861 года, Освященный собор, возглавляемый епископом Онуфрием, вручил Софронию в управление Черниговскую (Новозыбковскую) епархию. Но значительная часть старообрядцев Стародубья письменно заявила несогласие с кандидатурой Софрония. Тогда Софронию 12 июня 1862 года была предложена Симбирская епархия, а спустя несколько

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 55, л. 206 об.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, л. 22, 32.
[3] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 60, л. 232 об.

дней Духовный совет попросил Софрония принять во временное управление еще три епархии: Пензенскую, Тамбовскую и Воронежскую. Доверие к Софронию со стороны Духовного совета было полностью восстановлено[1].

Затаенная неприязнь к архиепископу Антонию и членам Духовного совета, сохранявшаяся в течение долгих лет, ставила епископа Софрония в оппозицию по многим вопросам. Текст Окружного послания, утвержденный подписями членов Духовного совета, сначала не вызвал возражения епископа Софрония, но уже через некоторое время Софроний резко изменил свое мнение и сделался непримиримым противником Послания.

«Прозрение» Софрония произошло после встречи с Григорием Козиным, который со своими сторонниками прибыл в Москву потребовать от Духовного совета запрещения Окружного послания. Софроний быстро сошелся с бохульником и крестохулителем Григорием Козиным и они стали единомышленниками.

Уязвленный самолюбец Софроний разглядел в назревающем раздоре внутри Старообрядческой Церкви возможность удовлетворения своих властных устремлений. Поляризация сил внутри старообрядчества, вызванная Окружным посланием, оживила надежды епископа Софрония занять московский престол. Московская епархия оставалась на тот момент вдовствующей.

«По прошению депутатов противоокружников из Добрянки, Софроний был снова уполномочен доверенностью в Черниговскую епархию и в сентябре появился в Стародубье, где ни с кем из сторонников Окружного послания не встречался и, как писал Иларион Кабанов, «ничего полезного не сделал, только расплодил семя раздора»[2].

Иларион Кабанов писал епископу Онуфрию в январе 1863 года: «В октябре, в Киеве я лично видел архимандрита Варсонофия, который меня уверял, что Софроний два раза уже писал к митрополиту и просил себе епархии, или нашей здешней, или московский престол»[3].

«В конце 1862 года Софроний явился в Москву и объявил, что на основании грамоты Онуфрия, дозволяющей священствовать в случае проезда через вдовствующую епархию», «он теперь не только московский, но и всея Руси епископ. И вскоре отправился в

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 82, л. 352.
[2] Там же, л. 352.
[3] «Бр. Сл.», 1889, с. 350.

митрополию», в надежде сделать покровителем своих далеко идущих планов престарелого митрополита Кирилла[1].

Софроний решительно принял сторону противоокружников. В Москве ему удалось, и довольно легко, привлечь на свою сторону оппозиционно настроенного против архиепископа Антония бывшего попечителя Богаделенного Дома Рогожского Кладбища Ф.В. Винокурова, смещенного с этого поста архиепископом Антонием, с единомышленниками М.А. Муравлевым, Ф.Е. Медведевым и А.Т. Фоминым.

Описывая, как разгорался конфликт вокруг Окружного послания, старообрядцы окружники писали: «И вот, спустя два года (после ссоры между епископом Антонием и попечителем Ф.В. Винокуровым) было издано Окружное послание. Они (сторонники Ф.В. Винокурова) прочли его в доме Винокурова и одобрили! Но после, по наущению изверга Софрония (Жирова) вооружились на Окружное послание, и стали называть тех, кои держутся убеждения, высказанного в послании, “окружниками”. Им было нужно это, чтобы замаскировать себя и сказать о себе, что действуют по религиозному убеждению. А на самом деле совершенно было другое, им просто жалко было расстаться с бесконтрольным управлением попечительства по делам Рогожской Богадельни. Это теперь стало известно многим, что им тут было очень удобно, и, быть может, и выгодно. К несчастию, и вновь избранные попечители, Досужев и Бочин, почему-то нашли удобным действовать с согласия Винокурова и его сторонников, а потом совершенно соединились с ними и стали действовать заодно! Общество за это осталось недовольно, и свое недовольствие неоднократно заявляло им...»[2].

Возглавив оппозиционеров, епископ Софроний предпринял самые решительные действия, чтобы втянуть в ряды противоокружников митрополита Кирилла и его руками не допустить на московский престол Антония (Шутова). Московский престол, как никогда, казался Софронию близким и доступным.

После неудачной (в связи с волнениями в Польше) попытки в декабре 1862 года выехать за границу через Варшаву епископ Софроний накануне Рождества прибыл в Новозыбков. Здесь он, как и в предыдущий свой приезд, встречался только с противниками Окружного послания, категорически отказываясь от встречи с представителями других старообрядческих обществ. Пробыв в Стародубье сутки, Софроний срочно отбыл в неизвестном направлении.

---

[1] Там же, л. 352.

[2] ОР РГБ. Ф. 246, к. 209, д. 2, л. 47–48.

Сторонники Окружного послания, узнав о тайном пребывании в г. Новозыбкове епископа Софрония, срочно съехались в Клинцы на «собрание депутатов-окружников от обществ стародубских посадов и слобод». Депутаты собрания заседали три дня, с 11 по 13 января 1863 года, проводя следствие. Собрав воедино все сообщения от людей, общавшихся с противоокружниками, собрание пришло к выводу, что Софроний, после тайного совещания с противоокружниками, направился к митрополиту Кириллу[1]. Тогда же стало известно, что вслед за Софронием в Белую Криницу устремились депутаты от противников Окружного послания Стародубья. Епископ Онуфрий писал: «Добрянския крамольники: Трофим Кожевников и сотоварищи ездили к митрополиту Кириле, просили его, чтобы уничтожил Окружное послание. А Софроний и Сергий постарались привезти митрополита Кирила в Москву, отчего и зажгли великий мятеж между простонародием. Взялись, как за оружие, за Окружное послание, прикрывая этим свое любоначалие, чтобы быть московским правителем»[2].

Участники клинцовского собрания «благочестивые поборники истины» Стародубья, прозревая, какие события произойдут после встречи Софрония с митрополитом Кириллом, составили донесение и прошение к преосвященному владыке Кириллу, в котором изложили подробно основные причины, побудившие к составлению Окружного послания. Копии с прошения были направлены также архиепископу Аркадию Баслуйскому и епископу Аркадию Славскому.

Очень обстоятельное «Объяснение о правости учения, изложенного в Окружном послании, и прошение о соборном утверждении послания всеми старообрядческими духовными властями» подготовил и направил митрополиту Кириллу Иларион Георгиевич Кабанов, также находившийся в это время в Клинцах. В собрании депутатов, заседавших в Клинцах, участвовали представители «от города Новозыбкова – инок Константин и граждане, депутаты от города Гомеля, от слободы Огородни, посада Клинцы, посада Воронок, посада Лужки, посада Свяцкий»[3]. О своих решениях и действиях собрание поставило в известность Московский Духовный совет.

Иларион Кабанов и его единомышленники не предполагали, что Окружное послание всколыхнет старообрядцев не только Черниговской епархии, но и старообрядцев заграничной митрополии,

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 60, л. 223.
[2] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 101.
[3] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 67., л. 239–266.

поэтому не предусмотрели выслать текст Окружного послания в первую очередь митрополиту Кириллу и епископам, живущим за границей. Например, епископ Аркадий (Шапошников) получил текст Окружного послания только в апреле 1863 года, через год после подписания столь важного документа.

Вот что писал Аркадий в Москву к Онуфрию в письме от 13 апреля 1863 года: «Христос Воскресе. Епископ Аркадий боголюбивому епископу Ануфрию о Господе радоватися. Мы долгое время ждали Окружное послание и теперь уже имеем оных два экземпляра: 1-е, из Москвы, 2-е, из Клинцов, от Илариона Егорьевича, и при нем прошение и краткое объяснение о тетратях е. Конона и священника Григория Козинова, и о прочих делах...»[1].

В результате нерасторопности епископа Онуфрия, Илариона Кабанова митрополит Кирилл и заграничные епископы не были своевременно ознакомлены с содержанием Окружного послания и потому так легко были введены в заблуждение черниговскими и московскими противниками Окружного послания.

Архиепископ Антоний, оценив, что в быстро происходящей поляризации общества верх берут противники Окружного послания, в конце декабря 1862 года написал Илариону Кабанову извещение о предполагаемом уничтожении Окружного послания: «Повелеваем вам, – писал Антоний, – выдать доставителю сего послания подлинное Окружное послание для пересылки к нам, кое мы сочли подлежащим уничтожению. <...> А мы станем надеяться, что вы своими дарованиями будете приносить пользу Святой Церкви не изложением новодогматствований, но опасным блюдением изложенных в древнепечатных книгах»[2].

Это была пощечина Илариону Кабанову. Догматы православной церкви, изложенные в древнепечатных книгах, ограждаемые и защищаемые Окружным посланием от беспоповских «лжеучений», епископ назвал «новодогматствованием», и тут же предлагал Кабанову заниматься «блюдением», то есть защитой догматов, изложенных в древнепечатных книгах».

Иларион Кабанов и сторонники Окружного послания опоздали. Их противники решительными действиями перехватили инициативу. Из Новозыбкова епископ Софроний направился в Белую Криницу, где ему удалось склонить митрополита Кирилла к необходимости «ради примирения в старообрядческом мире уничтожить Окружное послание». Озабоченный сохранением мира среди старо-

---

[1] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 43.
[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 58, л. 218 об. – 219.

обрядцев, мира любой ценой, осторожный в своих действиях митрополит Кирилл уступил настоянию противоокружников и согласился составить грамоту на арест Окружного послания «до его исследования и рассмотрения». Грамота была подписана 8 января 1863 года и адресована старообрядческим обществам Черниговской и Могилевской губерний, входивших в состав Черниговской (Новозыбковской) епархии. В грамоте, в частности, говорилось: «Назначаем, во-первых, всем священникам, чтобы удерживались от подписания на оном. Потом и обществам, у которых находится оное послание, чтоб не руководствовались им до тех пор, пока, по подробном исследовании, последует особенное наше предписание»[1].

Донесение старообрядцев Стародубья и «Объяснение» Илариона Кабанова, датируемые 13 января 1863 года, если и были получены митрополитом, то вряд ли прочитаны. Поддавшись уговорам епископа Софрония и архимандрита Сергия в необходимости решительных действий против Окружного послания, митрополит Кирилл согласился выехать из Белой Криницы в Москву.

Но еще до прибытия митрополита Кирилла в Москву Иларион Георгиевич узнал о готовящемся в митрополии акте уничтожения Окружного послания. В письме к епископу Онуфрию 9 февраля 1863 года Иларион писал: «Еще доношу Вам, крамольники наши привезли от господина митрополита Кирилы две бумаги: 1-я для уничтожения Окружного послания, а 2-я для отца Матфея. И сами без стыда хвалятся «вот мы все сделали по-своему. Как посыпали червонцами, то все по-нашему устроилось». И даже раскрывают, кому сколько дали: господину митрополиту Кириле 10 золотых, архимандриту 5 золотых, казначею 5 золотых, диакону 5 золотых, писцу 5 золотых, Алимпию 5 золотых, и еще кому-то пять и пять. Об этом мне вчера на бумаге известие подано. А я спешу передать вам, чтобы вы видали и знали их незаконное действие. При составлении Окружного послания ни с одной стороны никому не дано ни копейки. И это, как сокровище несребролюбно мирови положено. А теперь хотят его золотом уничтожить: очень низко! Еще извещаю, вчера или сегодня из Клинцов посылаются три бумаги: первая – Вам, вторая Афанасию Епископу, и третья – двоедушному Самыкову. Много бы нужно писать, да сей час нужно отправить на почту. <...> И при сем прошу еще: никак не решайтесь уничтожать Окружное послание: мы вам будем помогать даже докрове. И при сем Вам кланяюсь грешный Иларион. Февраля 9 дня 1863 года»[2].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 65, л. 235 – 235 об.

[2] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 100–101.

8.4. «Уничтожение» Окружного послания в 1863 году

В первые месяцы после издания Окружного послания наиболее решительными противниками Окружного послания выступили священник Григорий Козин из посада Добрянка и Иакинф Лаврентьев из Москвы. Спор о содержании Окружного послания не перерос бы в конфликт, если бы в «игру» не вступил епископ Софроний и партия Винокурова, преследовавшие своекорыстные цели не допустить на Московский престол архиепископа Антония.

Стремление старообрядцев Рогожского Кладбища к независимости от Белокриницкой митрополии стало проявляться с конца 1850-х годов. К этому московских старообрядцев подталкивали ряд обстоятельств и, прежде всего, внутриполитическая обстановка. Прекращение правительством с 1858 года полицейского преследования епископов и священников Белокриницкого поставления было оговорено условием прекратить сношения Рогожского Кладбища с заграничной митрополией.

Об этом «условии», заявленном при встрече попечителей Рогожского Кладбища с московским генерал-губернатором, было сказано в «Прошении»» московских граждан к митрополиту Кириллу от 28 февраля 1863 года.

Старообрядцев Рогожского Кладбища не устраивало и то, что вопросы поставления иерархов решались в далекой Австрии, а не в Москве. Распоряжения митрополита Кирилла, человека, подверженного влиянию ближайшего окружения, зачастую не отвечали интересам московских старообрядцев и расценивались ими как вмешательство в иерархические дела России. Не последнюю роль играло то, что значительная часть расходов из кассы Рогожского Кладбища шла на содержание заграничной митрополии.

Быстро крепнувшая старообрядческая иерархия России все меньше нуждалась в советах и поддержке престарелого митрополита, и в этом вопросе старообрядцы Рогожского Кладбища пользовались поддержкой во всех старообрядческих епархиях.

Единодушие в рядах старообрядцев по вопросу о независимости Рогожского Кладбища от митрополии было нарушено расколом, вызванным Окружным посланием. Поддержка Окружного послания со стороны Московского Духовного совета и значительной части богатых и влиятельных прихожан Рогожского Кладбища подсказала противникам Окружного послания, что преимущество над окружниками станет возможным только при содействии митрополита Кирилла. Через митрополита можно добиться того, чтобы сво-

бодную московскую кафедру занял епископ, разделяющий взгляды противников Окружного послания.

В феврале 1863 года, накануне годовщины подписания Окружного послания, в Москву прибыл митрополит Кирилл, привезенный епископом Софронием и группой сопровождения. Наслышанный от противников Окружного послания о «волнах гнева и возмущения», охвативших старообрядцев, о назревающем расколе внутри Белокриницкого согласия, митрополит прибыл с искренним желанием «искоренить смуту» в самом зародыше – уничтожить Окружное послание.

Но самое главное, ради чего было совершено столь далекое и небезопасное путешествие митрополита – восстановить власть митрополии над мятежным Рогожским Кладбищем.

Для осуществления этой задачи момент оказался самым благоприятным. Опору своей пошатнувшейся власти митрополит теперь мог получить в рядах противников Окружного послания.

По прибытии в Москву митрополит Кирилл отменил свои грамоты, на основании которых епископ Онуфрий в декабре 1861 года временно вступил в управление всеобщими церковно-иерархическими делами. Епископ Онуфрий рассматривался митрополитом как главный виновник, допустивший подписание Окружного послания.

Первым кандидатом на Московскую кафедру в сложившихся условиях становился епископ Софроний, давно добивающийся московского престола. Софроний, не участвовавший в Соборе епископов в феврале 1862 года, а потому не поставивший подпись под Окружным посланием, первым из епископов заявивший протест против Окружного послания, возбудивший против Окружного послания митрополита Кирилла и сопровождавший его из Белой Криницы в Москву, теперь среди претендентов на Московскую кафедру имел заметные преимущества перед Антонием Владимирским.

Митрополит Кирилл (Киприан Тимофеев)

Епископ Арсений Уральский писал: «Епископ Софроний отправился в Белую Криницу и убедил митрополита Кирилла поехать с ним в Москву, надеясь, что здесь под общий шум об Окружном послании и при посредстве митрополита Кирилла удобно будет сделаться Московским архиепископом именно ему, как непричастному к изданию Окружного послания»[1].

Другим претендентом на московскую кафедру, также не поставившим подпись под Окружным посланием, рассматривался Афанасий, епископ Саратовский, чья кандидатура совсем недавно уже предлагалась москвичам, но была отклонена.

Архиепископ Антоний, подписавший Окружное послание, ясно понимая, что пустующий Московский престол, который он возглавлял в трудные годы полицейского преследования, и который сам добровольно оставил, может достаться его давнему противнику епископу Софронию, решил принять сторону «раздорников» и начал убеждать свое окружение в необходимости уничтожить Окружное послание.

Вот что писал 31 апреля 1863 года епископу Онуфрию архидиакон Филарет (Ульянов), бывший свидетелем событий тех дней: «Господин митрополит Кирил был не склонен в своем предприятии на уничтожение Окружного послания по той причине, что в бытность нашу у господина Свешникова, господин архиепископ Антоний, как господину митрополиту, равно и Сергию и мне наедине внушал, дабы мы все меры употребили ко уничтожению послания. Первому из нас даны даже черновыя, составленныя архиепископом на уничтожение...»[2].

Филарет, судя по его письму, не знал, какую цель преследовал архиепископ Антоний своей поддержкой уничтожения Окружного послания и не понимал, что митрополит Кирилл приехал в Москву, чтобы вернуть прежнее свое влияние на течение дел на Рогожском Кладбище и сохранить приток финансовой помощи из Москвы.

На тот момент митрополит Кирилл в стремлении подчинить себе Рогожское Кладбище мог рассчитывать только на двух иерархов: на Софрония и на Афанасия Саратовского. Митрополит и противники Окружного послания в данный момент нуждались друг в друге, и каждый связывал с этим союзом свои сокровенные надежды.

---

[1] Арсений еп. уральский «История раздорников, именуемых неокружников». // Бриллиантов М. «Шувойская беседа и материалы для ист. раздора именуемых неокружников». – М., 1903 // ОР РГБ. Ф. 579, № 81, л. 28.

[2] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 106.

В Москве митрополит был окружен плотным кольцом противников Окружного послания. Сторонники Ф. Винокурова, у которых остановился митрополит Кирилл, не допускали до его ушей мнения сторонников Окружного послания.

Арсений епископ Уральский писал: «Бывшие тогда в Московском Духовном Совете епископы, сторонники Окружного послания, узнав о прибытии митрополита Кирилла, просили его пожаловать к ним на личное свидание. Но Софроний и сторонники Винокурова посоветовали м. Кириллу написать сначала определение об уничтожении Окружного послания и послать его епископам, и если они это определение подпишут, то повидаться с ними, а если не подпишут, то отказаться и от свидания с ними и самостоятельно поставить на Москву собственного архиепископа. Софроний полагал, что епископы, сознавая Окружное послание правильным, не согласны будут подписать определение об его уничтожении, и тогда он легко может быть произведен м. Кириллом в архиепископа Московского»[1].

Митрополит Кирилл, вняв доводам противников Окружного послания, подписал подготовленное ими «Объявление об уничтожении Окружного послания». В «Объявлении» говорилось: «Вследствие получаемых нашим смирением от православных христиан жалоб и прошений касательно уничтожения Окружного послания, составленного 1862 года, февраля 24 числа, и последовавшего со стороны Духовного Совета в разные места, которое произвело везде и во всех обществах христианских великое смятение, соблазн и даже раздор Святой Церкви, мы предприняли путь в царствующий град Москву, где самовидцами были, обуреваемого чрез него народа, волнами совестного возмущения. <...> Наше смирение, приняв подробное о нем исследование, по котором оказалось, что оно составлено одним мирским человеком, а именно: Иларионом Георгиевым, без всякого ему о том от кого-либо поручения, и представлено его же личностию в Москву Духовному Совету только для подтверждения, нашли, что содержание его неправильно, тем более неправильно, что многие православные христиане, не постигающие и невменяющие смысла состава его, претыкаются о камень соблазна и повреждаются совестию. Духовный Совет, со своей стороны, хотя и действительно подтвердил оное послание своим подписом, однако не обсудил здраво, может ли оно послужить Святой Церкви в пользу, и каждый ли вместит содержание его. В этом

[1] Арсений еп. уральский «История раздорников именуемых неокружников». // Бриллиантов М. «Шувойская беседа..., л. 28–28 об.

случае помянутый Совет осмотрелся и поступил даже вопреки Апостольского 34-го и Антиохийского Собора 9-го правила и их толкований, в которых гласит, что «Епископы без воли своего митрополита не могут ничего творить...».

Здесь ссылкой на Антиохийский Собор митрополит Кирилл напоминал епископам России о своем главенствующем положении в старообрядческом мире.

«Сим нашим определением уничтожаем оное послание и недействительным вменяем, чтобы впредь, навсегда никто не руководствовался оным и не имел бы его для притыкания своей совести. Вместо его соблюдал бы и удовольствовался Священным Писанием, уставами и правилами, преданными нам от святых отцов и учителей православной веры. Подписал митрополит Кирилл. Москва 24 февраля 1863 года»[1].

Ясно представляя себе расклад сил и высокую степень вероятности, что московский престол достанется Софронию, члены Московского Духовного Совета, подогреваемые Антонием, решились пойти на уничтожение Окружного послания и тем самым, не допустив на престол Софрония, обеспечить возможность возвращения на Московский престол архиепископа Антония Владимирского.

Оправдывая действия членов Духовного Совета и епископов во главе с архиепископом Антонием, пожертвовавшими Окружным посланием ради недопущения на Московский престол Софрония, епископ Арсений Уральский писал: «Когда епископы получили от митрополита Кирилла ответ, что он до тех пор не явится к ним на свидание, пока они не подпишут определение на уничтожение Окружного послания, то хотя и признавали его неправильным насилием, но не желая оставить его орудием в руках людей пристрастных, решились отступить, и даже не считали это особенно предосудительным, потому что митрополит указал на неправильность Окружного послания хотя и не вполне основательно, и не в его содержании, а только в издании без его ведома и согласия (Значит и при первом требовании уничтожения ОП ересей за ним указано не было. Сноска автора). Определение м. Кирилла от 24 февраля 1863 года об уничтожении ОП они подтвердили своими подписями и послали ему, снова прося его пожаловать к ним на свидание. Предлог уклониться м. Кириллу от свидания с епископами был, таким образом, устранен, что крайне не нравилось ни митрополиту Софронию, ни сторонникам Винокурова. Они просили митрополи-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 149, л. 509–510 об.; ОР РГБ. Ф. 246, к. 170, № 4, л. 1–2.

та, чтобы по свидании с епископами он опять непременно возвратился к ним и чтобы никаких суждений и определений епископов не скреплял своей подписью, прежде объяснения с ними. Когда митрополит Кирилл явился к епископам, то встречен был ими и большинством передовых людей Московского общества по-любезному. В первое общее заседание был внесен на обсуждение вопрос об избрании на Москву собственного епископа. Обсуждение было свободное, и общим голосом присутствующих здесь московских граждан был указан Антоний архиепископ Владимирский. Все епископы дали на это полное согласие, согласился и митрополит Кирилл. Лишь один Софроний был этим крайне недоволен. Написали соборное определение о возведении на Московскую кафедру архиепископа Антония и все решили тут же подписать его. Но Софроний напомянул архидиакону м. Кирилла, чтобы он удержал митрополита в этот день от скрепления своею подписью этого определения. Архидиакон Филарет сказал митрополиту: «Оставьте подписывать до завтра, так как вы сегодня устали, да и хозяевам квартиры обещали показывать свои определения прежде скрепления их своею подписью». Все собрание находило в этом пункте большую неосновательность, но м. Кирилл заупрямился и определения не подписал.

На другой день м. Кирилл, несмотря на свое обещание, в собрание епископов не явился. Они послали снова просить его об этом, но он ответил, что если угодно им его видеть, то пусть сами явятся к нему на квартиру. Епископы вынуждены были сами к нему явиться. Но обстановка здесь была лишенная свободы, так как здесь были одни только сторонники Винокурова. Они резко заявили свой протест на избрание в Москву архиепископа Антония, наводя на него различныя клеветы и поношения. Епископы попросили у них на это надлежащие доказательства, но вместо этого получили одни оскорбления и осыпаны были ругательствами. Видя это, епископы заявили м. Кириллу, что при такой обстановке они ничего не могут с ним обсуждать и просили его пожаловать к ним в такое место, где епископам не делают никаких оскорблений. Таким образом, было неудачно второе и последнее свидание епископов с м. Кириллом, который к ним более уже не заявлялся и к себе их не приглашал. Мало того, по наушничеству Софрония и сторонников Винокурова, он предписал епископам, чтобы они оставили Москву, и каждый уезжал в свою епархию...»[1].

---

[1] Арсений еп. уральский «История раздорников, именуемых неокружников». // Бриллиантов М. «Шувойская беседа...», л. 28–30.

Принесение в жертву Окружного послания не дало желаемого примирения. Митрополит Кирилл больше не встречался с членами Духовного Совета, а единолично рассылал распоряжения. Среди этих распоряжений – «запрещение епископу Онуфрию на исполнение поручения избрать и возвести на Москву архиепископа». Члены Духовного Совета и епископы в таких единоличных распоряжениях митрополита Кирилла усмотрели нарушение 34 правила святых Апостол, папский деспотизм и насилие над ними, почему и не преминули письменно заявить митрополиту Кириллу, что они единоличных его распоряжений законными признавать не могут»[1].

В итоге визита митрополита Кирилла в Москву «Объявление об уничтожении Окружного послания» подписали епископ Софроний, много потрудившийся, чтобы вызвать в Россию митрополита. Перед митрополитом склонил голову и после подписи митрополита Кирилла руку приложил архиепископ Антоний.

Полученная митрополитом Кириллом поддержка нескольких епископов вовсе не означала, что в среде московских старообрядцев восстановлено единомыслие по вопросу об Окружном послании. 28 февраля 1863 года московские граждане, то есть купцы, богатые жертвователи Рогожского Кладбища, обратились к Собору епископов и предложили господину митрополиту поскорее выехать из Москвы. В «Прошении» московские граждане писали:

«Вынужденными себя находим, от лица всех мирных граждан, обратить внимание ваше, боголюбивые епископы и честные священники, на нижеследующее. Для какой цели его высокопреосвященство изволил прибыть в Россию в такое время, когда почти все западные губернии, примыкающие к границам Австрии, находятся в смятении, когда Россия, Австрия, Пруссия взволнованы восстанием Поляков, когда правительства означенных государств строго следят за каждым движением передовых личностей? Разве для того его преосвященство изволил прибыть в настоящее время в Россию, чтобы подтвердить о нас прежнее политическое мнение правительства, или подтвердить известные слова г. Н.[2], высказанные в изданной им брошюре, относительно митрополита Кирилла, как главного предводителя всеобщего восстания старообрядцев? Нет, это уже слишком! В таком случае мы не можем оставаться хладнокровными зрителями, когда хотят невольно показать нас и наше российское духовенство ослушниками воли Государя и подвергнуть

---

[1] Арсений еп. уральский «История раздорников, именуемых неокружников». // Там же, л. 31.

[2] Господин Н. – Н. Субботин. (Р.П.)

величайшим бедствиям, за которые мы уже, как виновники, не будем иметь возможности жаловаться Государю Императору на справедливое распоряжение правительства. Ибо нам и российскому духовенству дарована свобода с условием, чтобы с старообрядцами, живущими за границей, отнюдь не иметь сношения. Неужели это не известно его высокопреосвященству? А всего более, неужели не известно тем, кто за ним посылал и кто ездил? Или, наконец, его высокопреосвященство не нашел другого времени приехать для совещания по делам церкви? Это сомнительно. Конечно, мы вполне уверены, что святой жизни старец увлечен людьми, потерявшими совет и страх Божий. А потому и просим вас, боголюбивые епископы: 1) упросить его высокопреосвященство, господина митрополита, из любви к святой церкви и христианскому народу и из спасения своей личности, выехать из здешней столицы и даже из России обратно в митрополию, 2) в доказательство и оправдание перед Государем Императором, от которого без сомнения не скроется необычный приезд господина митрополита, что мы не участвовали и не участвуем в преступлениях людей безрассудных и не уважающих Государя России, каковы есть епископ Софроний, священник Григорий добрянский и бывшие московские старшины: Федор Винокуров, Григорий Аралов и главные сподвижники их Митрофан Муравьев, Петр Петров сын Ермилов, Федот Еремеев сын Медведев и нынешний старшина Евсей Бочин, и просим освященный собор не принимать от господина митрополита никакого по делам церкви распоряжения, не только письменного, но и словесного, 3) если его высокопреосвященство почему-либо не примет в уважение, вследствие нашей просьбы, вашего предложения и вопреки соборных правил сделает без ведома собора какое-либо распоряжение, и равно если епископ Софроний, священник Григорий, или кто-либо из поименованных светских шести лиц, будет содействовать господину митрополиту и не поспешит упросить его тотчас же удалиться: то просим немедленно выдать нам копию с сего прошения за подписью всего собора, с присовокуплением формального господину митрополиту предложения. Долг повелевает испытать все средства, прежде чем взяться за оружие. Причем не лишним считаем присовокупить, что уже в настоящее время российскому собору нет никакой надобности находиться под влиянием чужеземного архипастыря, тем более, чтоб ослушанием в сообщении с пределами австрийскими не оскорбить Августейшего Монарха и не навлечь себе величайшего бедствия...»[1].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 65, л. 392–394 об.

«Освященный собор» дал знать об этом заявлении протеста митрополиту Кириллу, препроводив к нему 10 марта грамоту, в которой писал: «...препровождая к вам копию с поступившего в собор прошения московских граждан, напоминаем вам озаботиться о немедленном по содержанию онаго зависящем от вас исполнения, то есть, не отягощая более вашим здесь беспотребным и даже опасным существованием для мирных христиан сей столицы, сейчас же, с Сергием и Филаретом, отправиться обратно в Белую Криницу с тем, что за противозаконные, никак не терпимые церковью ваши деяния, по силе нашего объявления и к оному дополнения, с наложением запрещения от священнодействия, подлежите суду большого освященного собора. Наконец, решительно вам подтверждаем, что со времени здешнего нашего вам отзыва 21 февраля, никакие ваши распоряжения, ни письменные, в не принадлежащей вам области, вопреки церковных правил учиненные, нами приняты отнюдь не будут. А если вы и после сего окончательного извещения, не явясь лично на собор епископский для принесения раскаяния в ваших незаконных поступках, по обыкновенной вам буести, будете присылать какие-либо папские буллы, то оные возвращены будут нераспечатанные» подписали: Онуфрий, Антоний, Пафнутий и Варлаам»[1].

Перед отъездом, в первых числах марта, Кирилл посвятил своего спутника Сергия в епископа, в город Тулу. А управление иерархическими делами в России вручил временно Афанасию Саратовскому. Старания Софрония по сколачиванию оппозиции Окружному посланию не принесли ему желанной власти.

«Уничтожение» Окружного послания с восторгом встретили в Стародубье противники Илариона Кабанова: «На пятой и шестой неделях сея святыя и великия четыредесятницы (1863 года), един из ревностных последователей и учеников добрянского предводителя иерея Григория именно же Иван Алексеев Пресекин, разъезжая по разным местам, а в другие сына своего посылая, и с торжественным видом показуя грамоту, наименованную «Объявление об уничтожении Окружного послания, составленного 7370-го года, месяца февраля в 24 день».

Это «Объявление» «навело сильное неудовольствие и справедливое негодование истинно православным христианам, которые учинив письменное между собою сношение и обсудив, решились написать на оное «Объявление» свое «Омышление»[2].

---

[1] Субботин Н.И. Современные движения в расколе. М., 1863, с. 13–14.

[2] Субботин Н.И. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом и изданное старообрядческими епископами 24 февраля 1862 года... – М., 1886, с. 167.

Иларион Кабанов 20 марта 1863 года писал епископам Онуфрию, Пафнутию, Варлааму и Духовному совету: «Извещаю, что на пятой неделе Святого Поста получил устное известие об уничтожении Окружного послания. Якобы оное всеобщим судом Собора уничтожено. И решили, если все подпишут уничтожение, мы одни станем при истине, которая есть непобедима. Но на шестой неделе мы получили копию с объявления об уничтожении Окружного послания, и при виде подписей только трех рук: а) господина нежданного гостя, б) хромлющего на обе плесне, в) спомогающего и содействующего крамольникам и мятежникам, спал камень с сердца. <...> На помысла нашаго темный облак разорился и просветился лучом света. С будущей почтой пришлем вам рецензию на объявление об уничтожении Окружного послания»[1]. Кабанов, говоря о «подписях трех рук», имел в виду Кирилла, Софрония и Антония. Позже к «Объявлению об уничтожении Окружного послания» «руку приложили» епископы Афанасий Саратовский, Иов Кавказский, Савватий Тобольский.

По возвращении в Белую Криницу Кирилл составил собор, на котором подтвердил уничтожение Окружного послания. Решение заграничного собора, так называемый «Акт Белокриницкого Собора», состоявшегося 20 июля 1863 года, Кирилл направил митрополиту Амвросию, находившемуся в ссылке в городе Цилли. Митрополит Амвросий, видимо, не вникнув в содержание «Акта» и не будучи знаком с текстом Окружного послания, утвердил решение заграничного Собора о запрещении Окружного послания. «Акт Белокриницкого собора», подписанный Амвросием, был отправлен по почте из Буковины в Москву через Варшаву, где задержался по случаю разгоравшегося тогда польского мятежа. Несколько позже митрополит Амвросий изменил это свое ошибочное решение и высказал искреннюю поддержку Окружному посланию.

8.5. «Омышление православных христиан...»

В начале 1863 года Иларион Кабанов, переживший первое потрясение от сообщения об уничтожении митрополитом Кириллом Окружного послания, весь свой талант писателя направил на защиту Окружного послания. «Рецензия», о которой писал Иларион Георгиевич епископам и Духовному Совету 20 марта 1863 года,

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 69, л. 272 об.

превратилась в «Омышление», то есть опровержение, на «Объявление» митрополитом Кириллом уничтожения Окружного послания.

Опровержение было названо «Омышление православных христиан, жительствующих в разных посадах и слободах, Черниговской и Могилевской губерниях, о грамоте, названной «Объявление об уничтожении Окружного послания» и является самостоятельным сочинением полемического характера[1].

В «Омышлении» И.Г. Кабанов подробно рассмотрел по пунктам и опроверг (в 12 главах) все «доводы» составителей «Объявления».

В главе 2-й И.Г. Кабанов сначала приводит выдержку из «Объявления»: «Господин митрополит Кирилл самовидцем был обуреваемого чрез него (Окружное послание) народа волнами совестного возмущения, <...> которые просили уничтожить Окружное послание». А затем приводит возражение: «Всем известно, что не всякое прошение исполняти подобает. Ибо аще кто просит что несогласное воли Божией, засвидетельствованной во Священном Писании, оное не точию не исполоняти, но и отринути подобает». И приводит пример из Нового Завета: «Понеже и дети Заведеовы, возлюбленнии ученицы Христовы, просиша иногда огнь низвести с небесе и попалити самаритян, не приемлющих учителя их Христа Исуса, Он же возбрани им (Луки зач. 48). Паки тии же просиша седение у него получити одесную и ошуюю во царствии его, но Он не рачи их исполнити, и отвещав им, рече: *не веста, чесо просита* (Луки зач. 47)».

Тако подобаше отвещати просившим уничтожить светлое учение церковное и желающим придержатися безпоповских зло мрачных и душевредных мудрований: *не веста, чесо просита!*

Вы просиша, чтобы восстать на явную и познанную правду, уясненную и засвидетельствованную Священным Писанием: но сие есть грех и хула на Дух Святый (Катехизис малый, лист 98).

Вы просиша, чтобы безпоповские ереси, отверженные Окружным посланием, не истреблять от церкве и оставить коегождо в своем мнении: *не веста, чесо просита!* От сего бо церковь помрачится еретичеством богохульства и крестоборства.

Вы просиша, чтобы уничтожить Окружное послание; но оно согласно есть со Священным Писанием и церковным учением: тем же *не веста, чесо просита!*».

В главе 5-й И.Г. Кабанов приводит слова составителей «Объявления», которые «нашли, что содержание Окружного послания неправильно» (а чем неправильно? – не сказано). «Тем более не-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 70, л. 273 об. – 312 об.

правильно, что многие христиане, не постигающие и не вмещающие смысл состава его, претыкаются о камень соблазна и повреждаются совестию».

Иларион Георгиевич решительно возражает: «Вина представлена неблаговидная и неуважительная! Понеже суть неции из христиан заражены безпоповскими зловредными еретическими мнениями, и многие из них обыкоша извращать Святое Писание по своему похотению, кривосказательне тое сказующе, а не якоже святии отцы изъясниша, и яко многие из христиан не понимают Святаго Писания, многие не точию не знают силы в Писании, но ниже силы просодии, или выговора надстрочных знаков, многие же и неучены даже алфавита, или азбуки славянской: то неужели святая православно-кафолическая церковь должна уничтожать Писание для их непостижения и невмещения, или неразумения и невежества, и в угоду всем вышеозначенным оказывать недозволительные снисхождения, и обносима быти всяким ветром учения, аки трость колеблющися и движущися семо и овамо?».

Церковь «есть (по Апостолу) столп и утверждение истины, и сего ради долженствует всегда пребывать во истине твердо и непоколебимо, и всех озаряти, вразумляти и ко истине наставляти, и яко солнце одинаковою лучею правды всегда сияти...».

Божественный Иоанн Златоуст советует неразумеющим почаще читать, а чего не понимают, о том мудрейших вопрошать. Понеже от неведения Писания (глаголет святый) ереси прозябают, и горняя долу бывают. Сей-то совет великого учителя церковнаго подобаше преподавати пасомым, просматривавшим Окружное послание, и рещи, что оное Послание не вредно, и основано на священном Писании, и ничего в нем непостигательного нет».

Глава 6-я посвящена доказательству того, что «в Окружном послании содержится истинное учение, во всем согласное Священному Писанию и церковному учению».

Составители «Объявления», пытаясь отвергнуть Окружное послание, задаются вопросом: «Может ли оно (Окружное послание) послужить святой церкви в пользу, и каждый ли вместит содержание его?».

Кабанов отвечает (гл. 6): «Что же касается до того: «каждый ли вместит содержание его?» — то сего ради поставлены пастыри и учители, воеже заблуждышия наставляти, вразумляти и просвещати, и они должни суть невмещающих врачевати пастырскою хитростию. Но, к горькому сожалению, видим ныне и некоторых из пастырей самех недугующих заразою безпоповского поветрия, и помогающих кривотолкам, и вслед за ними шествующих по непроходне, а не по пути.

Едали святая церковь должна скрывать правое учение безумия их ради, и в подражание невежества и суемудрия их молчанием поглаждать? Да не будет сего, не будет!».

А составлено Окружное послание «с блажним намерением и совершенно во общую пользу всего православного христианства, дабы церковь наша не имела отнюдь ни единаго порока, или враски безпоповских зловредных мудрований <...> и **дабы правительство, видя наше чистое и прямое понятие, даровало нам терпимость и свободу...».**

Одно из «обвинений» противников Окружного послания, изложенных в «Объявлении», состояло в том, что освященный собор подписал Окружное послание, «аки бы действуя без воли своего митрополита, вопреки священных правил поступил».

И.Г. Кабанов (гл. 7) приводит полный текст документов, которыми руководствовался собор епископов, согласно которым было подготовлено Окружное послание и принято епископами:

Первый – «грамота» от 16 октября 1861 года, в которой митрополит Кирилл дает полномочие епископу Онуфрию отправиться в Москву и «все возникшия церковные беспорядки и неправильности, на основании священных правил исправить...».

Второй – «грамота» от 16 окт. 1861 года к освященному российскому собору, в которой митрополит просит собор «принять Онуфрия вместо нашего смирения и все возникшие церковные недостатки и неправильности, согласно священных правил, исправить, изложить законное рассуждение касательно пятой просфиры, из которой у нас в митрополии, в Молдавии и за Дунаем, часть за державных царей всегда вынимается»

В третьей «грамоте» от 15 ноября 1861 года он же, Кирилл митрополит, «подтверждая все вышереченное», говорит так: «Определяем заняться должностию нашего наместника, уполномоченного нами боголюбивого епископа Онуфрия, которому препоручаем и благословляем, занимая наше место, все действовать при исследовании, обсуждении и решении церковных дел, относящихся к общему церковному благоустройству».

«Что достовернее свидетельства сего может быти?» – спрашивает Кабанов.

Далее Кабанов приводит краткое обозрение Окружного послания.

В главе 10-й Кабанов возражает против требования противников Окружного послания «чтобы отныне и впредь навсегда никто не руководствовался оным Окружным посланием».

Ксенос говорит, что в таком случае нужно признать действительными беспоповские тетради, отверженные Окружным посла-

нием, не следовать божественной истине, «последовать за невеждами, не знающими силы Священного Писания, и с ними купно за приложение единой гласной буквы к имени Христову хулить Распятого при Понтийстем Пилате, ругать четвероконечный крест кумиром и печатию антихриста, отметать приношение за царей, утверждать, что истинная хиротония до конца истребилась, сумасбродствовать и не веровать по Писанию! А «не по Писанию верующии вси еретики» (глаголет блаженный Феофилакт архиепископ Болгарский) (Благовестник, Иоанна зач. 27, л. 125)».

Составители «Объявления» предлагают Кабанову «вместо же его (Окружного послания) соблюдал бы и удовольствовался священным писанием, уставами и правилами, преданными нам от святых отцев и учителей православныя веры».

На это предложение И.Г. Кабанов (в гл. 11) приводит слова «един созидая, а другой разоряя, что успеета, токмо труд?» и поясняет: составители «Объявления» призывают следовать Священному Писанию, уставам и правилам святых отцов, «но теми же усты и тою же рукою правое учение (изложенное в Окружном послании), согласное Священному Писанию, уставам и правилам святых и богоносных отец отвергается, отметается и навсегда запрещается» откуда же сицевое двоемыслие родися?»

«...Ясно зрится, яко безпоповцы разных согласий имеют и удовольствуются Священным Писанием, имеют уставы и правила святых отец и книги содержат большею частию отеческия древлепечатныя; но разум, в них заключающийся, иносказуют и превращают по хотению сердца своего. Соблюдают древния обряды, – хранят посты, иногда и тверже нашего, крестное знамение на себе изображают явственнее, поклоны творят благоприлежнее, словом – в обрядовых наблюдениях древле-отеческих преданий недостатка не имеют. Но занеже отринуша правый разум Святаго Писания, и чрез своя кривосказательная толкования отметнуша и новоблагодатный закон Христов: того ради и святыя церкви чужды суть, и приходящии от них в православие приемлются едва ли не первым чином, их же заблуждения и ереси довольно ясно описа блаженныя памяти инок Павел в посланиих своих к ним, изряднее же в 9-м».

И далее приводит несколько разоблачающих беспоповцев свидетельств из 9-го послания Павла Белокриницкого, почитаемого старообрядцами Белокриницкого согласия.

В главе «Заключение глаголанных» И.Г. Кабанов обращается к составителям «Объявления»: «Потщитеся убо, потщитеся оправдать акт свой законными доводы Божественного Писания. К сему же благоволите доказать: что не право изложено в Окружном послании? Что не согласно с учением святыя церкве и что в нем про-

тивно здравому смыслу? <...> У еретиков всяк при своем упоре крепко стоит, дабы одолеть, не истины, но победы ища. Православнии же, аки голуби, по прении, егда истину увидят, друг друга целуют, ибо сея единыя ищут, а не одоления» (Барония лето Господне 225, ч. 3)».

В конце текста «Омышления» приведено «Моление», написанное необыкновенным поэтическим слогом, свойственном одному Илариону Кабанову. В «Молении» Ксенос призывает пастырей и учителей «развеять паутину иносказательных и кривосказательных мудрований, сжечь огнем духовным все плевельные учения»:

«Пастыри и учители! Архиереи и священницы! Добрые делатели винограда Христова, право исправляющии слово истинное и пособствующии по вернем словеси учения! Вострубите благодарованными вам среброкованными трубами! (Числ, гл. 10). Возопийте крепостию и не пощадите! (Исаия, гл. 58) Возопийте и не умолчите! Возгремите священным гласом во ушию церкве, оглашающе пасомыя словом истины, врачующе кривосказанием болезнующих познанием правды, просвещающе невежествующих и заблуждающихся светом разума, наставляюще разногласныя к едино мыслию церковному! Прожените зломрачную атмосферу безпоповских заблуждений и еретических злохулений от стада Христова! Расторгните пленницы паутины иносказательных и кривосказательных мудрований! Сожжите огнем духовным вся плевельныя учения и развейте я лопатою веления вашего от гумна паствы вашея, да чиста явится церковная нива и всякого порока и враски не причастна, и вожделеет Небесный Царь доброте ея! Руководите и паствуйте нас на злаце присноцветущих и неувядающих священных словес, мироухающих божественною благодатию: и *явльшуся пастырей начальнику, приимете неувядаемый венец во царствии его* (1-е Петрово, зач. 62). Буди же и нам добре скончати жития течение, грехов прощение получити, и безконечныя и блаженныя сподобитися жизни, молитвами вашими, благодатию же и человеколюбием Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа, Ему же слава со Отцем и со Святым Духом ныне и присно, и во веки веком, аминь.

От печали многия и туги сердца написахом сия многими слезами (2-е Коринф., зач. 171). Лета 7371, мая месяца».

Сколько сердечной скорби, сколько душевных слез вылилось в эти строки, сколько веры в неизбежное торжество истины слышится в каждом слове моления!

В «Омышлении» впервые была высказана мысль о политической важности Окружного послания: «Собор Освященный поступил правильно, подписав Окружное послание, дабы церковь наша не

имела отнюдь ни единаго порока или враски[1] безпоповских зловредных мудрований, дабы правительство, видя наше чистое и прямое понятие, даровало нам терпимость и свободу!»[2].

Освобождение сознания старообрядцев от богохульных пороков беспоповщины, по мнению Кабанова, может подвигнуть правительство к признанию Белокриницкой иерархии и таким образом даровать старообрядцам религиозную свободу.

Понимание интриги со стороны противников Окружного послания, пусть ненадолго, но сделавших митрополита Кирилла своим покровителем, подвигло Илариона Кабанова заявить в «Омышлении»: «Поскольку в Окружном послании ничто не противоречит Священному Писанию, то и подпись митрополита не имеет силы закона, поскольку не согласуется со священным каноном: «Достоинство бо лиц неприемлется, егда о истине слово будет». (Беседы апостольские, л. 2478.)»[3].

Работа над «Омышлением православных христиан» была завершена к концу марта, а в апреле 1863 года состоялся заграничный Освященный собор (без участия митрополита Кирилла). Заграничный Собор 15 апреля подготовил и направил российским епископам «Уведомление» о признании правильным Окружного послания.

В «Уведомлении» говорилось: «Российским святителям и всему Освященному Собору от заграничных епископов уведомление. Получили мы вашего Священнаго Собора Окружное послание, которое составлено на опровержение богопротивнаго мудрования лжесовестных учений десяти тетрадей (подобная сим и в наших местах нашлась еще одна тетрадь небольшая «Сказание о двонадесяти пятницах обретение Елефевра Философа»), кои под именем святых благовидная названия развращают правое учение святыя церкве и ядом своего мудрования напаяют сердца незлобивых и влекут в смерть.

Таковая безместная и нелепая мудрования посеянна быша злонамеренно от помрачивших совесть безпоповцев, и неприметно вкрадаются во христоименитыя люди, дышущия простотою и незлобием и не могущия различить истину от лжи, и прочее. И такое ваше Окружное послание мы рассматривали и признаем правильным, в чем и удостоверяем своим подписом апреля 15 дня 1863 года.

Подписи Собора:

Смиренный Архиепископ Аркадий Васлуйский,

См. Еп. Аркадий Славский, екзарх Некрасовский,

См. Еп. Иустин Тульчинский.

---

[1] Морщины, пороки.

[2] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 70, л. 284 об.

[3] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 70, л. 312 об.

Далее священники подписали:
Ясской протоиерей Георгий Васильев
Славскаго скита Священноинок Илья
Женскаго Славскаго скита Священноиерей Михаил
Славскаго села Священноиерей Фома
Священноиерей Григорий Тульчинский
Славской Архиепископии иеродиакон Иринарх
Славской церкви диакон Терентий
Новаго села Священноиерей Пантелеймон
Измаиловской священноиерей Маркел
Измаиловской священноиерей Козма
Священноиерей Агей селения Хутора
При Архиепископе Аркадии Архидиакон Акакий
Измаиловской Священнодиакон Авдей
Мануйловского Никольскаго монастыря Священноинок Иоасаф
Белокриницкой Митрополии Архидиакон Филарет»[1].

Подписи митрополита Кирилла под этим документом не было. Старообрядческое общество и за границей, и в России разделилось на сторонников и противников Окружного послания. Трещина, разделившая старообрядцев на окружников и неокружников, прошла от митрополита Кирилла через епископов, священников до отдельных мирян.

Беспринципная позиция митрополита Кирилла только способствовала размежеванию старообрядцев. Противники Окружного послания запугивали митрополита опасностью «церковного возмущения», преувеличивая масштабы недовольства, подкупали расположение митрополита дорогими подношениями, делая его заложником своих интриг.

Профессор Духовной академии Н.И. Субботин считал «Омышление» одним из лучших полемических сочинений Кабанова, как в литературном, так и в историческом отношении. Его стараниями «Омышление» было опубликовано вместе с Окружным посланием в журнале «Братское слово» за 1885–1886 годы. Как отмечал Н.И. Субботин, «Омышление» в 1885 году печаталось по списку (копии), сделанному с Иларионовой рукописи»[2].

В 1893 г. и 1910 г. «Омышление» было переиздано в редакции Н.И. Субботина в составе сборника под названием «Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом и изданное старообрядческими епископами 24 февраля 1862 года».

---

[1] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 41–43.
[2] «Бр. Сл.», 1885, № 19, с. 630.

8.6. «Кратчайшее начертание истории Ветковской церкви...»

Сочинения Илариона Кабанова отличаются подчеркнуто уважительным отношением к русской церковной традиции, взращенной древнерусскими церковными деятелями и писателями. Сочинения содержат многочисленные ссылки на произведения святых отцов церкви, на постановления вселенских и поместных соборов, написаны грамматически и стилистически правильным церковно-славянском языком. Иларион Кабанов один из последних церковных писателей России, кто владел в совершенстве этим языком и писал на церковно-славянском языке.

В июне 1863 года в Москве должен был собраться Освященный собор Старообрядцев Белокриницкого согласия. Иларион Георгиевич, имевший приглашение на собор, привез в Москву текст «Омышления». По сообщению В.Е. Кожевникова, Иларион «привез также составленную им по поручению Антония книгу, в которой описал историю, чины и обряды ветковские»[1].

«История Ветковской церкви» была написана Иларионом Кабановым в традициях старых русских религиозных повествований. Название сочинения достаточно подробно сообщает о его содержании: «Кратчайшее начертание истории Ветковския церкви, вкупе же и краткое изложение догматов и преданий, чинов же и обрядов, и обычаев древле-православно-кафолическаго исповедания единыя Святыя Соборныя Апостольския Древлегрекороссийския Церкви, святосохраненных до времен Никона патриарха, и доныне сохраняемых последователями древлецерковнаго благочестия свято и нерушимо, и отнюд неизменно. Кратчайшее сказание о просвещении Русския земли святым Крещением, о приятии от Греческия Константинопольския Церкве чина и устава, и обычая церковнаго святым равноапостольным князем Владимиром, и о непоколебимом и непременном хранении древлецерковнаго благочестия до лет Никона, бывшаго патриарха московскаго. От того же времени чины и уставы, обряды же и обычаи церковныя сохранены быша без ущерба в неизменном их виде в древле-православно-кафолической Ветковской церкви, о них же зде и краткое изъяснение предлагается в память будущем родовом».

Сочинение распадается на две части: собственно история Ветковской церкви или «Кратчайшее начертание истории Ветковския церкви» и вторая, достаточно объемная часть «Кратчайшее изло-

[1] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 518.

жение догматов и преданий, чинов же и обрядов, и обычаев древле-православно-кафолическия Ветковския церкве».

Начав изложение истории старообрядчества со времен крещения Руси, Иларион Кабанов доказывает, что старообрядцы являются духовными наследниками древней Русской церкви и продолжателями старой церковной традиции.

При внешне спокойной повествовательной манере изложения фактов из истории старообрядчества сочинение Илариона Кабанова сохраняет характер полемического, как и всё, что было написано Ксеносом. «Кратчайшее начертание истории Ветковской церкви...» задумано Ксеносом как ответ противникам старообрядчества в лице миссионеров Греко-российской Церкви, пытавшимся всячески унизить и оболгать ревнителей старого обряда, обвинить их в отрыве от Церкви и уходе в сектантство, и одновременно как ответ противникам Окружного послания внутри Старообрядческой Церкви, пребывающим в плену «безпоповских заблуждений».

Иларион Георгиевич, последовательно излагая историю старообрядчества и Ветковской церкви, отметает одно за другим обвинения, постоянно звучавшие из уст миссионеров господствующей Греко-российской Церкви и бывших старообрядцев, отступивших от Старообрядческой Церкви в единоверие.

Для тех, кто осуждал старый обряд и видел в нем «ересь», Ксенос приводит подробное изложение истории принятия христианства на Руси. При этом подчеркивает, что христианство было принято из рук греческих митрополитов, епископов и пресвитеров, которые прибыли на Русь в 6496 (988) году с древними книгами, иконами и, самое главное, привезли на Русь «мощи святого священномученика Климента папы римского и ученика его Фива». Греки принесли на Русь веру Христову, заповеданную самими апостолами и святыми отцами церкви. И с того времени Русь «веру и чины греческия исполна хранит и держит. И таковое святое чиноположение, православныя догматы, и всё церковное предание, обряды же и обычаи христианския, сохраняемы бяху непорочно и исполняемы без всякого нарушения непоколебимо всеми боголюбивыми святители и благочестивыми князи, и благоверными цари, и всеми христоименитыми людьми всякаго чина и возраста, даже до времен Никона, бывшаго патриарха московскаго, до лета 7161 (1653)».

Благочестивый характер древлеправославного обряда Кабанов доказывает тем, что в эти 665 лет христианства, существовавшего на Руси, свершилось пророчество апостола Андрея Первозванного, который «пришед тамо, где ныне град Киев, и взошед на горы <...> прорек ученикам своим, глаголя: Видите горы сия, на них же

воссияет благодать Божия, и будет ту град велик, и церкви многи хощет Бог ту воздвигнути, и просветити святым крещением всю землю Русскую». «Исполняя бо оное пророчество и благословение святаго апостола Андрея, Господь Бог посетил народ русский верою христианскою, и чудесы особными подтвердил». (Книга о вере, гл. 3, л. 30 об. и л. 37).

Подтверждением истинности веры христианской, благочестия Русской Православной Церкви и спасительности ее старых обрядов является и то, что за прошедшие столетия от крещения Руси и до реформ патриарха Никона в России явилось много чудес. «В Русстей земли, – писал Ксенос, – просия в чюдесех и знамениих, и нетлении телес премногое множество святителей, благоверных великих князей и княгинь, и преподобных отец, и святых праведных мужей и жен...».

Ксенос таким образом доказывает оппонентам, что Русская Православная Церковь, со времен князя Владимира бывшая ревностной хранительницей церковного устава Саввы Освященного и Феодора Студита, воспринятого от Восточной Православной Церкви, не могла быть еретической, а поэтому изменения, привнесенные церковной реформой Никона в обряд, в чиноположение, в церковные предания, в книги, не что иное, как «законопреступление и дерзость».

Следующее возражение Илариона Кабанова направлено тем миссионерам, кто обвинял старообрядцев в утрате преемственной связи с Русской Древлеправославной Церковью, ставя это в связь с длительным отсутствием у старообрядцев собственного епископа и священства.

В качестве возражения Ксенос поименно называет священников и священноиноков старого поставления, которые ушли из центральной России на юг, на Дон, на запад, в Стародубье и Польшу, в места массового поселения старообрядцев и там сохранили и сберегли древнее благочестие. Ксенос специально выделяет из числа этих священнослужителей священноинока Иова, бывшего учеником и келейником святейшего Филарета Патриарха Всероссийского, и Феодосия (ветковского), рукоположенного святейшим Патриархом Иосифом, указывая тем на преемственную связь старообрядческих священников с первыми российскими патриархами, почитаемыми старообрядцами. Пока у старообрядцев не было своих старообрядческих церквей, священники «на молитву в простых храмех собирахуся и пение церковнаго чина кроме Литургии совершаху». А поставив на Ветке в 1695 году церковь и освятив ее на древнем антиминсе во имя Покрова Пресвятыя Богородицы, Феодосий, священник старого крещения и старого рукоположения,

восстановил в старообрядчестве чин литургии, который в последующем не прерывался до приобретения старообрядцами собственного митрополита в 1846 году.

Иларион Кабанов дает ответ миссионерам Греко-российской Церкви, обвинявшим старообрядцев в том, что в отсутствие собственной иерархии старообрядцы не имели непрерывного приношения бескровной Жертвы и не приобщались других церковных таинств. Для этого он приводит имена священников и священноиноков нового поставления, которые были приняты в Старообрядческую Церковь от Греко-российской Церкви, и «по правилам святых отец» исправлены. История Ветковской церкви убедительно свидетельствует, что священство на Ветке, а затем в Стародубье, сохранялось и не прерывалось в течение всего XVIII и половины XIX столетия, до 1846 года, когда старообрядцы приобрели епископа Амвросия. В годы «Екатерининской веротерпимости» в Стародубье было построено более 30 церквей в посадах и монастырях, «и во всех онех священных храмех по вся дни служба совершаше по чину устава церковнаго, по древнепечатным святым книгам, и безкровная Жертва в божественней Литургии приношашеся Господу Богу, молитвы же и моления и божественная приношения воздавахуся Вышнему о здравии и спасении самодержавнейших великих государей царей русских, и о всей палате и о воех их».

Говоря о приеме Феодосием ветковским от Греко-российской Церкви священников Александра, Григория и Бориса, «новое поставление имуща», Ксенос говорит, что принятые священники были «по правилам святых отец исправи», то есть присоединение священников к Старообрядческой Церкви производилось в строгом соответствии с постановлениями первых вселенских соборов, то есть без перекрещивания. Далее Ксенос приводит «счисление священников ветковских», принятых на Ветке до Михаила Калмыка включительно.

Но в отличие от историков XVIII столетия (Ионы Курносого, Якова Беляева) Иларион Георгиевич не выясняет чин, по которому были приняты эти священники. Ксенос поступил так не потому, что вопрос о чиноприеме священства от Греко-российской Церкви перестал быть злободневным для Старообрядческой Церкви, имеющей теперь собственного святителя. Ксенос, который в письме к архиепископу Антонию писал, что ветковцы и диаконовцы в вопросе чиноприема священников от Греко-российской Церкви между собой «преграды чинопринятия не поставляли»[1], воздержался выносить в «Краткое начертание истории Ветковской церкви» сведе-

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 208, д. 1, л. 110–111.

ния о чиноприеме священства, почерпнутое из устных преданий священноиноков Покровского, Лаврентиева и других монастырей Стародубья и Ветки. Историческую значимость вопроса о чиноприеме священства для истории старообрядчества Ксенос хорошо представлял, но подлинными документами, указывающими, каким чиноприемом приняты были священники на Ветке, не располагал.

И.Г. Кабанов называет «Ветковской церковью» все поповские согласия Стародубья и Ветки (ветковцев, диаконовцев, иорженцев, епифаниевцев, лужковцев), не разделяя их по принадлежности к старообрядческим согласиям. Он подчеркивает, что «вся же сия церкви бяху во единомыслии, и единообразно действующе, иже, яко ветви от корене произростоша от тоя святыя Ветковския Покровския церкви», поскольку от нее приняли «предание чина и обычая церковнаго и иноческаго». По мнению И.Г. Кабанова, именно в Ветковской церкви «сохранены быша без ущерба в неизменном виде догматы и предания, чины и уставы, обряды же и обычаи древле-православно-кафолическия Всероссийския Церкви» <...> «Догматы и предания не самоустановленныя, ни от еретик переданныя, но древле-православною Церковью утвержденныя и содержанныя...».

В «Кратчайшем начертании истории Ветковской церкви» Ксенос не преминул дать ответ противникам Окружного послания, представителям поповского согласия, которые протаскивают в Старообрядческую Церковь беспоповские заблуждения и ереси, выдавая их за историческую принадлежность поповского и даже Ветковского согласия. С этой целью Ксенос приводит свидетельство тому, что еще первые учители Ветковского поповского согласия в начале XVIII столетия осудили беспоповцев за их уклонение от Евангельского учения, за «нелепые мудрования» о «духовном антихристе», за которые так цепко держатся современные противники Окружного послания. Разорение Ветковской обители в 1735 году привело к гибели многих сочинений ветковских писателей, но сохранившееся сочинение священноинока Иова тому свидетель. Ксенос писал: «...Послание священноинока Иова со отцы и братиею, направленное против феодосиян (беспоповцев), в нем же ясно изобличается нелепое мудрование их, лжепророческое предсказание о дни вторaго пришествия Христова, и како они, собравшеся в яме, ожидаху недели мясопустной, и на Фоминой недели в лето 7200 (1692) мужи и жены и девы до седьми дней сидели, в нем же и о самосжигателях. И доводы о священстве и о святейшей Евхаристии, яже пребудет до скончания века...». Иов – один из отцов основателей Ветковского согласия решительно осуждал «беспоповские ереси».

Подобно феодосиянам, занимавшимся «лжепророческими предсказаниями» в 1692 году, в настоящее время наследник лужковского «учения» Григорий Козин, из посада Добрянка, занимался лжепророчеством второго пришествия, наряжался в смертные одежды, проповедуя среди своих единомышленников предстоящий конец света. Епископу Конону следовало уподобиться священноиноку Иову ветковскому и издать послание к старообрядцам Черниговской (Новозыбковской) епархии с осуждением лжемудрований современных изуверов, но Конон вместо осуждения рукополагает Григория Козина в священника и дает ему силу и власть к распространению среди старообрядцев поповского согласия «безпоповских тетрадей», «пренаполненных злых ересей».

Обращаясь к противникам Окружного послания, «не вмещающим» содержащегося в Окружном послании Евангельского учения, Ксенос выступает с позиций первых учителей Ветковского поповского согласия, подчеркивая преемственную связь нынешней Старообрядческой Церкви с Ветковской церковью, сумевшей наиболее полно сберечь традиции древлеправославной церкви и ещё в начале XVIII века дать отпор беспоповскому «учению».

Напоминая в «Кратчайшем начертании Ветковской церкви», что беспоповские «нелепые мудрования», которыми заражены многие старообрядцы и даже иерархи Старообрядческой Церкви Белокриницкого поставления, были отвергнуты еще основателями Ветковского поповского согласия, Ксенос намекает, что попытка осудить и запретить Окружное послание, равноценна выступлению против учения учителей и основателей Ветковской церкви.

Тем же противникам Окружного послания, выступающим против молитвы за царя, адресованы свидетельства Ксеноса о том, что «во всех» храмах Стародубья и Ветки со времен Екатерины Великой «по вся дни служба совершается по чину устава церковнаго, по древнепечатным святым книгам, и безкровная Жертва в Божественней Литургии приношашеся Господу Богу, молитвы же и моления и божественная приношения воздавахуся Вышнему о здравии и спасении самодержавнейших великих государей царей русских, и о всей палате и воех их». Современные ниспровергатели древней ветковской традиции моления «за Царя», объединившиеся в партию противоокружников, подрывают авторитет Старообрядческой Церкви, заявившей себя наследницей Ветковской поповской традиции и ее первых учителей.

Во второй части работы, состоящей из 33-х глав, дано «Кратчайшее изложение догматов и преданий, чинов же и обрядов, и обычаев древле-православно-кафолическия Ветковской Церкви».

Обряды, правила и обычаи Старообрядческой Церкви являются общими и едиными с обрядами Русской Православной Церкви, существовавшими до церковной реформы патриарха Никона, и изложены во многих книгах: служебниках, минеях, триодях и других, напечатанных при первых пяти святейших патриархах московских. Собранные Ксеносом в одной книге, «догматы, предания, чины и обряды» позволяют старообрядцам без труда иметь то, «что могли обрести со многим трудом в малознакомых им книгах» — так писал И.П. Бутиков в письме к митрополиту Кириллу от 2 августа 1868 года по поводу Окружного послания[1].

Иларион Кабанов, излагая суть обряда или правила, нацеливает читателя на те детали, которые были подвергнуты изменению в результате преобразовательной деятельности патриарха Никона.

Местные особенности в обряде возникли на Ветке не по причине сознательного уклонения от древнего устава, а вследствие вынужденного приспособления обряда к тем условиям, в которые была поставлена Старообрядческая Церковь отсутствием святительского единоначалия и полноценной трехчинной иерархии: епископа, священника, диакона. Иларион Кабанов оспаривает некоторые неписаные обычаи, сложившиеся у старообрядцев Гуслиц, Москвы, отдавая предпочтение Ветковским обычаям.

Значительное внимание Илариона Кабанова направлено на подробное описание древнего иноческого жития, которое в наибольшей полноте сохранялось только в старинных Ветковских и Стародубских старообрядческих монастырях. В годы царствования Николая I были закрыты и разорены монастыри Керженца, Иргиза, Стародубья. Иларион Кабанов был очевидцем закрытия бывшего Ветковского Лаврентиева монастыря, очевидцем обращения крупнейшего на Стародубье старообрядческого Покровского монастыря в единоверческий. Вместе с иноками, покидавшими отобранные властью монастыри, исчезала столь дорогая сердцу Илариона Георгиевича древлеправославная монастырская традиция. С молодых лет Иларион Кабанов глубоко усвоил монастырский устав Лаврентиева монастыря со всеми его особенностями и местными обычаями, общался с древними монастырскими старцами, от которых узнал историю монастырей Ветки и Стародубья. По сообщению Илариона Кабанова, иноческое общежительство, возникшее на Ветке в конце XVII столетия, не прерывалось до середины XIX столетия, и было продолжено после принятия Белокриницкой иерархии в монастырях России и старообрядческого зарубежья.

---

[1] Из Москвы письмо к Кириллу. // Современныя летописи раскола, вып. I, изд. Н. Субботин. — М., 1869. Приложение, с. 86—87.

Автор «Кратчайшего начертания истории Ветковской церкви...» предстает как глубокий знаток обрядов и обычаев, унаследованных старообрядцами Стародубья у Ветковской церкви и сохранившихся в Стародубских монастырях. По мнению Илариона Кабанова, ветковская традиция ближе всего стояла к традициям Русской Церкви времен первых пяти русских патриархов и более полно сохранила традиции «древлего благочестия». Кабанов доказывал своим сочинением, что ветковская церковная традиция не подверглась искажениям беспоповского содержания. По этой причине ветковская церковная традиция и должна стать образцом для всех старообрядческих приходов Белокриницкого согласия.

Оба сочинения Кабанова, «Омышление» и «Кратчайшее начертание истории Ветковской церкви...», по свидетельству В.Е. Кожевникова, возражений у епископов не вызвали, но на просьбу Илариона «утвердить подписью к непременному исполнению ветковские обряды» последовало возражение со стороны епископа Онуфрия. По его мнению, ветковские обряды не имеют общего распространения, в разных местах проживания старообрядцев сложились обрядовые различия, и это может привести к дополнительным раздорам.

«История и обычаи Ветковской церкви» долгое время распространялась в рукописных копиях (списках), в начале XX столетия напечатана церковно-славянским шрифтом отдельной брошюрой, в 1906 была опубликована в журнале «Старообрядец», перепечатана в 1994 году в Старообрядческом церковном календаре. До сего дня «История и обычаи Ветковской церкви» остается памятником истории Старообрядческой Церкви, ее обычаев и духовной культуры.

8.7. «Примирительный» собор 1863 года

В первых числах июня 1863 года Иларион Георгиевич вместе с депутатами от Черниговской (Новозыбковской) епархии отправился в Москву на собор. В Москве накануне летнего собора 1863 года отношение к Окружному посланию как со стороны архиепископа Антония, так и со стороны значительной части мирян было недоброжелательное. «Даже люди, искренне расположенные к Окружному посланию, – писал Н.И. Субботин, – затруднялись его поддерживать. Однако под влиянием Илариона решились действовать в его пользу»[1].

---

[1] «Бр. Сл.», 1884, т. I, с. 202.

На рассмотрение собора, собравшегося в июне 1863 года, наряду с другими были поставлены два главных вопроса: об уничтожении Окружного послания и об избрании на Московский престол архиепископа.

Уничтожения Послания требовала значительная часть старообрядцев, живущих в Гуслицах, но имеющих большое влияние на Рогожском Кладбище. Собор епископов июня 1863 года разделился на противников и сторонников Окружного послания.

Окружное послание поддерживали епископ Онуфрий, епископ Пафнутий Казанский, епископ Варлаам Балтский. Против Окружного послания выступали епископы Афанасий Саратовский, Иов Кавказский, Савватий Тобольский и архиепископ Антоний Владимирский. Семен Семенов, «главный советчик Антония», принимавший некоторое участие в написании Окружного послания, ради «умиротворения в обществе» принимал сторону большинства.

В.Е. Кожевников, прибывший на собор вместе с Иларионом Кабановым и М.И. Куренковым, был свидетелем, как Иларион глубоко переживал события тех дней. Больше всего Илариона повергала позиция архиепископа Антония, который в феврале 1862 года поставил подпись под Окружным посланием, а в феврале 1863 года отрекся от своей поддержки Окружного послания и подписал «Объявление митрополита Кирилла об уничтожении Окружного послания». Антоний в последующие годы неоднократно менял свое отношение к этому документу, заявляя то о поддержке, то о неприятии Окружного послания.

На сей раз, летом 1863 года, Антоний выступал за уничтожение Послания. «Если наши епископы, – говорил Иларион В.Е. Кожевникову, – уничтожат Окружное послание, то я в обличение их напишу целые книги. Я хорошо знаю ереси их австрийской веры». Долго ходил он по комнате в сильном волнении и, наконец, взяв в одну руку «Окружное послание», а в другую «Омышление» и подняв их, проговорил: «Пусть меня хоть распинают, а я не оставлю Окружного послания! Я готов за него умереть! А относительно Антония скажу, что нет в нем благодати!». Тогда же Иларион высказал пожелание: «Не лучше ли нам отделиться от Москвы? Изберем себе епископа правильно мыслящего, одного на две губернии: Калужскую и Черниговскую, и будем себе жить спокойно, по истине; а иначе пропадешь с такими кривотолками, как Антоний»[1].

На Соборе епископов, после долгих обсуждений вопроса о судьбе Окружного послания Антоний несколько смягчил свою пози-

[1] «Братское слово», 1885, т. II, с. 521–522.

цию, и был принят итоговый документ: «Соборное определение на Окружное послание с разъяснением некоторых мест послания нездравомысящими неправильно толкуемых», в котором была сделана попытка примирить окружников с неокружниками. В «Соборном определении» давалось разъяснение о имени Иисус, о трехперстном сложении и об употреблении четвероконечного креста. Собор, не уничтожая Окружного послания, заявлял, что «1) не вменяет в непременную обязанность руководствоваться Окружным посланием, а оставляет его на произвол каждого и строго воспрещает всем христианам, как духовным, так и мирским, за оное иметь между собой раздор или несогласие; 2) просит неуклонно и благоразумно следовать правилам св. Церкви; 3) не читать и не руководствоваться упомянутыми в послании душевредными безпоповскими тетрадями; 4) не издавать ни духовным, ни светским лицам своих сочинений без рассмотрения и дозволения Московского Духовного Совета; 5) без крайней надобности не вдаваться в не принадлежащие народу церковные обсуждения...». Соборное определение 26 июня 1863 года подписали архиепископ Антоний Владимирский, Афанасий епископ Саратовский, епископ Онуфрий, Иов епископ Кавказский, Пафнутий епископ Казанский, Варлаам епископ Балтский, епископ Иустин, Савватий епископ Тобольский, за епископа Константина Оренбургского – иеродиакон Викентий. Всего 9 епископов[1].

Таким образом, собором епископов 1863 года Окружному посланию было сохранено право на существование.

Примирительная позиция Собора пришлась не по душе гуслицким священникам, их не устраивало то, что Собор не уничтожил Окружного послания. Гуслицкие священники в знак протеста внесли письменное заявление, что не хотят приносить пятую просфору за царя[2].

Смягчение позиции Антония в его отношении к Окружному посланию было не случайным. Следующим вопросом собора были выборы архиепископа на московский престол.

Рассматривались только две кандидатуры: Афанасий Саратовский и архиепископ Антоний Владимирский. Оба кандидата заявили о себе как противники Окружного послания. Но если Афанасий

---

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 25, д. 148, л. 503–508 об.

[2] См. «Освященному всероссийскому собору от депутатов разных христианских обществ, собравшихся в царствующем граде Москве, заявление». // «Несколько слов о новейших событиях в расколе». 1866. Приложения, с. 85.

был категоричен в своих взглядах, то Антоний проявлял уступчивость и тем вселял в окружников надежду на поддержку их партии. Сторонники Окружного послания «ради того, чтобы успешнее вести дело, решились даже оказать особенную честь Антонию, в надежде приобрести его помощь, решили поддержать его в возведении на московский архиепископский престол»[1].

Чтобы возвести Антония на московскую архиепископскую кафедру, московский собор епископов предпринял ряд действий. Во-первых, собор восстановил уничтоженные Кириллом в бытность его в Москве, 20 февраля, доверительные грамоты, данные им епископу Онуфрию, снял с Онуфрия тогда же наложенное Кириллом запрещение священнодействовать.

В «Разрешительном акте Освященнаго Собора» 13 июня 1863 года было сказано, что «поскольку митрополит Кирилл сделал уничтожение без согласия подписанных на доверенности лиц, то права на это не имеет. Поэтому Освященный Собор, в силу согласия Освященного Собора заграничнаго с действиями и распоряжениями нашими, применяясь к 21-му правилу Сардийскаго Собора, восстановив неправильно уничтоженную соборне выданную доверенность, допущает впредь, до возведения на Московский престол святителя, епископу Ануфрию иметь на Соборе место, суждение о церковных делах, подписывать разныя акты в том звании, как значится в последней доверенности, и с тем вместе совершать и священнодействие по правилам церковным. Июня 13 дня 1863 года»[2].

Теперь, в силу восстановленных доверительных грамот, Онуфрий как наместник митрополита мог возвести Антония на московский престол.

Во-вторых, собор предъявил Софронию обвинение из 12 пунктов. Софроний отказался признать действующий в Москве собор епископов законным и 29 июля 1863 г. определением собора был извержен из сана. Определение собора было подписано 7 российскими и 2 заграничными архиереями.

До очередного заседания собора оставалось более двух недель. В.Е. Кожевников вспоминал, что в один из дней Иларион пригласил его, В.Е. Кожевникова, и М.И. Куренкова посетить Кремлевские соборы. «Проходя по московским улицам, Иларион против каждой церкви снимал шапку и крестился. То же заставлял делать и нас, – писал В.Е. Кожевников, – а при встрече с православным священником почтительно кланялся, говоря громко: здрав-

---

[1] «Бр. Сл.», 1884, т. I, с. 202.

[2] Сборник Ануфрия Парусова. // ОР РГБ. Ф. 579, № 26, л. 98–99.

Антоний (Андрей Иларионович Шутов) архиепископ Московский и всея Руси

ствуйте, батюшка! В Успенский собор он обыкновенно входил через северные двери и прежде всего молился перед местным древним образом Спасителя, изображенного с именословно сложенными (двумя) перстами благословляющей руки. Потом обыкновенно обходил собор и усердно молился перед мощами святителей Петра, Ионы и Филиппа. В патриаршей ризнице Иларион показал на старинном саккосе митрополита Фотия изображения святителей с именословно сложенными перстами и написанный вокруг саккоса по-гречески Символ Веры без прибавления в 8 члене слова «истиннаго». Затем посетили Троицкую лавру, где осмотрели святыню, ризницу и библиотеку. Навестили в скиту схимонаха старца Израиля, перешедшего из старообрядчества в Велико-Российскую Церковь. Он некогда бывал в Стародубье и расспрашивал Илариона о монастырях. Наблюдали за службой в лавре. Иларион придирчиво подмечал малейшие различия в чине богослужения и выказывал неудовольствие»[1].

Через несколько дней, 11 июля 1863 года, Антоний был избран на архиепископскую кафедру, а 13 июля состоялось торжество возведения Антоний на архиепископскую кафедру. «Принимая от Онуфрия жезл, Антоний клялся быть верным хранителем и блюстителем отеческих уставов, и произнес обещание неотступно служить в Кремлевском соборном храме Успения Пресвятыя Богородицы при гробах московских и всея России чудотворцев. При этих словах, – писал наблюдательный В.Е. Кожевников, – Иларион

[1] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 528–532.

Георгиевич сильно подернул плечами, выказывая удивление обещанию Антония»[1].

За несколько дней до торжественного возведения Антония на архиепископскую кафедру, 9 июля 1863 г., были избраны члены Духовного совета: епископ Пафнутий Казанский, иереи Петр Федорович, Павел Козьмич, Максим Семенович.

Подводя итоги работы Собора июня 1863 года, следует отметить, что на Соборе присутствовали почти все епископы, кроме Софрония. М. Бриллиантов писал: «Собор, признав, что м. Кирилл неправильно уклонился от общего обсуждения с епископами и решился единолично в чужой области строить церковные дела на подрыв мира церковного, и отменив все дела его как незаконныя, общей волей избрал на Москву Антония, архиепископа Владимирского, а Софрония, как виновника всех этих неустройств за вызов в Россию м. Кирилла и за другие незаконные поступки и интриги, предал извержению из священнаго сана. Окружное послание Собор признал по содержанию правильным, но видя, что многия им блазнятся, запретил возбуждать о нем рассуждение в народе и тем более принуждать в принятии его, дабы не сделать этим какого-либо разделения церковнаго. Закончив свои дела, Собор послал свои определения м. Кириллу для сведения и утверждения. Но послам своим поручил, если м. Кирилл не даст на них своего согласия, отправиться к м. Амвросию, который тогда был еще жив и жил в г. Цилли, на месте своей ссылки. Поскольку митрополит Кирилл не дал послам московского Собора окончательного ответа, то они через несколько времени отправились к митрополиту Амвросию...»[2].

После завершения работы летнего Собора 1863 года Иларион Кабанов не вернулся в Клинцы. Продолжающиеся и нарастающие волнения в старообрядчестве, вызванные изданием Окружного послания, заставили Илариона Георгиевича остаться в Москве. В Стародубье он вернулся спустя много лет.

8.8. «О важных догматических погрешностях в сочинениях Павла Белокриницкаго»

В августе 1863 года Духовный совет Рогожского Кладбища принял докладную записку Илариона Кабанова «О важных догматических погрешностях в сочинениях Павла Белокриницкого», а бли-

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 600.

[2] Бриллиантов М. «Шувойская беседа...». – М., 1903 // ОР РГБ. Ф. 579, № 81, л. 31 об. – 32 об.

жайший Собор старообрядческих епископов рассмотрел предложения Илариона Кабанова и издал акт, касающийся погрешностей «Устава», написанного иноком Павлом: «Разбор, или указание погрешностей в рукописи, именуемой Уставом Белокриницкого монастыря»[1].

Этому предшествовала напряженная работа епископа Пафнутия (Овчинникова) и Илариона Кабанова.

Первым обратил внимание на «несуразности» в учении Павла Великодворского (Белокриницкого) Пафнутий (Овчинников), бывший епископ Коломенский, когда в 1862 году стал готовить сочинения Павла Белокриницкого к опубликованию в Лондоне.

В письме к Семену Семенову от 15 апреля 1863 года Пафнутий писал: «...К изумлению, у нашего богослова в самом даже Богословии открываются весьма нелепыя и даже богохульные странности, которые подлежат строгому рассмотрению; и мы это должны исполнить немедленно, дабы грех сей не лежал на душах наших за то, что мы безрассудно допустили таким нелепейшим книгам авторитет»[2].

Первым человеком, с которым поспешил поделиться своим неожиданным «открытием» Пафнутий, был Иларион Кабанов.

В письме к Кабанову от 16 мая 1863 года Пафнутий писал, что Павел Белокриницкий, «покушаясь постигнуть непостижимого (Бога), приписывает ему неизменяемость и вместе изменяемость». «Мудрый наш Павел узнал, – писал Пафнутий, – что «Бог до сотворения дел своих бе в молчании, имея единосущное в уме Слово Сына Своего». Значит, Бог имел в уме своем как будто зародыша – Слово Сына Своего, его же из чрева прежде денницы родил. Это есть рождение не довременное, а во времени, или подвременное. Это есть рассечение существа Божескаго и есть злое еретичество. И это только один пример, но подобными примерами Павлово Богословие преисполнено». «Павел зломудрствует, будто бы невозможно в ипостась Сына Божия вместить человечество при тройческом образовании...». В другом месте Павел пишет: «Святая бо Троица отнюдь на кресте не страдала, но безстрастно, неразлучно и неслиянно с человечеством Исуса Христа пребывая: пребывала убо на кресте и во гробе с плотию, во аде же с душею». Павел не отличает, что Исус умер на кресте и воскрес плотию своею, а не Отец и не Дух Святый»[3].

---

[1] «Бр. Сл.» 1885, ч. 2, № 18, сноска на с. 568.

[2] Бр. Сл.», 1885, т. 2, с. 40–41

[3] Там же, с. 99–102. См. также «Устав Белокриницкаго староверскаго общежительнаго монастыря», гл. II, Истинное богопознание. // Субботин Н.И. История Белокриницкой иерархии. – М., 1874, т. I, Прилож., с. 20.

Илариону Георгиевичу не нужно разъяснять, в чем состоит ересь Павла. В письме к Пафнутию (Овчинникову) от 26.12.1864 г. Иларион Кабанов писал, защищая «гонимаго Исуса» Сына Божия, «иже от Отца рожденнаго прежде всех век, прежде всех мгновений времени, ибо никогда не было ни одного секунда, в котором бы Отец не имел Сына»[1].

В письме от 20 июня 1863 года Пафнутий убеждает Илариона, что «нужно писать опровержение на Павловы книжки...»[2].

Но Пафнутий не берется сам за столь ответственную работу, поскольку признает, что писательский талант Иллариона Кабанова превосходит его по силе аргументации и стилю изложения. Кроме того, Пафнутий, удалившись от епископских обязанностей, с 1861 года не участвовал в работе Духовного совета и в работе соборов епископов.

В ответном письме Иларион Кабанов писал: «Если бы Семен Семенович настоял, то и Павловы книжки можно бы привести к рукам. Впрочем, мы никак не оставим (их) без внимания. Во время благопотребно я вполне предложу все ваши замечания, даже домала»[3].

«Благопотребно время» настало в том же 1863 году, сразу же после возведения на московский архиепископский престол Антония Шутова.

«На основании замечания Пафнутия, – писал Н.И. Субботин, – Кабанов составил записку в Духовный Совет о важных догматических погрешностях в сочинениях Павла Белокриницкого, предложил ее на рассмотрение собора (9 августа 1863 года), успел убедить заседавших на соборе членов составить об этих сочинениях соборное «Определение»: «Разбор, или указание погрешностей в рукописи, именуемой Уставом Белокриницкого монастыря»[4].

«Донесение» об этом «Определении», вместе с самими замечаниями на книги Павла, Иларион Кабанов убедил препроводить митрополиту Кириллу в Белую Криницу для того, чтобы и он позаботился об исправлении, или же об изъятии из употребления Павловых сочинений.

Соборное «Определение» и текст «Донесения», написанные Иларионом Кабановым, предложены собору, рассмотрены и утверждены в его редакции.

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 172.
[2] «Братское слово», 1885, № 12, с. 104–195.
[3] «Бр. Сл.», 1885, № 13, с. 161.
[4] «Бр. Сл.», 1885, ч. 2, № 18, сноска на с. 568

В «Донесении» от 17 августа 1863 года к митрополиту Кириллу говорилось: «...Мы смиреннии епископи <...> заметили значительные погрешности в изданных от Вашей митрополии двух книжицах, именно же: в Уставе Белокриницкаго монастыря, сущаго в рукописи, и в третьей части Церковной истории, напечатанной в Буковине 1855 года. Эти погрешности весьма важны по своему значению, ибо касаются до повреждения православнаго исповедания, священныя богословия и мыслям инославных сопричаствуют. А потому мы при сем посылаем Вам краткое наше замечание о тех погрешностях и вскоре пришлем подробное о сем указание. <...> Потом мы сделали объявление всем православным христианам, дабы где таковыя книжицы обрящутся, чтобы присланы в московский Духовный Совет, для надлежащаго о них распоряжения. И Вам советуем и о Христе братски молим: <...> собрать все экземпляры означенных книг <...> и приискав человека, могущаго о Господе исправить, поручите ему погрешения оная исправить и вы обще соборне рассмотрите, основываясь не на частных писателях, но на священных богословах прославленных и святочтимых церковью. <...> Должны мы все тщание употреблять дабы в церкви никакой ереси, ни хулы, ни самомненных мудрований отнюдь не было: да чиста явится церковная нива и небесному садоделателю достойна...»[1].

В «Соборном определении» от 9 августа 1863 года указаны и разобраны только пять статей из сочинений Павла Белокриницкого:

«1. В главе 1-й, в статье 2-й «О Богопознании» написано тако: «*Бог есть существо неповинно, яко ни от кого же, ни Сам от Себе: Да не будет отнюдь кому возмнéти: яко прежде не бé, илú несовершен бе, ибо тогда последовало бы от нуждú глаголати, или создáн, или Сам себе приведé в божественное существо*».

В «Разборе» по поводу этого высказывания Павла Белокриницкого было сказано: «Вышеприведенное мнение (из Устава Белокриницкаго) со святыми богословцы не согласует, понеже уничтожает едино из непостижимейших свойств существа Божия, каково самобытность, когда говорит, что Бог ни Сам от Себя. Посему, если Бог существует ни Сам от Себя, то и несть самосущества самобытности Его. Но когда мы веруем, что Бог есть то, и воображаем Его себе, яко существо всех высочайшее, самобытное, не требующее иного к своему составлению, которое ни от кого ни завися: от Себя и в Себе Самом заключает всецелое бытие, яко некоторое море сущности.

---

[1] ОР РГБ. Ф. 579, № 151, л. 28–35.

(1) По великому убо Дионисию, ни количествен есть сый, но прост и не определен все в Себе еже быти совосприем и привосприем, сего ради и царь той веком, поеже в Себе, и о сем всего еже быти, и сущаго и составнаго, и той есть век, век иже сый прежде век, сим соисповедующим, и яже Богослова словесем, глаголет бо о Бозе: яко все в Себе восприем, и́мать еже бытии <...> ниже́ начинаемо ниже престае́мо.

(2) Паки же вместо догматическаго о Богопознании изъяснения приводится полемическое или какое-то спорное мнение, яки бы затем последовало бы от нужды глаголати: или создан Бог, или Сам Себя приведе в божественное существо. Но кая нужда последовала бы кому столь дерзко и нечестиво покушатся постигнуть непостижимое, подобает послушати глаголющаго: «Вышших себя не ищи и крепчайших тебя не испытуй».

«2. В той же статье того же Устава написано: *«Но у́бо достоит разумевати, яко Бог сый свет истинный, исконѝ совершен, и непременéн есть, то́чию до сотворения дел Своих бе в молчании, имея единосущее во уме Слово Сына Своего, егоже, по глаголу блаженнаго Андрея цареградскаго, в первом изречении: «Да будут вецы», нетленно родил, си́речь, во исхождении соприсносущным Духом Своим Святым от сердца отрыгнул, якоже свидетельствует пророкам: из чрева прежде денницы родихта»*.

«И сие догматствование противное есть православному учению святыя церкви».

Далее, приведя высказывания святых отцов церкви Григория Богослова, Иоанна Дамаскина «о предвечном рождестве Сына и Слова Божия», собор епископов отмечает:

«Но вышеприведенное мнение (из Устава) сопротивляется сему, глаголет бо, что «Бог до сотворения дел Своих бе в молчании, имея во уме единосущное Слово Сына Своего, Его же в первом изречении: «Да будут вецы», нетленно родил». В кратких словах, но длинный ряд нечестия изображен: 1) постигнув непостижимо, 2) открывает доселе неслыханное таинство, что «Бог до сотворения дел Своих бе в молчании, имея во уме единосущное Слово Сына Своего» (о Господи, прости дерзость!), «Бог имел во уме Своем (аки зародыша) Слова Сына Своего», Его же «в первом изречении родил», значит до тех пор на раждал Бог Сына, имея Его «во уме», дондеже молчал. А когда восхоте разрешити Свое молчание, чтобы произвести «творение дел Своих», то в первом изречении: «Да будут вецы» вместе с сим изречением и родил Сына. Значит со времени уже стал Бог Отцем Сына, котораго родил во времени. Из сего заключается: что было такое время, егда не бе Сына, (о ужас!). Но

сего ужаса не весьма убоялися бы и самыя ученики проклятаго Ария, понеже, 3) сей неправый догмат приписывают то́чию единому лицу Бога Отца предвечное по личному свойству бытие, и с тем вместе 4) качестви́т и каличестви́т, и чрез изменяемость молчания и изречения некачественное и неколичественное существо, 5) разсекает временем Божество, понеже, 6) непредвременным, а подвременным признает рождение Сына Божия, и сего ради отнюдь православия чюжд есть, и далече от церкви да отжене́тся».

«3. В той же статье того же Устава написано *«о сотворении неба и земли, и о Духе Божии, носившемся верху воды»,* аки бы се был не Дух Святый, а Дух той бяше, еже прежде всего сотворен от Бога, существо вечнаго состава, еже есть ве́цы, безвестна прохо́да. И сие погрешительно есть, и не согласно с правым разумением...» и далее приводятся высказывания святых отцов (Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Богослов, Иоанн Дамаскин) о Святом Духе: «яко Бог есть Дух Святый, и Господь есть, и Творец есть, якоже Отец и Сын, тако и Дух Святый».

«Отнюду же и явствуется: написанное во Уставе разумение о Духе, прежде всего сотворенном от Бога, несогласно со святыми богословцы и православною церковию, прийто быти не может, суть же и другия погрешности в том Уставе, требующия неотложнаго исправления, ибо еже нетожде мудрствовати со святыми богословцы, беда велия и прелесть есть, от нея же да избавит нас Господь Бог наш благодатию и человеколюбием Своим».

«4. В книжице, 4-й части Церковней истории, такожде суть важныя погрешности, от них же вкратце зде нечто предлагается ведения ради.

На листу 73 сице зрится напечатано: *«Святая бо Троица отнюдь на кресте не страдала, но безстрастно неразлучно и неслиянно с человечеством Исуса Христа пребывала: пребываша убо на кресте и во гробе с плотию, во аде же с душею».*

И таково догматствование с православным учением святыя церкве не согласно есть, понеже без всякаго разумения определяет в деле искупления нашего всех лиц пресвятыя Троицы. Но таинство сие имеет зело важное различение, аще бо в сем великом деле и приимать участие Отец и Святый Дух, но участвовали благоволением, понеже все лица Пресвятыя Троицы имеют едино божество, едино хотение и нераздельны во всем, кроме личных свойств. В личных же свойствах непременное есть различение, ибо воплотился именно Сын Божий, ипостасно соединивших с естеством человеческим совершения ради нашего спасения, Он совершив смотре-

ния во искупления рода нашего, плотию пострадав на кресте, и смерть вкуси, и в третий день воскресе силою божества Своего, а не Отец и не Дух Святый, пачеже не Троица с человечеством Исуса Христа пребывала, пребывала убо на кресте и во гробе с плотию, во аде же с душею. Если допустить сие мнение, то зде кроме Пресвятыя Троицы еще во особом лице Исус Христос представляется, и подразумевается, акибы четвертое лице, в смысле не собственном, а переносном, вопреки сего праваго мудрования, православная церковь исповедует божественное по единосущию пребывание Исуса Христа (Богочеловека) со Отцем и со Святым Духом: яже в день пресветлаго Воскресения Его, прославляя неописанное величество божества Его, воспевает ликовствующи: Во гробе с плотию, во аде же с душею, яко Бог, в рай же с разбойником и на престоле беяше Христе со Отцем и Духом вся исполняя неописанный», о чесом и прочая писания учителей церковных присносвидетельствуют, темже вышеприведенное мнение неправославное есть, и мыслям инославным сопричаствует».

«5. На странице 51 той же «Истории» напечатано: *«Двучастный крест сеновнаго закона, начертание есть, то ка́я польза есть, оставя истину, а ветхозаветную сень гони́ти, прейде убо сень законная, истины благодати пришедши»*.

Если допустить таковое мнение, то напрасно святая церковь употребляет знамение четвероконечнаго креста в маслопомазании и в миропомазании, в дуновении священника над водою, во осенении рукою и свеща́ми, к тому же безполезно и всякий христианин творит на себе образ четвероконечнаго креста рукою своею. Аще он есть сеновнаго закона начертание, то отложити его подобает и упразднити отвсюду, понеже пре́йде сень законная благодати пришедши. Но святии отцы и учители церковнии во своих писаниих таковаго учения о кресте не предаша, им же и нам последовати должно́ есть, суть же и ина требующая исправление в книжице то́йже обносящаяся, о них же рече́тся послежде, исправляти убо погрешения в книгах обретающаяся, паче же не согласная с разумом учения церковнаго, подобает со тщанием и неотложно, понеже в древних писаниях случахуся погрешности, яже исправляху святии, якоже преподобный Иоанн Дамаскин, разсмотряше писания своя и требующая исправления исправляше, о чесом писано есть в житии его. Подобне и преподобный Максим Грек, погрешения бывшая в книгах церковных, исправляше, о чесом яве зрится в книзе его. Такоже и прочии истории доказуют. Посему убо и вышеозначенныя погрешности и другия тем подобныя, исправити неотложно потребно есть.

Смиренный Антоний архиепископ Московский
Смиренный Пафнутий епископ Казанский
Смиренный Варлаам епископ Балтский и всея Бессарабии
В лице Константина епископа Оренбургскаго иеродиакон Викентий
Смиренный Савватий епископ Тобольский
В лице епископа Ануфрия священноиерей Петр
В лице епископа Иова Кавказскаго священноиерей Павел
Смиренный епископ Иустин
Августа 9 дня 1863 года».

«В верности изложения и подписей Соборнаго Акта сего, ныне точной копии списаннаго удостоверяю. Августа 9 дня 1888 года. Смиренный Афанасий Митрополит Белокриницкий»[1].

В этом сочинении Иларион Кабанов показал себя как знаток богословия, обладающий логическим мышлением и способностью убедительно и кратко излагать суть вопроса. Для Илариона Кабанова, ревностно переживавшего за судьбу недавно возрожденной Старообрядческой Церкви, разбор догматических погрешностей был счастливым случаем послужить церкви, дабы в ней «никакой ереси, ни хулы, ни самомненных мудрований отнюдь не было».

Н.И. Субботин отмечал: «В силу этого акта сочинения Павла Белокриницкого должны были быть «очищены от погрешностей, неисправленные должны быть изъяты из употребления и исключены из числа церковных сочинений». Однако все эти решения не были приведены в исполнение»[2].

Неприведение в исполнение решения собора 1863 года потребовало в 1880-е годы от епископов Рогожского Кладбища снова вернуться к вопросу о погрешностях учения Павла Белокриницкого. Возмутителем на сей раз стал Арсений Швецов, опубликовавший сначала в 1885, а затем в 1888 году сочинение «Истинность старообрядческой иерархии».

В первой главе своего сочинения Арсений Швецов защищал ошибочное учение Павла Белокриницкого «о подвременном рождении Сына вместе с веками», опровергнутое собором 1863 года. Единственный, кто из старообрядческих иерархов заметил это и другие заблуждения Арсения Швецова и откликнулся критической статьей, был епископ Пафнутий Казанский[3].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 579, № 151, л. 36–57 об.

[2] Из статьи Н.И. Субботина «Присоединение раскольнических епископов». // «Русский вестник», 1865, № 12, с. 636–638.

[3] См. «Бр. Сл.», 1891, т. II.

Пафнутий Казанский обратил при этом внимание на источник ошибочных суждений Арсения Швецова, который опирался на мнение «мужа апостольскаго Татиана и святаго Феофила архиепископа Антиохийскаго, бывшие во втором веке», которые, по мнению историков церкви, были «еретики безчиннейшие и мерзостнии явишася от ада». Швецов в своем сочинении ссылается на слова Титиана: «Господь всего, будучи основателем всего, прежде сотворения мира был один. Поелику же Он сила и основание видимого и невидимого, то вместе с Ним существовало, как разумная сила, и само Слово, бывшее в нем (брош. О. Швецова, л. 26)». – Чего еще лучше? – восклицает Пафнутий Казанский – Вот Швецов и оправдал свою книгу и вообще все свое мудрование свидетельством изникших из ада апостолов диавола...»[1].

По настоянию Пафнутия казанского в 1888 году собрался собор епископов, вновь осудивший заблуждения Павла Белокиницкого и потребовавший от Арсения Швецова отказаться от еретических высказываний. Арсений просил у собора прощения[2].

Старообрядческие епископы в 1888 году, как и в 1863 году, вновь отвергли еретическое Богословие Павла Белокриницкого и попытки оправдания его заблуждений.

Заботы Белокриницкой иерархии о чистоте догматов веры напоминают события начала XVIII века, когда отцы поповского согласия Керженца и Ветки проявили настойчивость, чтобы запретить к распространению «спорные письма» протопопа Аввакума к соловецкому старцу Игнатию, в которых Аввакум якобы говорил «о трисущной Троице», «о равенстве трех естеств Троицы», «об особнем сидении Отца, и Сына, и Духа Святого», «об особнем престоле Христа». Достоверность этих писем была поставлена старообрядцами под сомнение и соборно в 1716 году они добились, чтобы керженский скитоначальник «Онуфрий с прочими иноки и бельцы те письма отложили за несогласие их Божественным писаниям, якоже они о Святей единосущней Троице, и о воплощении Сына Божия, и о сошествии Его во ад, и прочих Божественных таинствах, не согласующихся со старопечатными книгами... А веруем и исповедуем по преданию святых Апостол и святых отец по старопечатным книгам Святую Троицу единосущную, и сопрестольную, и единоестественную и единосообразную, и сообразную, и единоцарствующую, и единопрестольную, и сопрестольную в трех лицах

---

111 Сочинения Пафнутия Казанского. // из кн. «Раскольнический лжеучитель...». – М., 1899, с. 26.

112 «Бр. Сл.», 1888, т. II, с. 611.

существом несекому, и в трех неслитну составах. Такожде и воплотившагося Сына Божия от пречистыя Богородицы Божественным существом непреложно вочеловечшася, и исповедуем Его во двою существу в Божестве и человечестве, и в прочих в богословиях, якоже святи отцы предаша»[1].

Забота молодой старообрядческой иерархии о чистоте «православнаго исповедания и священныя богословия», «дабы в церкви никакой ереси, ни хулы, ни самомненных мудрований отнюдь не было», свидетельствует, что стремление иерархов Старообрядческой Церкви во главе с архиепископом Антонием Владимирским и Московским к чистоте древлеправославного исповедания было искренним, а принятое решение – конструктивным.

8.9. Об Илии и Енохе

В адрес Освященного собора 1863 года жители Черниговской и Могилевской губерний, то есть старообрядцы Черниговской (Новозыбковской) епархии, сторонники Окружного послания, направили «Донесение», в котором пытались обратить внимание участников собора, что ложное беспоповское учение о наступившем «последнем времени» и о «духовном антихристе», против которого выступило Окружное послание, противоречит Священному Писанию. В частности старообрядцы из Стародубья обращали внимание епископов на восьмую статью Окружного послания, в которой говорится о «пришествии на землю святых пророков Илии и Еноха <...> ко изобличению прелести антихристовой»: «Святая Соборная Апостольская Церковь около 17 столетий мудрствовала и Писанию предала о предотечах второго Христова пришествия Илии и Еноха и Иоанна Богослова, что они человецы были и смерти еще не вкусили, но живыми взяты от жития сего, и хранятся Богом для того, что при времени второго пришествия и скончания мира будут посланы Богом проповедовать людям во всем мире, яко уже при дверях владычный приход, и предскажут мечтательное и мерзское царство антихристово, и обличая всеконечное его нечестие, и потом будут убиени от антихриста, и тела их будут лежать три дня и пол не погребенными в Иерусалиме, идеже Господь пострадал, и потом дух животен внидет в ня и станут на ногах своих и услышат глас вельми с небес глаголющ има взыдети семо (туда), и взыдут на небо на облацех, и увидят врази их, и проч...».

---

[1] Журавлев А.И. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых, старообрядцах. – М., 1890, с. 165–167.

После приведения свидетельств из Священного Писания старообрядцы Черниговской губернии обратили внимание собора епископов на старообрядцев, зараженных «безпоповскими лжеучениями»: «Означенному Святыя Церкви учению неции из среды нашей братии не веруют, а к верующим обращаются с разными хулами. На кого же такая хула восходит: явь на Святый Дух, понеже церковное учение Богодухновенное Писание нарицается, посему оное страшное изречение Спасителево падает на сих хульников, хулившими на Дух Святый, не отпустится ни в сий век, ни в будущий. Вышеупомянутое писание из Благовест: зач. 27 от Иоанна, не по Писанию верующий, еретицы суть».

Пусть епископы дадут достойный ответ противникам Окружного послания, ответив на несколько вопросов:

Вопрос 1. Где же есть во Святом Писании, чтобы было означено, что Илия и Енох и Иоанн Богослов не будут предотечами второго Христова пришествия, но ино что-либо как кривосказателие толкуют, и прибегают к разным и неосновательным изветам?

2-е. Где есть во Священном Писании сказано, что антихристово имя (суть) Иисус, как ныне среди нашей братии мудрствуют и веруют, да еще в величайшей для себя и единомудрствующим с ними пагубе составляют зловредные тетрадки, на которых немощнейшая братия и основывается?

3-е. Где есть в Писании, чтобы двучастный или четырехконечный крест назван был кумиром антихристовым или иными какими злохульными порицаниями?

4-е. Где есть в церковном учении объяснено, чтоб инобожная хиротония могла быть действительна и спасительна?

5-е. Где есть в Писании, чтобы инобожное, паче же антихристово крещение могло быть действительным и спасительным, но мы добре вемы, что во Святом Писании сего не обрящут...»[1].

По мнению авторов «Донесения», не состоявшееся до сих пор пророчество о пришествии на землю Илии и Еноха и их гибели от антихриста перед вторым пришествием Исуса Христа является веским доказательством несостоятельности утверждения беспоповцев о духовном пребывании антихриста на земле.

Эти здравые вопросы жителей Черниговской (Новозыбковской) епархии были оглашены на Соборе и, по-видимому, приняты к сведению.

При сравнении текста «Донесения жителей Черниговской и Могилевской губерний» 1863 года с текстом сочинения Илариона

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 170, № 4, л. 9–10.

Кабанова «О пророках Илии и Енохе» (написано в 1840-50-е годы – Р.П.), который хранится в архиве Рогожского Кладбища[1], заметно определенное сходство. «Донесение» написано в таком же полемическом стиле и композиционно построено так же, как сочинение Кабанова. Сначала в «Донесении» помещено толкование из Священного Писания о пришествии пророков Илии и Еноха, а затем поставлены вопросы епископам: «где в Писании вы найдете то-то и то-то?». Такое же построение находим и в сочинении Илариона Кабанова «О пророках Илии и Енохе»: автор сначала приводит толкование о пришествии Илии и Еноха, взятое из Священного Писания, затем задает пятнадцать вопросов «требований» к беспоповцам «неправомудрствующим» толкователям Священного Писания и на каждый поставленный вопрос дает ответ в виде «свидетельства» из Священного Писания и сочинений святых отцов.

Не исключено, что «Донесение» Освященному Собору 1863 года жители Черниговской и Могилевской губернии составляли, имея перед глазами сочинение Ксеноса. Известно, что многие «донесения» и письма, направленные в эти годы жителями Черниговской епархии в Духовный Совет, были написаны либо при непосредственном участии Илариона Кабанова, либо с использованием в качестве основы текстов Кабанова. Поэтому «Донесение» можно отнести к тем документам, которые вышли из-под пера близких единомышленников Илариона Кабанова.

8.10. Митрополит Амвросий признает Окружное послание от 24 февраля 1862 г. «очень полезным для церкви»

Антоний первые месяцы после возведения на московский престол поддерживал окружников. Собор под его председательством признал незаконными определения Белокриницкого собора, созванного Кириллом в 1863 году по возвращении из Москвы. В частности, незаконным был признан «Акт Белокриницкого собора» от 20 июля 1863 года, а сам Кирилл предан отлучению. Соборные постановления были отправлены митрополиту Амвросию на утверждение. Амвросию передано также обстоятельное изложение дела об Окружном послании с исчислением противозаконных в отношении к нему действий Кирилла.

Епископ Селивестр Балтский и Новозыбковский 15 марта 1885 года в послании архиепископу Савватию, возвращаясь к событиям двадцатилетней давности, точно, с привлечением документов из

[1] ОР РГБ. Ф. 247, № 397, л. 1–17.

архива Клинцовского Иоанно-Предтечева монастыря, изложил, как развивались события вокруг Окружного послания осенью 1863 года:

«Освященный собор епископов с участием и заграничных, собравшийся в царствующем граде Москве 1863 года в летних месяцах для обсуждения и решения церковно-иерархических дел, между коими рассматривал и содержание Окружного послания, по окончании соборных заседаний, препровождая послов с документами к господину митрополиту Амвросию для рассмотрения и утверждения соборных действий, между коими приложил и Окружное послание. По прибытии к нему послов Амвросий, рассмотрев содержание присланных к нему от собора документов, в послании своем к освященному собору говорил так: «по прибытии ко мне ваших послов <...> я получил исправно разнаго содержания грамоты 25 октября сего 1863 года...». По поводу шестого документа, присланного из Москвы – «Окружного послания с разъяснением...», Амвросий написал: «Еще аз, смиренный митрополит Амвросий, прошу от всего освященнаго собора прощения за мою ошибочную подпись именуемого акта, соборное действие, который последовал ко мне чрез почту от митрополита Кирилла, или окружающих его».

Далее: «А тот акт, то есть соборное действие, совершенно испровергаю, и почитаю его неправильным и беззаконным. А которое в нем сказано *Окружное послание* и за которое сказано устранять тех епископов, кто не согласен на опровержение сего Послания: то, как я вижу, было оно (Послание) в рассмотрении всего освященнаго собора, и заграничных епископов, и еще издано соборное разъяснение, в котором всякому христианину можно понять и утвердиться, что в нем нет ничего вреднаго для церкви, и я с своей стороны признаю (Послание) очень полезным и благодарю всех потрудившихся в нем, и соединившихся епископов в единомыслие».

28 октября 1863 года, за два дня до смерти, Амвросий подписал постановления московского собора и издал грамоту на имя Кирилла, в которой, исчислив вины его, требовал принесения раскаяния пред российскими епископами, чтобы в дальнейшем с ними быть в согласии.

Амвросий написал Митрополиту Кириллу: «И наконец аще послушаете моего смирения, и исполните все прилагаемое от меня вам: то да будет мое благословение на вас. Аще же не послушаете мене, и будете противу сего действовать; и кто будет делать церковное возмущение, (то) да не будет моего благословения на тех, и да будут от меня прокляты. Аминь». (Акты к освященному собору и к митрополиту Кирилу, 28 октября 1863 года)[1].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 210, № 9, л. 2.

Таким образом, уничтожение Окружного послания, объявленное митрополитом Кириллом в 1863 году, было отменено первым иерархом Белокриницкой Старообрядческой Церкви митрополитом Амвросием, а содержание Окружного послания старообрядческих епископов от 24 февраля 1862 года признано им правильным и «очень полезным» для церкви.

Кирилл сначала не подчинился распоряжению Амвросия, и в Москву было отправлено послание, в котором Кирилл подтверждал свое прежнее постановление об уничтожении Окружного послания. Более того, был пущен слух, что сын митрополита Амвросия приносил извинение митрополиту Кириллу за то, что поставил собственноручную подпись на грамоты, изданные от имени умирающего и недееспособного митрополита Амвросия. Возмущенный этим наветом сын митрополита Амвросия написал письмо в адрес Духовного Совета:

«Московскому Духовному Совету блаженныя памяти Господина Митрополита Амвросия сына Георгия Андреевича объяснение. По прибытии моем 10 числа сего июля в царствующий град Москву, я представлялся 11 числа Господину Архиепископу московскому Антонию, который между прочим предъявил мне полученную им частно копию с грамоты, изданной будто бы от господина митрополита Кирилла 8 мая сего года, в которой значится будто бы я просил у господина митрополита Кирилла извинения в том, что грамоты изданныя от Господина Митрополита Амвросия и выданныя епископу Иустину и иеродиакону Ипполиту, будто бы подписаны и печать приложена мною, а не митрополитом Амвросием, который от болезни не мог с ними беседовать.

На сие ложное на меня показание честь имею объяснить, что во время двукратного свидания нашего с Господином Митрополитом Кириллом, по своей надобности, в декабре месяце прошлаго 1863 года в г. Черновцах и монастыре Белокриницком, о вышеозначенном предмете никакого разговору не было, и о том меня митрополит Кирилл не спрашивал, а потому торжественно свидетельствую, что он меня оболгал, в чем и лично готов его обличить. Я никогда не думал просить его извинения, не зная никакой вины за собою. Господин Митрополит Амвросий во время бытности у нас посланников, находился, хотя и в болезненном положении, но в здравом уме и твердой памяти, с моим переводом имел с ними разговор о нужных церковных делах и выслушивал привезенныя ими бумаги. А составленныя по его приказанию грамоты подписаны им собственноручно 28 октября, также и печать приложена по его повелению. Сие мое объяснение утверждаю своеручным подписом. Ге-

оргий Андреевич блаженныя памяти Господина Митрополита Амвросия сын. 16 июля 1864 года»[1].

Егор Антонов, вспоминая о событиях 1864 года, писал: «Канцелярия Антония находилась на Коровьем валу в доме Е.Р. Самыкова». В том же доме, в моленной, проходили службы, на которые приходил Кабанов. «Бывало, что требуется уставом, все поет. Но, когда на ектении Антоний помянет имя митрополита Кирилла, Иларион остановится и молчит, давая тем знать Антонию и прочим, что Кирилл за свои противозаконные действия запрещенный известной грамотой митрополита Амвросия, не должен поминаться за службой»[2].

8.11. Поиски противниками и сторонниками Окружного послания расположения митрополита Кирилла

После невежливого обхождения москвичей с митрополитом Кириллом во время его февральского посещения Москвы прошло время, и летний собор российских епископов 1863 года счел необходимым искать примирения с митрополитом. Примирение нужно было московскому Духовному совету из чисто тактических соображений. Как для противников Окружного послания, так и для окружников митрополит, верховный святитель, стал крайне необходим, чтобы, опираясь на его авторитет, придать больше убедительности своей позиции, и тем упрочить шаткое положение в борьбе с противниками.

Н.И. Субботин писал: «В Белую Криницу был направлен уполномоченный от Духовного совета иеродиакон Ипполит с донесением о распоряжениях, сделанных в Москве после изгнания Кирилла из России. Ипполит прибыл в митрополию 21 сентября 1863 года. Духовный совет доносил митрополиту, что: 1) состоявшийся в Москве собор российских епископов восстановил уничтоженные Кириллом, в бытность его в Москве, 20 февраля, доверительные грамоты, данные им епископу Онуфрию, снял с Онуфрия, тогда же наложенное запрещение священнодействовать; и 2) что Онуфрий, в силу восстановленных таким образом доверительных грамот как наместник митрополита возвел Антония на московский престол и учинил его председателем учрежденного в Москве Духовного совета»[3].

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 208, д. 1, л. 76.

[2] Антонов Е. Еще воспоминания об авторе Окружного послания. // «Бр. Сл.», 1884, т. I, с. 465–466.

[3] Субботин Н.И. Современные движения в расколе. – М., 1865, с. 5.

Теперь московский Духовный совет просил Кирилла утвердить все эти распоряжения. Испрашивая у Кирилла утверждения своих собственных распоряжений, российские епископы пытались показать митрополиту, что в России по-прежнему придают великую важность его утверждениям или запрещениям, и что без него российское старообрядчество существовать не может.

В случае утверждения Кириллом решений московского собора епископов стало бы очевидно, что митрополит склонил голову перед московским собором, отменившим его постановления, и смирился с отведенной ему ролью. Москвичи рассчитывали, что Кирилл из опасений полного разрыва отношений митрополии с кормилицей Москвой проявит уступчивость.

Но члены Духовного совета просчитались. Донесение, составленное столь неуклюже, вызвало негодование старика митрополита.

Возмущение митрополита всячески поддержал Ефим Федорович Крючков (Степнухин), предводитель партии противников архиепископу Антонию и противников Окружного послания, прибывший из Москвы в Белую Криницу за неделю до приезда Ипполита. Ефим Крючков и стал главным советчиком митрополиту при составлении ответа московскому Духовному совету.

Как складывались отношения между митрополией и Рогожским Кладбищем в 1863–1864 годах подробно сообщил Н.И. Субботин в брошюре «Современные движения в расколе», изданной в 1865 году: «Крючков хорошо понимал, что в случае подписания митрополитом решений московского Духовного совета партия сторонников Окружного послания, представленная в Духовном совете, получит преимущество перед противниками Окружного послания. Поэтому Крючков настаивал на том, что Кириллу следует твердо стоять за свои права верховного святителя всей древлеправославной церкви, а сделанные без его ведома распоряжения российских епископов осудить как незаконные и своевольные.

Особенно настаивал Крючков на том, чтобы Кирилл отверг главное из решений собора епископов – возведение Антония (Шутова) на московскую кафедру, правильно предполагая, что этим возведением защитники Окружного послания пытались приобрести в Антонии поборника своему делу.

Сами же сторонники Окружного послания при поставлении Антония, питая надежду на его сочувствие Окружному посланию, преследовали еще одну цель: устранить Афанасия, епископа Саратовского, которому Кирилл, находясь в Москве, вручил управление иерархическими делами и который был уже известен как противник Окружного послания.

Известно, что еще в 1861 году возникло дело об удалении Антония из Москвы во Владимир за разные допущенные им злоупотребления и возникшие распри с Пафнутием Казанским. В то время Антоний, поставленный в затруднительное положение, сам даже просил уволить его от управления. Дело было перенесено на решение белокриницкого митрополита. Чтобы устроить церковные дела у российских старообрядцев, значительно «поизшатавшиеся», Кирилл в том же году отправил в Москву епископа Онуфрия в качестве своего наместника, снабдив его доверительными грамотами и значительными полномочиями. Онуфрий преемника Антонию на московскую кафедру не избрал. Сам Кирилл во время пребывания в Москве также не решил этого дела, а лишь вручил временное управление иерархическими делами епископу Саратовскому Афанасию. Понятно после этого, что возведение Антония на московскую архиепископскую кафедру, сделанное Духовным советом без предварительных сношений с Кириллом, было для него весьма чувствительным оскорблением.

Это всё понимал митрополит Кирилл, который еще до приезда Крючкова в митрополию выслал в московский Духовный совет «Акт Белокриницкого собора» от 20 июля 1863 года, в котором были выставлены требования полного себе подчинения со стороны российских епископов.

Теперь Крючков продиктовал митрополиту ответ, в котором все решения московского Духовного совета объявлялись незаконными и совершенно отвергались.

Незаконным признавалось: 1) учреждение самого собора, составившегося в Москве без согласия митрополита; 2) сделанное восстановление доверительных грамот Онуфрию; 3) разрешение Онуфрию от наложенного митрополитом запрещения священнодействовать; 4) признано незаконным возведение на московский престол архиепископа Антония Владимирского.

Условия, на которых митрополит мог бы заключить братский союз с российскими епископами, заключались в пяти пунктах: 1) уничтожение Окружного послания должно быть принято в полной его силе и всеми епископами безусловно подписано; 2) доверительные грамоты Онуфрия должны быть признаны недействительными; 3) восстановление их признать неправильным; 4) возведение Антония на московский престол признать незаконным и недействительным; 5) собор, составившийся в Москве летом 1863 года, вменить за противозаконный и как не бывший.

Для заключения на этих условиях мира с российскими епископами митрополит отрядил в Москву «нарочито уполномоченных послов»: священноинока Иоасафа и архидиакона Филарета. «И если

вы вышеупомянутые пять пунктов примите без малейшего изъятия, – писал митрополит, – то поручаю нашим посланникам составить письменный мир, который заключить с обеих сторон своеручным подписом, и принесть в Христоподобном смирении друг другу прощение...».

Столь высокие полномочия больше всего пугали послов митрополита, Филарета и Иоасафа, не разделявших точки зрения митрополита на Окружное послание.

Филарет и Иоасаф прибыли в Москву 9 января 1864 года, пробыв в пути около двух месяцев. По дороге в Москву они посетили Хотин, Кишинев, Одессу, Кременчуг, Новочеркасск, Воронеж. Вместо того чтобы поднимать старообрядческие общества против Окружного послания, оба посла везде, где они останавливались, разъясняли старообрядцам содержание Окружного послания, внушая, насколько важно освободиться от беспоповских заблуждений. В митрополию от Филарета и Иоасафа поступали сообщения, что во всех местах люди настроены сочувственно Окружному посланию и недовольны митрополитом за вражду его к российским епископам.

Пока послы митрополита находились в пути, Е.Ф. Крючков, вернувшись в Москву и имея на руках копии подписанных митрополитом бумаг, обнародовал содержание ответа митрополита Духовному совету. Крючков посетил большинство старообрядческих обществ Москвы и Подмосковья, обнадеживая противников Окружного послания, что дело их выиграно. Ждали только возвращения послов митрополита.

К тому времени отношение между Духовным советом и митрополитом сделалось еще хуже. Обе стороны успели обменяться резкими грамотами по поводу известного акта, изданного Белокриницким собором 20 июля 1863 года. В ответ на него Духовный совет послал к Кириллу обличительную грамоту митрополита Амвросия, уничтожавшую все постановления Белокриницкого собора. А Кирилл, в свою очередь, ответил на эту грамоту Амвросия новым укоризненным посланием Духовному совету, в котором опровергал ее подлинность. Грамота была написана после отъезда Филарета и Иоасафа из Белой Криницы и получена в Москве до их приезда в Москву. Все это питало в членах совета недоверие к его послам.

По прибытии в Москву Филарет и Иоасаф, как положено, представили грамоту митрополита в Духовный совет и объявили, что вовсе не сочувствуют содержащимся в ней распоряжениям и готовы своим посольством послужить пользе Окружного послания, устроив на благоприятных для него условиях примирение членов

Духовного совета с митрополитом. Начались совещания с членами Духовного совета, как поступить. Прежде всего, требовалось всячески затянуть время, чтобы не приступать к исполнению Кирилловых распоряжений относительно уничтожения Окружного послания и избрания нового архиерея вместо Антония, а тем временем убедить Кирилла отступиться от своих требований. Решено было обратиться к митрополиту Кириллу с просьбой братского прощения с выражением искреннего желания мира, не указывая, на каких условиях заключать мир.

Тем временем партия раздорников, видя, что посланники митрополита постоянно совещаются с членами Духовного совета и всячески уклоняются от приведения в исполнение предписаний митрополита, собрали 13 января 1864 года собрание на Рогожском Кладбище с приглашением митрополичьих послов. Послы на собрание не явились, но прислали объяснительную записку, в которой писали, что «к избранию нового московского епископа уполномочены приступить в том только случае, когда им будет известно, что Духовный совет не принимает предложенных Кириллом требований и условий примирения. А совет, за отсутствием из Москвы епископа Пафнутия Казанского, доселе не дал им никакого ответа на митрополичью грамоту, и они не знают, принимает ли совет прописанные там условия, или не принимает. Поэтому приступить к избранию нового архиерея для Москвы они не могут по смыслу самой Кирилловой грамоты».

В то же время депутаты разных городов, сторонники Окружного послания, собравшиеся в Москве, подготовили заявление, в котором требовали, чтобы Духовный совет никак не принимал предложенных Кириллом условий, напротив, чтобы предложил Кириллу свои условия. Это «заявление» должно было служить для Духовного совета защитой от обвинения «в самовольном непокорении митрополиту». Они же, депутаты разных городов, подписали «покорнейшее прошение» самому Кириллу, в котором выражали сочувствие Окружному посланию, упрекали Кирилла в покровительстве врагам послания и требовали, чтобы он принял те условия мира, о которых писали и в «заявлении». Это прошение по своему содержанию совпадало с теми сообщениями, которые посылали с дороги в Москву послы митрополита. Подобного рода прошение к Кириллу составлено было и от общества московских сторонников Окружного послания.

Члены Духовного совета, испрашивая у Кирилла прощения «в общих выражениях», просили его и со своей стороны подготовить и прислать «мирную грамоту» с подтверждением распоряжений московского собора. Подробности относительно содержания мир-

ной грамоты предоставлялись благоразумию посланников. Тогда же Духовный совет сделал постановление о признании Сергия в сане епископа, что сделано было с целью привлечь на свою сторону Сергия и приобрести в его лице нового полезного человека в Белой Кринице, и в этих расчетах не обманулись»[1].

8.12. «Мирная грамота» митрополита Кирилла

29 января 1864 года Иоасаф и Филарет с письмами к митрополиту от старообрядческих обществ выехали из Москвы. В Петербурге они должны были дождаться особого посла, уполномоченного от имени всех российских епископов, и вместе с ним следовать в Белую Криницу. Найти посла оказалось делом непростым. Стать послом к митрополиту было предложено Илариону Георгиевичу, который в это время жил в Петербурге и занимался в Публичной библиотеке. Но Иларион Георгиевич сам отклонил это назначение, рассудив, что его личное участие в деле, касавшемся судьбы Окружного послания, может поставить в неловкое положение и Кирилла, и его самого. Выбрали, наконец, Пафнутия Казанского. Через две недели послы выехали из Петербурга. От петербургского старообрядческого общества они успели получить увещательное послание к Кириллу, подобное тому, какое вручено было им в Москве депутатами от разных иногородних обществ. Здесь же, по общей просьбе и с общего совета, Иларион Георгиевич составил, при участии Филарета, «мирную грамоту» и «архипастырское послание», которые Филарет должен был по приезде в митрополию предложить Кириллу для подписи. Отсюда же была послана в Белую Криницу телеграмма с известием, что послы возвращаются в митрополию, и с просьбой не приступать ни к каким новым распоряжениям до их приезда.

«13 февраля 1864 года все трое выехали из Петербурга по Варшавской дороге и 23 февраля были в Белой Кринице. «Но как ни спешили послы, – писал Н.И. Субботин, – их опередил все тот же Е.Ф. Крючков, который вновь побывал у Кирилла. Как только московским противникам Окружного послания стало ясно, что посланники митрополита склоняются в сторону Духовного совета и ведут с ним подозрительные совещания, «раздорники» решили предупредить митрополита и склонить его сделать новое, решительное подтверждение своих прежних распоряжений. Е.Ф. Крюч-

[1] Субботин Н.И. Современные движения в расколе. – М., 1865, с. 5–32.

ков привез митрополиту 1000 рублей серебром от Е. Б.[1] на помин души скончавшейся перед тем его супруги и убедил в безотлагательной необходимости избрать на московскую кафедру нового архиерея. Получив от митрополита письменное поручение: «Привози – поставлю», Е.Ф. Крючков поспешил в Москву, чтобы произвести избрание будущего архиерея и приехать с ним в митрополию.

Через сутки после отбытия Е.Ф. Крючкова, 23 февраля, в митрополию прибыли Пафнутий, Филарет и Иоасаф и приступили к увещанию митрополита. Они сообщили Кириллу о настроении старообрядцев в разных городах и столицах, об их сочувственном отношении к Окружному посланию, представили письма и послания, принесли от имени Духовного совета раскаяния в причиненных митрополиту оскорблениях. В конце концов митрополит согласился пойти на мир с московскими епископами и поручил подготовить мирную грамоту. Черновик «мирной грамоты» был зачитан митрополиту, получил одобрение, и Кирилл подписал «мирную грамоту», начертав шесть букв своего имени.

На другой день Пафнутий и Иоасаф выехали в Яссы, а Филарет остался в митрополии, чтобы от имени Кирилла написать разным лицам известительные письма о заключении мира с московским Духовным советом.

Письма были адресованы попечителям Рогожского Кладбища, ко всем главным лицам между «раздорниками», к бывшему петербургскому попечителю Громову, к гуслицким попам, к попу Василию Садовницкому, ярому защитнику беспоповского «учения» о духовном антихристе, и к самому Е.Ф. Крючкову. Тогда же Филарет приготовил подтвердительную грамоту об извержении Софрония. Подобная грамота с изложением всех беззаконных деяний Софрония была составлена еще в Москве и послы, прибыв в митрополию, предлагали ее Кириллу для подписания вместе с «мирною грамотой» и «архипастырским посланием». Но Кирилл тогда отказался подписать грамоту, заметив, что об извержении Софрония достаточно сказано в «мирной грамоте» и в особом акте надобности не имеется. Теперь Филарет составил новую грамоту об извержении Софрония с кратким изложением его деяний в надежде убедить Кирилла подписать ее. Кирилл действительно подписал грамоту и все составленные Филаретом письма. И 1 марта 1864 года Филарет отправился в Яссы к ожидавшим его Пафнутию и Иоасафу, откуда вместе все выехали в Москву.

---

[1] Е.Б. – Евсей Егорович Бочин, попечитель Рогожского Богаделенного Дома в 1861–1869 гг.

В ожидании приезда Филарета в Яссы Иоасаф побывал в Тисском и Мануйловском монастырях у архимандритов Евфросина и Варсонофия, которые с готовностью поставили подписи под кирилловой «мирной грамотой». В Яссах было согласовано с местными гражданами напечатать кирилловы грамоты для удобнейшего распространения их между старообрядцами, о чем немедленно было сообщено в Белую Криницу. Поскольку печатание шло медленно, Иоасаф остался в Яссах, а Пафнутий с Филаретом выехали вперед, чтобы по дороге наведаться в Васлуй и в Кагул, под Измаилом, и встретиться с Аркадием васлуйским. От Аркадия васлуйского послы переправились в Тульчу, к Иустину тульчинскому, а оттуда в Славский скит, к Аркадию славскому. Оба Аркадия подписались под грамотами Кирилла»[1].

В «Мирной грамоте» и в «архипастырском послании» ко всем православным христианам, текст которых был подготовлен Иларионом Кабановым, Кирилл высказался против «нециих мниморевнителей», кои своими «лжеучениями простодушный народ христианский <...> возмущающе, отводят от истины здравого учения церковнаго... и производят распри и раздоры».

В заключительной части «Мирной грамоты» митрополита Кирилла говорилось: «И благодатию Христовою примирихомся со всеми боголюбивыми епископы, принесши друг другу во христоподражательном смирении прощение. Причем и вся прежде бывшая писания, от 18-го февраля 1863 года и до настоящаго времени, от имени нашего изданная без согласия боголюбивых епископов, испровергаем, уничтожаем и яко небывшая вменяем <...> все прочия соборные распоряжения <...> подтверждаю и укрепляю в точной силе, якоже утверди их блаженныя памяти высокопреосвященный митрополит Амвросий, и пребываю с ним в совершенном единомыслии». Таким образом, «Мирная грамота», подписанная Кириллом, отменяла запрещение Окружного послания, объявленное митрополитом 24 февраля 1863 года.

А в «Архипастырском послании» митрополит Кирилл обратился к старообрядцам не слушать противников Окружного послания: «Неправомудрствующих онех кривосказателей, водимых духом непокорства и крайнего неразумия, не слушайте отнюдь, и ложным учениям их не внимайте: понеже разумения их суть несогласна с учением святыя церкви, по всему же точна суть мнением безпоповским еретическим <...> прекословящии о приношении пятой просфиры за самодержавнейшаго Государя Царя заблуждают, и

[1] Субботин Н.И. Современные движения в расколе. – М., 1865, с. 5–32.

суть подражатели древним галилеяном!». На подлинном подписано: «Белокриницкая митрополия. 24 февраля 7371 лета (1864 года)»[1].

Таким образом, митрополит Кирилл в феврале 1864 года признал вполне законным и не уничтоженным Окружное послание 24 февраля 1862 года.

8.13. «Уничтожение» Окружного послания (1862 г.) архиепископом Антонием в 1864 году

Окружное послание, призванное, по мнению Илариона Кабанова и его единомышленников, утверждать религиозную истину в сознании старообрядцев, неожиданно для его создателя стало использоваться отдельными лицами ради корыстного удовлетворения амбиций и достижения сиюминутной выгоды.

«Пафнутия и Филарета, с честью выполнивших поручение митрополита Кирилла и архиепископа Антония по примирению митрополита и Московского Духовного совета, по возвращению в Москву ожидали неприятные новости.

Только убыло посольство к митрополиту Кириллу с предложением подписать мирные грамоты, как сам архиепископ Антоний, которого окружники уже стали считать единомышленником, перешел на сторону более многочисленных и влиятельных московских и гуслицких противников Окружного послания.

Союз Антония с окружниками закончился, как только состоялось возведение его на архиепископскую кафедру. Поставивший подпись под Окружным посланием вопреки своему религиозному мировоззрению, Антоний, уверенный, что митрополит Кирилл не отступится от своего решения и что перевес сил на стороне противоокружников, сразу же принял их сторону.

Посольство к митрополиту во главе с Пафнутием Казанским выехало из Петербурга 13 февраля 1864 года, а через несколько дней, накануне второй годовщины со дня подписания Окружного послания, 23 февраля 1864 года, Антоний единолично издает «объявление», адресованное «попечителям Рогожского Кладбища и всем православным христианам». В «объявлении» сказано: «мы дело Окружного послания оставляем согласно мнению митрополита Кирилла, изъясненному им в грамоте его прошлого года, февраля месяца, и со своей стороны подтверждаем оное его мнение о

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 210, № 9, л. 3–3 об.

уничтожении Окружного послания, послужившаго камнем претыкания и соблазна для немощнейшей братии Христовой»[1].

А еще через неделю, 29 февраля 1864 года, в «Увещевании всем православным христианам» Антоний «вторично подтвердихом», что «мы Окружное послание уничтожаем и воспрещаем всем православным христианам имети оное, и ни в чем им не руководствоваться»[2].

Переход Антония от поддержки к запрету Окружного послания был воспринят Иларионом и его единомышленниками более болезненно, чем «запреты» и «уничтожения» митрополита Кирилла.

Из Новгорода 6 ноября 1864 года Иларион Кабанов писал Антонию (Шутову): «Когда вы для угоды богохульникам, со клевреты своими, 23 февраля (1864 года), вопреки соборного постановления сделали уничтожение Окружного послания, отрицаясь онаго и запрещая никому не иметь его у себя в доме, и объявляя о сем во всеобщую известность, и эти пасквили служители ваши (служащии времени) умножили в копиях и рассылали в разныя места: эти ваши труды всех любителей истины до зела огорчили, которые, пришед в недоумение, потеряли к вам веру и усердие. При сем позвольте мне объяснить вам о себе. Я, по силе моей, употреблял все тщание, защищая все соборные постановления, в особенности переведение и возведение ваше. Но когда вы издали упомянутое уничтожение Окружного послания, и отреклись от онаго торжественно, и заповедали никому не иметь у себя, тогда у меня совершенно отпало всякое усердие и породилось сомнение в больших размерах. Вы не подумайте, что это произошло от тщеславия, но единственно от горькия скорби и болезни сердца, поелику нестерпимая хула восходит на распятаго Христа и на знамение победы на диавола; и вы этим омраченным лаятелям отверзли дверь феовласфимии (богохуления) и потакаете им: а молчаливый и потаковник судится наравне с творящим беззаконие, как написано в Номоканоне»[3].

Отступление Антония в лагерь потивоокружников подтолкнуло приверженцев Окружного послания еще более настойчиво вести разъяснительную работу среди старообрядцев. В 1864 году в Яссах было начато печатание «Окружного послания 1862 года». Сохранившееся письмо архиепископа Антония к епископу Пафнутию Ка-

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 170, № 4. л. 3.

[2] Там же, л. 4 об.

[3] Субботин Н.И. Современные движения в расколе. – М., 1865, с. 76.

занскому, написанное 7 июля 1864 года, свидетельствует, кто из епископов был сторонником, а кто противником Окружного послания:

«При отъезде своем Вы просили нас об уплате архимандриту Варсонофию (настоятелю Мануйловского Никольского монастыря в Румынии) 101 червонца, занятых у него на печатание, но неизвестно чего именно? – писал Антоний. – Ныне я услышал, что Вы заказали 1000 экземпляров Окружного послания, а потому, если на этот предмет были Вами заняты деньги, то об уплате их Вы уже распорядитесь сами, ибо для меня оные экземпляры не нужны, и продажу их Вы можете поручить, кому заблагорассудите. Если же деньги эти поступили за напечатание митрополитских грамот, то уведомьте»[1].

Сторонниками Окружного послания в 1864 году оставались епископы Пафнутий Казанский, Варлаам Балтский, епископ Онуфрий, а также многие священники и богатые купцы, прихожане Рогожского Кладбища.

Уничтожение Окружного послания поддерживали архиепископ Антоний, епископы Афанасий Саратовский, Иов Кавказский, Савватий Тобольский.

Наиболее активных, воинственно настроенных противников Окружного послания, Иларион Кабанов назвал поименно в «Вопрошении к посланникам Белокриницкой митрополии» от 5 декабря 1864 года. Это «бывший епископ Софроний, бывший иерей добрянский Григорий Козин, добрянский черный поп Никола с клиром; гуслицкие попы: Симеон Епифанов шувойский, Иван Иларионов ляховский, Никон малоковский, Василий садовницкий, Павел Никифоров коломенский, запрещенный иеромонах Пахомий, Иаков поп ржевский; их последователи, московские и петербургские граждане Лев Громов, Мартын Хрисанфов и прочии, и их агенты Ефим Крючков, или Степной, и Василий Трифонов Жиров, брат Софрониев». С болью в сердце Кабанов сообщает, что эти люди «называют Иисуса диаволом, скверным сатаною и антихристом»[2].

Именно этих богохульствующих и крестохульствующих людей архиепископ Антоний счел достойными уважения, ради союза с ними Антоний ежегодно объявлял об уничтожении Окружного послания. Но усилия Антония умилостивить и успокоить противоокружников были уже тщетны.

---

[1] Власов П. Письма старообрядческих деятелей. Вып. 1. – М., 1916, с. 14.

[2] «Бр. Сл.», 1884, т. I, с. 305.

Объявлением об уничтожении Окружного послания (в 1864 г.) Антоний Шутов сумел привлечь на свою сторону очень малое число раздорников-противоокружников. Недоверие Антонию выказывали теперь сами вожди противников Окружного послания, и первым из них был Ефим Крючков, который умело «держал в руках» многочисленное гуслицкое общество противоокружников и готовил смещение Антония Шутова с московского престола.

Получив из Белой Криницы «мирную грамоту» и «архипастырское послание», подписанные Кириллом митрополитом 24 февраля 1864 года, Антоний стал всячески откладывать опубликование столь важных документов. Его не устраивало, что митрополит отменял запрещение Окружного послания и заявлял о его полном признании в то время, как сам Антоний уже объявил об уничтожении Окружного послания.

Но неожиданно от Кирилла поступило опровержение «мирной грамоты». Стараниями того же Ефима Крючкова митрополит 12 мая 1864 года подписал объявление, что «мирные грамоты» уничтожает как «обманные и ложные и восстанавливает в полной силе свои прежние акты, что Окружное послание и всех, приемлющих его, предает проклятию, Духовный совет объявляет незаконным, грамоту митрополита Амвросия называет подложной. Опровержение митрополита, казалось, освобождало Антония от неприятной обязанности обнародовать «мирную грамоту» и «архипастырское послание» и покорно принять новую «грамоту» митрополита, если бы не один пункт «опровержения», в котором Кирилл объявлял, что он вовсе не признает Антония Шутова архиепископом московским.

А вскоре на Рогожском Кладбище стало известно, что 24 июля 1864 года Кирилл поставил на московский престол еще одного Антония. Это был малограмотный крестьянин из деревни Иванищево, Богородского уезда, Московской губернии, Афанасий Климов. Возведение на московский престол Антония второго (Климова) было подготовлено Ефимом Крючковым с целью сместить Антония Владимирского.

В «извещении», подписанном Кириллом, сообщалось, что «его смирение возвело по степеням инока Антония на Московский престол в епископа в сослужении с боголюбивыми епископами, Софронием калужским и Виталием уральским, хотя они не телом, но духом присутствовали с его смирением».

Положение Антония Владимирского (Шутова) на московском престоле стало угрожающе неустойчивым. Из Москвы в Белую Криницу полетели увещевания в адрес митрополита, были направ-

лены письма к заграничным епископам с просьбой принять «хоть какие-то меры», прежде всего «соборне порассудить» о поступках Кирилла.

В сентябре 1864 года в Белой Кринице по инициативе епископов Аркадия Васлуйского и Аркадия Славского собрался собор, чтобы рассмотреть дело о восстановлении мира с российскими епископами. Оба Аркадия и епископ Сергий добивались, прежде всего, спасения архиепископа Антония Владимирского. После долгих уговоров митрополит пошел на уступку. В итоге 28 сентября 1864 года было принято компромиссное решение. Митрополит принимал все положения своей «мирной грамоты», кроме одного. В жертву нового перемирия приносилось Окружное послание. Рассмотрение дела о запрещении Антония второго (Климова) или подчинении его Антонию Владимирскому (Шутову) Кирилл не допустил.

«К прискорбию же всех здравомыслящих, – писал в «Вопрошении» Иларион Кабанов, – окружавшее жалкаго правителя духовенство и мирстии знатныя особы подтвердили его жалкую буллу подписом рук своих»[1].

В свое оправдание Аркадий Славский в письме от 10 октября 1864 года, адресованном в Московский Духовный совет, писал: «Мы решили Окружное послание уничтожить как некую преграду к церковному миру».

Решение собора заграничных епископов, доставленное в Москву послами митрополита священноиноками Иоасафом и Илией, было принято Антонием (Шутовым) с удовлетворением. В соборной грамоте от 28 сентября 1864 года первым пунктом объявлялось об уничтожении Окружного послания, а в четвертом пункте митрополит подтверждал возведение Антония на святительский престол, произведенный Онуфрием на соборе 1863 года, и признавал его верным. Архиепископ Антоний тут же утвердил грамоту своей подписью. Из епископов больше никто не присоединился к подписи архиепископа.

Таким образом, в 1864 году противниками Окружного послания при посредничестве митрополита Кирилла была создана самостоятельная иерархия – противоокружническая. Кирилл митрополит, идя в поводу партии раздорников, расколол старообрядческую иерархию в России надвое.

Возмущенные сторонники Окружного послания, богатые прихожане Рогожского Кладбища и епископы постановили обратиться к зарубежным епископам с просьбой отправиться вместе с по-

---

[1] «Бр. Сл.», 1884, т. I, с. 311.

четными лицами из духовенства и мирян в Белую Криницу и составить там собор для суда над Кириллом, для низложения нового, второго, Антония (Климова) и для утверждения Окружного послания. С таким же встречным предложением выступил Аркадий Славский.

8. 14. «Вопрошение» или «Десять вопросов посланникам митрополита Кирилла»

Иларион Георгиевич, глубоко переживавший за судьбу Окружного послания, пристально следил из Петербурга за всеми происходящими в Москве и в Белой Кринице незаконными «запрещениями» и «поставлениями». Больно ранила его измена Окружному посланию архиепископа Антония. Горько и обидно было узнать, что Окружное послание вновь подверглось запрещению митрополитом Кириллом, но еще более горьким стало сообщение, что под «анафемской буллой» митрополита от 28 сентября 1864 года, уничтожавшей Окружное послание, поставил подпись сам Аркадий (Шапошников) епископ Славский – его учитель и некогда настоятель Лаврентьева монастыря, ранее высоко оценивший Окружное послание.

Оскорбленный и подавленный беззаконными деяниями Белокриницких иерархов, Иларион Георгиевич, находясь в Петербурге, пишет «Высокопочтеннейшим отцам, уполномоченным посланником Белокриницкой митрополии, убогого Ксеноса, грешнаго Илариона, всепокорнейшее вопрошение». Это «Вопрошение», известное также как «Десять вопросов», были высланы из Петербурга в Москву 5 декабря 1864 года на имя двух посланников митрополита, Иоасафу и Илии, и по замыслу Кабанова предназначались как для заграничных епископов, своими подписями под «кирилловой буллой» открывшими двери всем, кто посягал на истинно православное учение, так и для епископов России, которые вместо того, чтобы разъяснять пастве, где истина, а где ересь, сами проповедовали «безпоповские заблуждения»[1].

Вопросы, заданные Иларионом, делятся на две группы. Одни из них направлены в защиту Окружного послания, против митрополита Кирилла и всех гонителей Окружного послания. Другие вскрывают недостатки некоторой части Белокриницкого священства и

[1] «Десять вопросов» опубликованы Н.И. Субботиным в «Братском Слове» за 1884 год, т. I, с. 297–318.

указывают на отступления от «древлеотеческих уставов», допускаемые старообрядческими духовными властями.

В группе вопросов в защиту Окружного послания Иларион Георгиевич снова говорит (в вопросе третьем) о безнравственности возводить «хулу» на имя Христа как со стороны Греко-российской Церкви (на имя Исус), так и со стороны противоокружников (на имя Иисус). Осуждает тех, кто оскорбляет крест четвероконечный (четвертый вопрос) и кто отвергает жертвоприношение за царя (пятый вопрос). Доказывает законность издания Окружного послания и беззаконность действий Кирилла по уничтожению послания (восьмой вопрос).

Наиболее остро поставлены Иларионом Георгиевичем вопросы, ответы на которые затруднялись дать современники Илариона. Это вопрос о неимении непрерывного, от Апостолов преемственно идущего, священства (первый вопрос), вопрос о непрерывном ежедневном приношении бескровной жертвы (второй вопрос). Эти вопросы постоянно всплывали в спорах между старообрядцами. С этими вопросами старообрядцы неоднократно обращались к Илариону Кабанову. Вспомним девять вопросов Михаила Дударева, поданные Илариону в 1862 году в деревне Дворец, под Калугой. Эти вопросы задавались Павлом Прусским во время дискуссии с Семеном Семеновым в 1862 году. Эти вопросы обсуждались единомышленниками Иларионова «Синдесмоса».

В первом вопросе Иларион обращается к старообрядческим иерархам: «Где от лет Никона патриарха и до пришествия к нам Амвросия митрополита обретались апостольские преемники (патриархи, епископы и архиепископы), раздающие через рукоположение благодатные дары? Или весьма прекратися Богоучрежденная иерархия? Аще прекратися, то како восстановися? И где предсказано о прекращении и о восстановлении ея?». Это был самый трудный для ответа вопрос.

«У нас же от лета Никона патриарха повседневнаго жертвоприношения не бяше, и ныне, при полном чиноустроении также несть», писал Иларион Кабанов во втором вопросе. «Разрешите о сем мое недоумение» обращался Кабанов к епископам[1].

В десятом вопросе Иларион Кабанов вновь напоминал о недостатках «Белокриницкого устава», написанного Павлом Белокриницким, о которых собор 1863 года высказался весьма решительно, но никаких практических действий к запрещению «Белокриницкого устава» так и не предпринял.

---

[1] «Бр. Сл.», 1884, т. I, с. 303.

Ксенос обращается в «Вопрошении» к епископам «с покорнейшею просьбою: благоволите успокоить совесть мою и удостойте вашего ответа от священных писаний». И далее с иронией: «поелику аз известихся, что вы можете толковать пророчества и от оных показать о трех чинах церковной иерархии».

В девятом вопросе Кабанов перечисляет беззаконные действия митрополита Кирилла и заключает: «Того ради я имею в нем совершенное сомнение, и за истиннаго пастыря совесть и душа моя не признает его».

В «заключении глаголанных» Иларион Георгиевич написал, что если в вопросах моих покажется вам «заблуждение» или «жестокость», прошу не осуждать меня, поскольку уже дважды обращался к митрополиту с прошением (январь 1863 года) на 24 листах «зело сладостне со слезами моля его». «Потом на первое уничтожение» Окружного послания «написах «Омышление» (май 1863 года) – такоже не жестоко. Но он ни на то, ни на другое не обрати внимания. <...> Если же вы не обратите должного внимания и не успокоите меня, убогого, скорбию снедаемаго: то я буду писать о сем ко всем архипастырям нашим <...> и тех, которые останутся в богохульстве и крестохульстве...», на тех помощью Бога «описавши все богомерзкие злохуления их, издадим в свет во многих тысячах экземпляров, с приложением мрачной биографии каждаго»[1].

Иларион Кабанов стремился, чтобы «вопросы» непременно были доставлены посланникам Кирилла митрополита Иоасафу и Илии.

В письме, посланном 24 ноября 1864 года из Петербурга, Иларион Кабанов просит В.С. Ломоносова: «Уведомь, какое впечатление производит в народе привезенная Иоасафом булла (то есть изданная Белокриницким собором грамота об уничтожении Окружного послания). Иоасафу я приготовил 10 порядочных вопросов, и на сих днях пришлю; только не знаю, на чье имя адресовать, чтобы не затерялись оные, и чтобы на них обращено было должное внимание, – они нужны и важны»[2].

В письме к Филарету от 1 декабря 1864 года Иларион Георгиевич писал: «Прошу вас вместе с добрым Кириллом (Загадаевым – протодиаконом Антония Шутова – Р.П.) приготовленные мною вопросы (которые на сих же днях пришлю), просмотря оные вместе с г. Парусовым (еп. Онуфрием – Р.П.), вручить послам г-на Кирилла митрополита Белокриницкого, обоим купно, и постараться настоять, чтобы они дали на оные ответы. Для сего нельзя ли изоб-

---

[1] «Бр. Сл.», 1884, т. I, с. 297–318.
[2] «Бр. Сл.», 1889, с. 424.

рести надлежащее средство, то есть, нельзя ли отнести их к князю («князь» – К.Т. Солдатёнков – Р.П.), чтобы он их принял через Ив. Ф. (Иван Федоров – приказчик К.Т. Солдатёнкова, занимавшийся при нём преимущественно делами по старообрядчеству – Р.П.) или еще кое придумаете средство предохранения от истребления»[1].

Вопросы Илариона произвели чрезвычайно сильное впечатление. Даже епископы, сторонники Окружного послания, как, например, Пафнутий (Шикин)[2] епископ Казанский, были смущены и винили за них Илариона, так как наряду с обличением беспоповских мудрований здесь затрагивались вопросы законности и правильности Белокриницкой иерархии.

Никто на вопросы Илариона Кабанова так и не дал ответа. Более того, приняты были меры, чтобы вопросы не были напечатаны. Сохранились редкие списки (копии) с вопросов, сделанные современниками. С одного из таких списков, написанного иеродиаконом Ипполитом, «Десять вопросов» были опубликованы Н.И. Субботиным в журнале «Братское слово» за 1884 год с явно миссионерской целью.

В конце 1864 года Иларион, находившийся в это время в Петербурге, получил известие от Пафнутия (Овчинникова), что Аркадий Славский прислал в Москву послание (написанное 12 октября 1864 года), в котором очень сетует о своей подписи под грамотой Белокриницкого собора на уничтожение Окружного послания, осуждает заграничный собор, защищает Окружное послание и с похвалой отзывается о самом составителе Послания.

В письме от 17 декабря 1864 года к Илариону Кабанову Пафнутий (Овчинников) привел отрывок из письма Аркадия Славского:

«Вот интересная выписка, – писал Пафнутий, – из его собственноручного письма (Аркадия Славского): «Отрещися Окружного послания есть отрещися и словес в нем написанных, то есть имени Господа нашего Исуса Христа, отрещися безкровныя жертвы, отрещися и того, что врата адовы не одолеют церкви Христовой. Якоже Христос не умирает, тако и священство Его по чину Мелхиседекову во веки не пристает. Вся сия и большая узриша в Окружном послании»[3].

---

[1] Там же, с. 488.

[2] Пафнутий – Потап Максимович Шикин (1815–10.12.1890), епископ Казанский с 1856 года, член московского Духовного совета, сторонник Окружного послания.

[3] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 170.

Запоздалое раскаяние старика Аркадия приободрило Илариона Кабанова. В ответном письме от 26 декабря 1864 года Иларион просил Пафнутия: «Благодарю вас за сообщение выписки из письма г. Славскаго, (письма́) котораго я не видал и не слыхал. Прошу вас, не можно ли скопировать все оное письмо, которое я имел бы, яко оружие некое булатное»[1].

В том же письме, написанном в полном смятении духа, Иларион писал Пафнутию: «Сообщаю Вам о себе: чаша моя наполнися горькой пелыни, даже до верха, и я уже начинаю её пить [по милости известного лица, стул которого мы общими силами утверждали, белили и красили, и нехотящу сердцу говорили и писали в его пользу. Но вот он за труды как награждает! Оцтом и желчью наполняет! <...> Восставил всех против меня, аки против врага некоего и какого-то из извергов изверга и злейшаго еретика»][2] со дня появления в здешней столице московских почетных депутатов гг. И.П. Бутикова[3], Зеленова, Гаранина и лицемерного друга Самыкова, которые вероятно напоены известным лицом (Архиепископом Антонием). Уже и благотворителей успел устроить ужасными поносителями, которые расстроили здешних попечителей и вообще всех граждан до того бывших ко мне благосклонных, и восставили всех против меня, аки против врага некоего и злейшего еретика.

Мнится мне, что перст Божий ясно показует ми бежати из градов вместе с бежавшим от Ирода, и притаясь в некоем угле, стать за честь Искупителя даже до крови. В настоящее время, хотя я обнищал до крайности, даже по разным благословным винам задолжал немало, к тому же обветшавшей одежде и сапогам, и уже не имею надежды ниоткудуже получить никаких средств вспомоществления, но ведь на бумагу немало надо, а пища и суровая довлеет ми. Аще убо Распятый благоволит и укрепит, то врази ничего не успеют. Поелику Он всесилен, всемогущ и всеведущ, видит движения сердца моего; знает, что я никаких видов не ищу и решился страдать за Него. Хотя и грозят меня уже убить, застрелить, и в каком-то срубе сжечь, но убо без воли Его и влас с главы не упадет. <...> От горести сердца написах сие нескладно и нестройно: но при-

---

[1] «Бр. Сл.», 1885, т. II, с. 171.

[2] Строки из своего письма, заключенные в скобки, И. Кабанов просил Н.И. Субботина изъять и не печатать в своем сборнике. Но письмо было-таки напечатано без сокращений.

[3] Иван Петрович Бутиков (1800–1874) – владелец ткацко-отделочной мануфактуры на Остоженке, купец первой гильдии (с 1850 г.), крупный благотворитель и попечитель Рогожского Кладбища.

ми любезно, и если будет милость, малыми словесы расчерпай горесть мою и утеши болезнь мою. Убогий Ксенос, грешный Иларион до земли кланяюсь»[1].

Упомянутый в письме Георгий (Егор) Родионович Самыков – московский купец, выходец из Стародубья (из посада Клинцы). В его доме, на Коровьем Валу, проживал архиепископ Антоний, и там же находилась канцелярия архиепископа. Г.Р. Самыков помогал Илариону Кабанову, выдавал ему деньги на поездки в Москву, в Санкт-Петербург, за что подвергался осуждению со стороны противников Илариона Кабанова. В 1862 году в послании митрополиту Кириллу жители Добрянки писали: «А Георгия Родионова Самыкова мы зазираем, потому через него была переписка, и он Лариону много помогал, а нас зазирал»[2].

Деньги, получаемые от Г.Р. Самыкова и других благодетелей, И.Г. Кабанов экономил, чтобы приобрести книги, одежду. Когда разагитированные противниками Окружного послания благотворители, в их числе и Г.Р. Самыков, отвернулись от Илариона, лишенный материальной поддержки Иларион Георгиевич влачил нищенское существование, но продолжал упорно работать, собирая зерна истины в доказательство правоты своего дела.

8.15. «Уничтожение» Окружного послания (1862 г.) в 1865 году

В конце 1865 года в Москве был собран освященный собор епископов, на котором вновь был поднят вопрос об уничтожении Окружного послания. К этому времени в среде московских старообрядцев созрело понимание, что «раздор и возмущение» в старообрядчестве происходят в значительной степени из-за двойственной позиции и непоследовательной политики митрополита Кирилла по отношению к Окружному посланию. В «заявлении от всех депутатов разных христианских обществ» Собору было сказано, что «перваго прислушника архипастырского завещания (завещания митрополита Амвросия) мы видим господина Кирилла Митрополита, который не послушал гласа его и чрез свои распоряжения чинил и

---

[1] «Письмо Илариона к Пафнутию от 26.12.1864 года» частично опубликовано Н.И. Субботиным в сборнике «Современные движения в расколе» – М., 1865, с. 78–80. Полный текст письма см. в «Бр. Сл.», 1885, № 13, с. 171–172.

[2] ОР РГБ. Ф. 246, к. 222, № 37, л. 12 об.

чинит церковные возмущения». И далее: «Паче же всего неотложно должно принять мудрыя меры, освободить из-под влияния таковаго непостояннаго пастыря русскую церковь и не принимать никаких распоряжений чужеземнаго архиерея, который не украшает церковь, а посрамляет ю и заставляет добросовестных людей краснеть пред целым светом и быть безответными»[1].

А Казанское старообрядческое общество выступило с целой программой устройства в Москве правления, независимого от Белокриницкой митрополии[2].

Но позиции окружников к 1865 году значительно ослабли. Летом 1865 года уклонились из старообрядчества и присоединились к Греко-российской Церкви епископ Пафнутий Коломенский, епископ Онуфрий и еще несколько человек. Отступление из старообрядчества известных и влиятельных иерархов дало противникам Окружного послания новые доказательства «вредности» Окружного послания, агитация противоокружников стала более убедительной и успешной.

Ослабевшие ряды окружников теперь мало интересовали архиепископа Антония, для архиепископа более значимым было мнения гуслицкого, коломенского и части московского купечества. Они-то и составляли то влиятельное большинство, которые и были основными противниками Окружного послания. Например, собрание московского старообрядческого общества, составленное из противников Окружного послания, 11 октября 1865 года решительно заявило: «Кто из духовных и мирских лиц не будет согласен на уничтожение онаго послания, с таковым не общаться в молении...».

Столь же решительно заявили протест Окружному посланию «депутаты, прибывшие в Москву от разных старообрядческих обществ по случаю смущения и раздора церковнаго чрез Окружное послание». В своем заявлении от 13 октября 1865 года депутаты записали: «после продолжительных ожиданий между Московским Духовным Советом и Московским Старообрядческим Обществом – не могли ожидать никаких согласий, а потому, поговоря между собою, единогласно решили учинить следующее: не согласные Священному Писанию Древлеправославной церкви в Окружном послании слова уничтожаем и яко не бывшие вменяем»[3].

---

[1] См. «Освященному всероссийскому собору от депутатов разных христианских обществ, собравшихся в царствующем граде Москве, заявление». // «О новейших событиях в расколе». 1866, Приложение, с. 85. (Архив автора. – Р.И.П.).

[2] ОР РГБ. Ф. 246, к. 208, д. 1, л. 178–179.

[3] ОР РГБ. Ф. 246, к. 170, № 4, л. 5.

Сила и авторитет купечества серьезно влияли на поведение и решение духовной власти Рогожского Кладбища. Для переговоров с лидерами Московского старообрядческого общества архиепископ Антоний направил целую делегацию в составе епископа Пафнутия Казанского, Варлаама Балтского, Аркадия Славского и священноинока Кузьмы, представлявшего на соборе Иустина Тульчинского.

В то же время, 27 октября 1865 г., состоялась встреча архиепископа Антония с делегатами от московских противников Окружного послания. Шаткая позиция Антония по отношению к Окружному посланию вызывала раздражение в рядах противников Окружного послания. Депутаты противоокружники уже не соглашались вести переговоры о примирении, они открыто высказывали недоверие архиепископу. О переговорах с противоокружниками архиепископ Антоний отозвался следующими словами: «Наше согласие на уничтожение Окружного послания было предъявлено тем лицам из Московского старообрядческого общества, которые находятся в сомнении и творят распри. Но они, нисколько не отступая от своего вышесказанного требования, на примирение с нашим Смирением не согласились»[1].

О географии расселения противников Окружного послания свидетельствуют подписи депутатов. Заявление подписали депутаты из С.-Петербурга, Казани, Саратова, Уральского войска, Самары, Нижнего Новгорода, Тулы и Боровска.

Непримиримая позиция московского купечества, опасение архиепископа Антония остаться без их поддержки и быть смещенным с московского престола заставили его полностью пренебречь мнением сторонников Окружного послания.

На поведение архиепископа Антония Владимирского (первого) и епископов, придерживающихся Окружного послания, большое влияние оказывало присутствие в Москве епископа Антония второго, позиции которого удерживались силой капитала противоокружнического купечества. Как писал епископ Арсений Уральский, «Архиепископ недоумевал, какие принять меры, чтобы погасить усиливающийся раздор церковный. В 1865 году он решил пригласить на Собор всех епископов и российских и заграничных, дабы общей волей епископов решить это недоумение. Он упросил даже м. Кирилла прислать своих уполномоченных, и он прислал на Собор своих послов: Ефросина архимандрита Тисского Предтечева монастыря и инока Алимпия Милорадовича – сотрудника иноку Павлу

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 170, № 4, л. 6–7.

[2] Бриллианов М. «Шувойская беседа...». – М., 1903. // ОР РГБ. Ф. 579, № 81, л. 36–36 об.

в обращении м. Амвросия»[2].

Архиепископ Антоний Московский и Владимирский послал приглашение на Собор Антонию Московскому (второму) от себя лично. Затем Собор, собравшийся в первых числах октября, повторил приглашение Антонию второму, направив послов в лице двух епископов. Но в течение месяца ответа получено не было, участники Собора стали тяготиться долгим ожиданием. Тем временем распространился слух, якобы Антоний второй боится, что его хотят принудить подписать Окружное послание.

Сложилась выгодная ситуация для архиепископа Антония (Шутова), чтобы предложить Окружное послание к повторному уничтожению и акт о его уничтожении представить Антонию второму как доказательство отсутствия препятствия к вожделенному миру. Если предыдущие заявления архиепископа Антония об уничтожении Окружного послания не имели законной силы, а были всего лишь мнением единственного иерарха, то наличие подписей практически всех старообрядческих епископов, собравшихся на Собор, должно было придать акту силу закона.

После долгих прений, происходивших на Соборе, и после «нажима» со стороны архиепископа Антония собором было принято и подписано 1 ноября 1865 года Соборное определение: «Окружное послание, изданное 1862 года февраля 24 числа, послужившее причиной к разделению церковному, уничтожаем и от сего времени да вменяется яко не бывшее»[1].

Соборное определение подписали: архиепископ Московский и Владимирский Антоний, Пафнутий Казанский, Варлаам Балтский, Аркадий Славский, епископ Тульчинский в лице священноинока Козмы, Савватий Тобольский и уполномоченный Кирилла митрополита инок Алимпий.

Но даже «вынужденная» жертва Окружным посланием не дала ожидаемого результата. Антоний второй и теперь не явился на Собор[2].

Напротив, у противников Окружного послания в руках появился веский довод, чтобы обвинить сторонников Окружного послания в непоследовательности: то называют Окружное послание «истинным», то уничтожают «истину». Окружное послание и его сторонники в глазах противоокружников полностью потеряли уважение.

Покрывало мрака и враждебности опустилось на сторонников

---

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 170, № 4, л. 8.

[2] Бриллианов М. «Шувойская беседа...». – М., 1903. // ОР РГБ. Ф. 579, № 81, л. 37.

Окружного послания. Иларион Кабанов глубоко переживал случившееся, скорбел о том, что к незаконному «акту» руку приложили Аркадий Славский и Варлаам Балтский, до сего времени искренне державшиеся положений, высказанных в Окружном послании.

Но прошло немного времени и от своих подписей под Соборным определением 1 ноября 1865 года отказались Варлаам Балтский, Пафнутий Казанский и Аркадий Славский.

«Варлаам балтский после того, как, по собственным словам его, “имел несчастие с плачем и терзанием сердца подписать” сей акт, издал 24 февраля 1867 года “к освященному всероссийскому собору объявление”, в котором писал: “Аз смиренный, чрез сие начертание торжественно объявляю: изданный на уничтожение Окружного послания акт 1 ноября 1865 года и подпис мой на оном уничтожаю и опровергаю, и яко небывший вменяю, и за содеянное тогда невольное поползновение от всех прошу прощения. Изложенное же учение в Окружном послании, заимствованное от священного и святых отец писания, согласно разуму учения святыя церкве, приемлю и паки подтверждаю; и акты великого иерарха, первопрестольного митрополита кир-Амвросия, изданные 28 октября 1863 года, приемлю не отчасти, но всецело, и пребываю во единомыслии со всеми святыми богословцы и учители церковными, всякое же противление и ереси отметаю и отреваю”.

Епископ Новозыбковский Селивестр в послании к архиепископу Савватию 15 марта 1885 года писал: «Упоминаемую вами бумагу, изданную 1865 года, относительно уничтожения Окружного послания, принять за действительную также не возможно, понеже она написана по настоянию архиепископа Антония, хотевшаго примирить беззаконною бумагой беззаконников крамольной партии: и подписавшиеся под оною лица горько раскаялись в своем увлечении за подпись злощастнаго акта. Пафнутий казанский по издании этой бумаги говорил так: “Мы не менее погрешили своим подписом касательно уничтожения Окружного послания, как на Флорентинском соборе подписавшиеся к римскому папежству”. Епископ Варлаам поставил подпись после долгих колебаний и то после того, как «архиепископ стал пред святыми иконами, уверяя епископа Варлаама в непогрешительности уничтожения Окружного послания, и принимал с него этот грех на свою душу»[1].

Отрицательное отношение архиепископа Антония (Шутова) к Окружному посланию, которое он закрепил соборным уничтоже-

[1] ОР РГБ. Ф. 246, к. 210, № 9, лл. 4–4 об.

нием, глубоко ранило сердце Илариона Кабанова. Мечта Ксеноса о возрождении древлеправославной церкви в традициях первых пяти патриархов российских разбивалась об упорное непонимание большинством старообрядцев того, как важно освободить мышление от груза ложных беспоповских заблуждений. Для этих старообрядцев ложное «учение об антихристе» представлялось не заблуждением, а составной частью учения древлеправославной церкви Христовой.

Интересное наблюдение сделал в это время Егор Антонов[1].

В воспоминаниях о Ксеносе он писал: «Однажды явился в Москву один начитанный безпоповец и изъявил желание побеседовать с кем-либо из наших о вере. За смертию Семена Семеныча людей способных на это у нас не было: Швецов еще тогда не настолько был начитан, чтобы решиться на беседу. Пришлось обратиться за помощию к Илариону Георгиевичу. Самыков послал меня к нему просить, чтобы он принял на себя труд побеседовать с безпоповцем. Я передал Илариону просьбу Самыкова и, приметив, что он не расположен принять ее, сказал ему: вам дал Бог дарование в уразумении Писания, и не должно скрывать его, а нужно употреблять в защиту древлеправославной церкви. Иларион Георгиевич на мои слова не ответил ничего, а относительно просьбы Самыкова сказал, что пришлет письменный ответ. Действительно, через день я получил от него письмо с замечательною в начале надписью: *«Темна вода во облацех воздушных»*... «Затем в письме привел он Евангельское изречение: *очистите прежде внутреннее склянцы и блюда, да будет и внешнее их чисто* (Матф. Гл. 23, ст. 26) и отсюда выводил ту мысль, что прежде нужно самим исправиться в недостатках, отвергнуть беззакония противоокружников, а затем уже и с внешними иметь рассуждение: «а теперь, писал он, могу ли по совести защищать наше положение, когда у нас день ото дня прилагаются беззакония к беззаконию? Собеседник не преминет указать на них, и мне придется положить на уста свои печать молчания». В конце письма он поручал мне сказать пославшему, чтобы имел его отреченна. Я передал содержание письма Самыкову, а самое письмо у меня выпросил Швецов для представления Антонию. Разумеется, письмо очень не понравилось и Антонию и Самыкову»[2].

---

[1] Антонов Егор Антонович, из крестьян Тверской губернии, с 1866 г. по 1876 г. служил при канцелярии архиепископа Антония (Шутова) помощником письмоводителя Анисима Васильевича Швецова, в должности переписчика. Присоединился к единоверию в 1876 г. (см. Указатель имен).

[2] Антонов Е. Еще воспоминания об авторе Окружного послания. // «Бр. Сл.», 1884, т. I, с. 465–466.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 5

***Глава 1*. Истоки религиозного мировоззрения старообрядцев поповского и беспоповского согласий** 11
1.1. Истоки религиозного мировоззрения раннего старообрядчества. Учение об «антихристовом времени» 11
1.2. О «духовном» антихристе 42
1.3. О Капитоне 44
1.4. О причинах и истоках разделения старообрядцев на поповское и беспоповское согласия 49
1.5. Становление религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия в их стремлении обустроить Старообрядческую Церковь 59
1.5.1. «Отступление от веры» и «антихристово время» 64
1.5.2. Отношение старообрядцев поповского согласия к «отступникам» беспоповцам и к «еретикам» Греко-российской Церкви 73
1.6. Представление о царе-антихристе 80
1.7. Ответы беспоповцев Выга на вопросы синодального миссионера 82
1.8. Ответы поповцев Керженца на вопросы синодального миссионера 87
1.9. Книги христианских богословов и сочинения старообрядцев, отразившие учение о «последнем времени» 89
Выводы к главе 97

***Глава 2*. Духовная жизнь и эволюция религиозных представлений старообрядцев поповского согласия Ветки и Стародубья в XVIII в.** 101
2.1. Историческая справка о старообрядческой провинции Ветка в XVIII в. 101
2.2. Исторические особенности развития старообрядческой провинции Стародубье в XVIII в. 102
2.3. Споры на Ветке и в Стародубье в XVII и начале XVIII в. по вопросу об отношении к священникам Греко-российской Церкви 107
2.4. Главные очаги беглопоповства и беспоповства в Стародубье и на Ветке в XVIII в. 115

2.5. Взаимоотношения между беспоповцами и поповцами Стародубья и Ветки в XVIII в. 125
2.6. Условия, которые способствовали эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев Стародубья 130
2.7. Поповские согласия Ветки и Стародубья в XVIII в. 132
Ветковское согласие 132
Епифаниево согласие 136
Диаконово согласие 138
2.8. Религиозные разногласия, приводившие к разобщению между поповскими согласиями Стародубья и Ветки в XVIII в. .. 146
2.9. Из истории чиноприема от ереси 151
2.9.1. Чиноприем на Керженце 152
2.9.2. Чиноприем на Ветке 170
2.9.3. Сведения о чиноприеме на Ветке из летописи Якова Беляева 182
2.9.4. Сведения Ионы Курносого о чиноприеме 186
2.9.5. Сведения Сергия Юршева о чиноприеме 192
2.9.6. Мнение Иоанна Журавлева о чиноприеме священников старообрядцами 195
2.9.7. Свидетельство беспоповца о чиноприеме на Ветке (сведения из беспоповского сборника «Вопросы Ветковцам» второй половины XVIII в.) 197
2.9.8. Свидетельство старообрядцев Диаконова согласия о чиноприеме священства у Ветковцев 199
2.9.9. Отношение Павла Белокриницкого к чиноприему священства 200
2.10. О благодатности церковных таинств 205
2.11. Молитва за царя 217
2.12. О Чинопоследовании 224
2.13. Эволюция религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия Ветки и Стародубья в XVIII–XIX столетиях 226

Глава 3. **Правовые границы российского законодательства для старообрядцев России в XIX столетии** 237
3.1. Место старообрядцев в правовом пространстве России 237
3.2. ...при Александре I 241
3.3. ...при Николае I 242
3.4. ...при Александре II 255
3.5. ...при Александре III 268

Глава 4. **Сведения о жизни Илариона Георгиевича Кабанова в Стародубье до 1863 года** 272
4.1. Годы юности Илариона Кабанова 272
4.2. Лаврентиев монастырь 275
4.3. Жизнь Илариона Георгиевича в Покровском монастыре 293
4.4. Новая Белокриницкая иерархия в Стародубье 297
4.5. Старообрядческий начетчик 302
4.6. Сочинение Илариона Кабанова «О пророках Илии и Енохе» 309
4.7. Дело о «диаконовцах» 317
4.8. Был ли Ксенос диаконовцем? 340
4.9. «Клинцовский адрес» императору Александру II от 4 мая 1863 года 348
4.10. «Сомнения» Илариона Кабанова относительно новых иерархов 355
4.11. Лужковское согласие 359
4.12. Епископ Конон 365
4.13. Религиозные воззрения епископа Конона 367
4.14. «Недоумение» Илариона Кабанова 376
Выводы 385

Глава 5. **Десять «Беспоповских тетрадей»** 387

Глава 6. **Культурные замыслы молодых старообрядцев Рогожского Кладбища, их сношения с А.И. Герценым** 422
6.1. Взаимоотношения между кружком А.И. Герцена и старообрядцами 422
6.2. Отношение Илариона Кабанова к лондонским эмигрантам 436

Глава 7. **Об Окружном послании старообрядческих епископов (24 февраля 1862 г.)** 443
7.1. Обстановка на Рогожском Кладбище до 1862 года 443
7.2. Подготовка Илариона Кабанова к представлению «мнения» Стародубских депутатов Московскому Духовному Совету 456
7.3. Окружное послание старообрядческих епископов от 24 февраля 1862 года 467
7.4. Отзывы старообрядцев на Окружное послание 1862 года 485

7.5. Н.И. Субботин об Окружном послании и
его авторе 490
7.6. Окружное послание (1862 г.) как этап на историческом
пути старообрядчества 504

***Глава 8*. Труды Ксеноса по возрождению
древлеправославного вероисповедания: «Устав...»,
«Омышление...», «...История Ветковской церкви...»** 506
8.1. Как встретили Окружное послание в Стародубье 506
8.2. «Устав, или краткое изложение догматов и преданий
древле-православно-кафолического исповедания» 520
8.3. Раздор в Белокриницкой церкви 528
8.4. «Уничтожение» Окружного послания в 1863 году 536
8.5. «Омышление православных христиан...» 545
8.6. «Кратчайшее начертание истории Ветковской церкви...» 553
8.7. «Примирительный» собор 1863 года 560
8.8. «О важных догматических погрешностях в сочинениях
Павла Белокриницкаго» 565
8.9. Об Илии и Енохе 574
8.10. Митрополит Амвросий признает Окружное послание
от 24 февраля 1862 г. «очень полезным для церкви» 576
8.11. Поиски противниками и сторонниками Окружного
послания расположения митрополита Кирилла 579
8.12. «Мирная грамота» митрополита Кирилла 584
8.13. «Уничтожение» Окружного послания (1862 г.)
архиепископом Антонием в 1864 году 587
8.14. «Вопрошение» или «Десять вопросов посланникам
митрополита Кирилла» 592
8.15. «Уничтожение» Окружного послания (1862 г.)
в 1865 году 597

Ромуальд Игоревич Перекрестов

«Ксенос»

Книга I

Издательство ГУП «Клинцовская городская типография».

ISBN 978-5-88898-479-6

Подписано в печать 19.08.2013 г. Формат 60x84 1/16.
Печать офсетная. Бумага офсетная. Усл. п. л. 35,34. Тираж 500.
Заказ № 603.

Отпечатано в ГУП «Клинцовская городская типография».
243140, Брянская обл., г. Клинцы, пер. Богунского полка, 4а.
Тел. (48336) 4-24-56, 4-04-18, 4-35-89.
E-mail: kltip@online.debryansk.ru