

ПО ПОВОДУ НЕДАВНО ВЫШЕДШЕЙ КНИГИ
О СОВРЕМЕННОМЪ СТАРООБРЯДЧЕСТВѢ.

Что такое современное старообрядчество въ Россіи? (Приложеніе) Окружное посланіе поповщины. Николая Попова. Москва, 1866 г.

Судя по такому заглавію книги, мы предполагали найти въ ней болѣе или менѣе подробное изложеніе современнаго старообрядчества, его вѣрованій, нравственной и общественной жизни, его отношеній къ православной церкви и православному обществу, или, по крайней мѣрѣ, развитіе и разъясненіе которой-нибудь одной изъ указанныхъ сторонъ. Мы надѣялись встрѣтить это на томъ основаніи, что авторъ ея — человѣкъ знакомый съ старообрядческою письменностію и живущій въ центрѣ тѣхъ движеній, какія въ послѣднее время происходили въ поповщинѣ. Между тѣмъ задача автора несравненно уже и касается сколько современнаго состоянія старообрядчества, столько же — и едвали не болѣе — его прошедшаго, его начальной исторіи, его послѣдующаго развитія. Г. Поповъ положилъ своею цѣлю — показать, что нынѣшніе старообрядцы по своимъ вѣрованіямъ совсѣмъ не то, что преж-

нѣ старообрядцы, отдѣлившіеся отъ церкви, въ дѣствіе преобразованій патріарха Никона, что «собственно старообрядчество теперь нѣтъ ни въ Россіи, ни здѣ-либо въ другихъ странахъ» (*); даже наиболѣе близкое къ православію согласіе «Поповщина» далеко отошла отъ ученія древнихъ бѣгло-повоцевъ, первоначальныхъ основателей старообрядчества (?) (стр. 88). Только въ видѣ приложенія сочинитель помѣстилъ изъ современнаго состоянія раскола «окружное посланіе поповщины», или точнѣе — изложеніе обстоятельствъ предшествовавшихъ и сопутствовавшихъ изданію этого посланія и его вліянія на старообрядческій поповщинскій міръ. То, что по смыслу заглавія книги должно бы составлять одну изъ идныхъ частей сочиненія, у г. Попова помѣщается только въ видѣ приложенія къ цѣлому сочиненію, хотя содержаніе «окружнаго посланія» могло бы служить автору матеріаломъ при разрѣшеніи и его задачи. Оставляя въ сторонѣ это приложеніе, о которомъ могутъ дать болѣе правдивый отзывъ лица, ближе насъ стоящія къ мѣсту событій и ближе знакомыя съ задними мыслями старообрядцевъ, — мы обратимъ вниманіе наше на самое сочиненіе.

Мы далеки отъ того, чтобы слишкомъ упрекать автора за то, что онъ сократилъ и даже нѣсколько видоизмѣнилъ свою задачу по отношенію къ тому заглавію, какое носитъ его сочиненіе. Это — вещь далеко не важная и мы готовы, пожалуй, сознаться, что замѣчаніе наше имѣетъ смыслъ чисто личнаго разочарованія. Намъ чрезвычайно желательно было бы видѣть сочиненіе, посвященное «систематическому описанію какого-либо согласія и его историческаго и религіознаго развитія». Бытовая сторона жизни «старообрядцевъ», дѣйствительно, «до сихъ поръ, если не совершенно, то по крайней мѣрѣ весьма мало вѣдома нашимъ историкамъ и ихъ читателямъ» (стр. 3). Судя по заглавію и, пожалуй, даже по этимъ строкамъ, мы надѣялись видѣть систематическое опи-

(*) Курсивъ въ подлинникѣ.

саріе не одного только согласія, но въсѣхъ, божественности, благодѣтельныхъ сообразій; но... надежды своей не оправдалось. Отсюда понятно и, думаю, простиетельно чувство обманувшейся надежды. Какъ бы то ни было впрочемъ, но мы должны приириться и съ тою дѣлю, какую поставилъ себя авторъ и приивнительно къ ней разсматривать его сочиненіе.

Прежде всего намъ кажется нѣсколько страннымъ то, что за охота была автору заниматься разрѣшеніемъ такого вопроса, который не можетъ вести ни къ чему, изъ котораго нельзя вывести никакихъ жизненныхъ сѣдствій. Если смотрѣть на дѣло со стороны православнаго общества, то для него все равно — держатся ли раскольники ученія первыхъ расколоучителей, или уклонились отъ него; можно сказать даже больше: для него тяжелѣе было бы, еслибы нывшііе старообрядцы были во всѣхъ отношеніяхъ и въ самомъ строгомъ смыслѣ похожи на Аввакумовъ, Павловъ, Логиновъ, Никитъ и другихъ представителей и вождей «добраго воинства». Можетъ быть авторъ имѣлъ въ виду прямо старообрядцевъ и указаніемъ на ихъ несообразности съ ученіемъ ихъ первоучителей хотѣлъ поколебать въ нихъ довѣріе къ настоящимъ ихъ учителямъ и вслѣдствіе этого заставить ихъ искать примиренія съ церковію; но и это — напрасная попытка. По крайней мѣрѣ въ сочиненіи г. Н. Попова нѣтъ ничего такого, что располагало бы разочарованныхъ старообрядцевъ искать разрѣшенія своихъ сомнѣній и успокоенія обманутыхъ надеждъ въ лонѣ св. церкви. Если имѣть въ виду обращеніе заблуждающихся на путь православія, то необходимо подрывать власть и значеніе не только настоящихъ расколоучителей, но, намъ кажется, еще гораздо больше авторитетъ вышеуказанныхъ вождей. Одно только, что можетъ имѣть значеніе въ сочиненіи г. Попова съ этой стороны — это именно изображеніе того внутреннего разложенія, какое испыталъ и испытываетъ расколъ въ теченіе своего двухсотлѣтняго существованія. Указаніемъ на разныя образовавшіяся секты можно сказать раскольникамъ: «вы ругаете за лѣтцѣю, но

идеи истинны — тогда, а иначе, наоборот; очевидно различных сектъ, враждебных одна другой». Но эта мысль далеко не новая; она высказываема была еще въ первой половинѣ XVIII столѣтія и признана давно уже самими раскольниками (*). Но имѣя только отрицательный смыслъ, она чрезвычайно мало содѣйствовала дѣлу примиренія и нѣтъ вѣроятнаго время оставлена какъ бы въ совершенномъ забвеніи. Дробясь на секты, раскольники чувствовали, что у нихъ что-то не такъ, но къ церкви все-таки не обращались; потому что думали, что и въ ней тоже вѣтъ истины, что истина «взята на небо». Впрочемъ, сколько можно судить, самъ авторъ напираетъ не на эту мысль; не то онъ говоритъ старообрядцамъ, что «между вами вѣтъ согласия и следовательно нѣтъ истины, старыхъ обрядовъ и старой вѣры, а то, что вы теперь уже не послѣдователи того обряда, какому держались ваши первые учителя».

Можетъ быть впрочемъ г. Н. Поповъ и не имѣлъ въ виду преслѣдовать какую-либо практическую цѣль, хотѣлъ сдѣлать свое сочиненіе въ строгомъ смыслѣ научнымъ и чуждымъ всякихъ заднихъ мыслей. Какъ человекъ знакомый съ раскольническими сочиненіями, онъ захотѣлъ представить свой взглядъ на современное старообрядчество въ отношеніи къ ученію первыхъ его учителей; при этомъ ему нѣтъ представлялось даже того вопроса, будетъ ли имѣть его сочиненіе какое-либо значеніе въ самой жизни. На этомъ соображеніи мы и останавливаемся. Подобныя сочиненія, чуждыя всякихъ задуманныхъ раньше цѣлей, преслѣдующихъ одну лишь цѣль — открытіе истины, бывають чрезвычайно важны и, помимо всякихъ личныхъ цѣлей автора, приносятъ громадную пользу и для жизни, благодаря вліянію истины на сердца людей. Но таково ли сочиненіе г. Попова о современномъ старообрядчествѣ? Справедлива ли основная мысль,

(*) См. напр. письма діаконскаго писаннаго 1743 г. у Юльнова: Полн. ист. язв. ч. IV, стр. 240 и др.

которую онъ разъясняетъ? На сколько основательны тѣ доказательства, которыя онъ приводитъ?

I.

Дробленіе раскола на секты считается самими старообрядцами скорбнымъ явленіемъ, свидѣтельствующимъ о недостаткѣ среди ихъ истинной единой вѣры; но мы не знаемъ и весьма сомнѣваемся въ томъ, чтобы на основаніи этого явленія старообрядцы, даже относительно самые безпристрастные, могли усомниться въ томъ, что «нѣтъ ничего общаго въ ученіи первыхъ учителей раскола съ доктринами настоящихъ, всѣхъ безъ исключенія, старообрядцевъ» (стр. 26). Конечно, личное убѣжденіе старообрядцевъ не можетъ имѣть особенно важнаго значенія, такъ какъ они являются въ этомъ случаѣ судьями своего дѣла; но все же, указывая на извѣстное событіе, нельзя дѣлать изъ него такихъ выводовъ, которые, по меньшей мѣрѣ, могутъ показаться имъ есьма произвольными, несправедливыми и, пожалуй, злонамеренными. И въ этомъ случаѣ трудно сказать что-либо старообрядцамъ въ оправданіе г. Попова. «Въ чемъ, спрашиваетъ сочинитель, сохранили они, т. е. нынѣшніе старообрядцы, память о своихъ страдальцахъ и мученикахъ (?), въ чемъ они сохранили ихъ древнее благочестіе (?) или ученіе, какъ то: Павла коломенскаго, Аввакума, попа Лазаря, чернеца Епифана, діакона Θεодора, боярыни Морозовой и Урусовой и многихъ другихъ? Дѣйствительно ли они въ настоящее время тѣ дониконовскаго времени старообрядцы, какъ думаютъ о себѣ эти диссиденты? Для того, чтобы рѣшить этотъ вопросъ, обратимся яменно къ исторіи и хронологіи развѣтвленія раскола на извѣстныя согласія въ старообрядчествѣ» (стр. 26).

Итакъ, развѣтвленіе раскола на секты служить для г. Н. Попова главнымъ основаніемъ, изъ котораго онъ выводитъ свое заключеніе. Чтобы достигнуть своей цѣли, онъ не слиш-

комъ церемонится съ исторіею раскола; онъ или не знаетъ ея, или воспроизводитъ ее по своей ивѣркѣ. Грѣшиа прочитавъ современныхъ старообрядцевъ, онъ грѣшитъ и противъ ихъ первоучителей, грѣшитъ тѣмъ, что не въ томъ видѣ представляетъ ихъ ученіе. Вообще, въ томъ и другомъ случаѣ слишкомъ много произошло и невѣрности. По его мнѣнію, въ расколѣ первоначально образовалось такъ-называемое *поповщинское согласіе*, разномыслящее только въ *обрядкахъ*, а не въ *вѣрованіяхъ* съ православною церковію. «Позднѣе нѣсколькими годами *изъ числа этихъ же диссидентовъ* (т. е. поповцевъ) образовалась особая отрасль людей, уже съ иными повѣданіями и обрядностями, — *безпоповцы*», отвергнушіе таинства, кромѣ двухъ, крещенія и покаянія, проповѣдывающіе эскетизмъ и ученіе о духовномъ царствованіи антихриста (см. стр. 28—30). Далѣе перечисляются авторомъ дальнѣйшія старообрядческія секты съ ихъ отличительными свойствами и ученіями (*).

Прослѣдимъ по порядку указанный перечень автора. Какого ученія держались первые старообрядцы?

Печальное явленіе раскола въ нашей церкви произошло, какъ извѣстно, вслѣдствіе преобразованій патриарха Ни-

(*) Въ этомъ перечисленіи авторъ, по понятной уже причинѣ, не могъ рѣзкѣю представить секты поповщинскія и безпоповщинскія, какъ вытекающія изъ двухъ разныхъ началъ, и притомъ нѣкоторыя секты поповщинскаго согласія опустилъ совершенно (напримѣръ секты: діаконцевъ, перемазанцевъ и др.). Положивъ въ основаніе развитія старообрядчества—поповщину, какъ первую по времени степень уклоненія, изъ которой чрезъ неширокое время образовалась уже и безпоповщина (позднѣе нѣсколькими годами), онъ естественно считалъ естественнымъ останавливаться на послѣдующихъ сектахъ *поповщинскаго толка*; потому что это не согласовалось съ его понятіемъ постепеннаго уклоненія старообрядцевъ отъ ученія первыхъ расколоучителей, по его мнѣнію, *поповцевъ*. Изъ поповщинскихъ сектъ авторъ останавливается главнымъ образомъ на новѣйшихъ: *бѣлокриницкой поповщинѣ* съ ея подраздѣленіями, происшедшими по поводу Окружнаго Посланія, на *согласіи лужковцевъ* и *новыхъ иргизцевъ*, образовавшихся во второй уже половинѣ XIX столѣтія.

вече, вследствие неправедной богослужебных и иных пере-
 менъ въ некоторыхъ утвержденномъ до него и существовав-
 шихъ въ его время обрядахъ. Не наша извѣстно и то, что
 вследствие этихъ преобразований, утвержденныхъ соборомъ
 верныхъ русскихъ святителей и даже восточныхъ патриарховъ,
 поборники старины стали смотреть на православную цер-
 ковь какъ на зараженную ересью, *олатимуюся*. Поэтому,
 они стали возмозможными и браки, и позволительныя и не-
 позволительныя, стараться о томъ, чтобы заставить нашихъ
 архипастырей, при посредствѣ царской власти, возвратиться
 къ прежнему порядку вещей. Между тѣмъ въ то же самое
 время, подъ влияніемъ неудачъ и преслѣдованій, они увели-
 чивали свою ненависть къ церкви и ея пастырямъ и утвер-
 дились въ мысли, что наступило послѣднее время—время го-
 сподства антихриста; за которымъ послѣдуетъ скоро и кон-
 чина міра. Вычисленія дѣтъ, основанныя на апокалипсиче-
 скихъ данныхъ и внесенныя въ некоторые старыя книги, со-
 гласовались съ ихъ мнѣніемъ. Изъ этихъ общезвѣстныхъ
 истинъ мы хотимъ вывести и утверждать два понятія: 1-е,
 сущность нашего старообрядчества состоитъ въ *храненіи тѣхъ
 обрядовъ*, какіе господствовали до Никона и въ первые годы
 его управленія церковію; 2-е, вследствие измѣненія обрядовъ,
 неудачъ и преслѣдованій, старообрядцы стали считать цер-
 ковь *антихристіанскою* и ждать кончины міра. Теперь спра-
 шивается: «какого толка были первые старообрядцы: попов-
 щинскаго, или же беспоповщинскаго?». Вопросъ этотъ съ
 точки зрѣнія того времени не имѣетъ смысла; но если ав-
 тору, угодно, то на него мы можемъ отвѣтить: «того и дру-
 гаго». Первые раскольниковы ратовали за старыя порядки ве-
 щей; следовательно они не хотѣли нарушенія или измѣне-
 нія іерархическаго порядка; они признавали этотъ порядокъ
 вообще священнымъ и богоустановленнымъ. Но въ то же
 время они, вследствие измѣненій, *современную* имъ русскую
 церковь считали уже лишившеюся своей святости и следо-
 вательно іерархію ея не признавали законною, божественною,

спасительном; а эта мысль есть основная безпоповщинская мысль] из которой и следует само собою отверженіе на- которыхъ таинствъ нашими раскольниками (*). Тамъ какъ этотъ послѣдній взглядъ на первыхъ старообрядцевъ отвергается нашимъ авторомъ, то мы считаемъ нужнымъ представить на него доказательства изъ самыхъ раскольническихъ сочиненій, хотя, признаться, мы стѣсняемы много говорить о томъ, что такъ давно извѣстно болѣе или менѣе всѣмъ интересующимся дѣломъ раскола.

Какого направленія мысли держала Павелъ коломенскій, мы точно сказать не можемъ, по неизвѣстности собственныхъ его сочиненій. Правда, существуетъ мнѣніе, что Павелъ проповѣдывалъ безпоповщинскія понятія; но, въ настоящемъ случаѣ, чтобы не показаться предубѣжденнымъ противъ автора разсматриваемаго нами сочиненія, мы должны сказать, что этого мнѣнія нельзя считать окончательно рѣшеннымъ и исполнѣть основательнымъ. Главнымъ образомъ оно основывается на свидѣтельствѣ историка Выговской пустыни, который говорить, что Павелъ, сосланный въ Палеостровскій монастырь, высказывалъ будто бы прямо, что таинства не могутъ совершаться и миряне (**). Но исторія Выговской пустыни писана уже въ 1744 году, когда въ Поморья вполнѣ образовалась безпоповщина, и послѣдователю ея было конечно вѣроятно возводить понятія своей общины къ епископу до-никоновскаго посвященія и одному изъ самыхъ первыхъ вождей раскола. Соображеніе наше, направленное къ ослабленію рѣшительнаго приговора о безпоповщинствѣ Павла, имѣеть за

(*) Такое отверженіе некоторыхъ таинствъ опять не нужно смѣшивать съ отверженіемъ таинствъ протестантами: здѣсь сходство только въ выводѣ, но не въ основаніяхъ. Протестанты совсѣмъ иначе смотрятъ на таинства: они не считаютъ ихъ божественнымъ установленіемъ, необходимымъ для спасенія; раскольники-безпоповцы отвергаютъ ихъ потому, что, по ихъ понятію, ихъ никому теперь совершать, такъ какъ святость дѣржавъ всяка. Короче, протестанты отвергаютъ таинства, какъ говорятъ, въ принципъ, а раскольники только фактически.

(**) Гл. I Сказаніе о скончаніи Павла коломенскаго.

себя то историческое подтвержденіе, что сочинитель исторіи «о бѣгствующемъ священствѣ» говоритъ, что отъ Павла получили начало и благооупоуеніе бѣглопоповщинскіе священники (*). Нужно помнить при этомъ и то, что Павелъ коломенскій скончался еще въ 1656 году, когда старообрядцы смотрѣли на свое дѣло, какъ на противодѣйствіе только патріарху, съ паденіемъ котораго ожидали своего торжества, и когда поэтому они не могли и думать о томъ, что имъ придется разорвать связи не только съ патріархомъ Никономъ, но и со всею церковію.

Но если о Павлѣ коломенскомъ трудно сказать что-либо рѣшительное, то о другихъ первоучителяхъ раскола, пережившихъ большой московскій соборъ (1666—67), мы можемъ говорить противъ нашего автора со всею рѣшительностью. На второмъ мѣстѣ послѣ Павла коломенскаго авторъ постоянно ставитъ Аввакума, и мы совершенно согласны съ этимъ, потому что едва-ли кто такъ много сдѣлалъ для раскола, какъ Аввакумъ, едва ли кто другой, не исключая даже и Павла коломенскаго, оказывалъ такое сильное вліяніе на возбужденныя умы народа, на его мистическое настроеніе, на его непосредственное чувство—слишкомъ доврчивое и увлекающееся, какъ этотъ ссыльный, исходившій широкое пространство съверо-восточной Россіи—отъ Байкала до Москвы, отъ Москвы до Пустоозерска,—едва ли и теперь въ представленіи старообрядцевъ какая-либо другая личность стоитъ такъ высоко, какъ личность мнимаго пустоозерскаго страдальца за вѣру, вѣщающаго проповѣдь о дуперстѣи съ пылающаго кѣстра и угрожающаго въ случаѣ не-

(*) «Благословеніе, говоритъ онъ, происходитъ и поныѣ отъ православнаго прежде-бывшаго епископа Павла коломенскаго, который быстъ въ заточеніи за православную Христову вѣру во дни гоненія отъ Никона сосланъ. И тако пречестнѣйшіе отцы приняли отъ того православнаго епископа благословеніе». (См. у Щапова Русск. раск. старообр. стр. 235).

покорности погибелю всему: городку (*). Авантюръ былъ протопопомъ, но, разорвавъ связь съ церковью, училъ не только о соблюденіи старыхъ обрядовъ, но и о возможности совершать церковныя таинства самими мирянамъ. Вотъ что онъ проповѣдуетъ въ своихъ письмахъ: «въ правилахъ повелѣвается исповѣдаться искусному простодияну паче, нежели невѣстѣ попу, паче же еретяку, аще нужда привлечетъ, и причаститися безъ попа можно своимъ компаніемъ, въ нынѣшнее огненнаго время со исповѣданіемъ и съ прощеніемъ другъ ко другу.... предъ образомъ Владычымъ вожди свѣтцу, а на столецъ устрой плать, и на немъ поставь сосудецъ съ виномъ и водою и вложи часть тѣла Христова: возьми еникіамъ и кадлы, со Исусовою молитвою поклади образъ и святая и дожь весь.... и поклонився на землю глаголи полное прощеніе.... и Богъ тебя благословить причаститися святаго сакрамента... и мирянишь причащай робенка, Богъ благословить (**). А исповѣдаться пошто ить-ти къ виконанину? аще нужда и привлечетъ тя, и ты съ нивъ въ церкви сказки сказывай, какъ лица у крестьянина нурма крада. Исповѣдайте другъ другу согрѣшенія, по авестоду» (***) . Было бы слишкомъ утомительно разбирать ученіе другихъ расколо-учителей: достаточно замѣтить, что отшатнувшіеся отъ церкви староорядцы осуществляли эти наставленія своихъ учителей. По свидѣтельству патріарха Іоанна, раскольники «скулами нестерпимыми уничижаютъ Бога, и святыхъ Его, и всю церковь, возлюбленную невѣсту Христову, и пречистыя тайны тѣло и кровь Христову хулиша, простымъ хлѣбомъ и виномъ нарицающе» (****), — и вообще ставя святыхъ отъ Господа Бога на спасеніе душъ христіанскихъ установленныхъ: крещенія, муропомазанія, свята-

(*) Расколъ дѣла XVIII стол. Есип. Т. I, стр. 117.

(**) Описаніе соч. раскол. А. Б. часть 2-я, стр. 18 и 19.

(***) А. Б. тамъ же.

(****) Увѣтъ стр. 35.

го причащенія и проч... отъ архіереевъ и іереевъ неприя-
мали» (*); а исполнѣннѣ нѣкоторыя таинства въ ихъ обще-
ствахъ, по свидѣтельству Игнатія тобольскаго, міряне: они
крестили дѣтей, и преподавали причастіе (**). Этѣхъ ука-
заній, мы думаемъ, совершенно достаточно для того, чтобы
видѣть, что первые старообрядцы далеко не были поповцами,
признававшіе, какъ думаетъ авторъ, святѣя таинства церкви
и непокорные ей только въ исполненіи нѣкоторыхъ установ-
ленныхъ ею обрядностей и правилъ (стр. 87); что, напротивъ,
считая православную церковь антихристіанскою, они выска-
зывали довольно рѣшительно и осуществляли на дѣлѣ *мысли*
чисто безпоповщискаго свойства.

Такимъ образомъ какимиъ именемъ слѣдуетъ называть пер-
выхъ отдѣлившіхся отъ церкви старообрядцевъ? Мы замѣ-
тили уже, что этотъ вопросъ съ тогдашней точки зрѣнія не
имѣетъ смысла. Названіе поповца или безпоповца, или, иначе,
дѣленіе раскола относится уже къ тому времени, когда онъ
сталъ сознать себя, какъ отдѣльное общество, существу-
ющее внѣ церковнаго единства, но не имѣющее своей іерар-
хія, когда притомъ надежды на наступленіе конца міра стали
разрушаться,—словомъ—когда нужно было позаботиться объ
устройствѣ своего общества, опредѣлить поточнѣе свои от-
ношенія къ покинутой ими церкви, установить тотъ или дру-
гой взглядъ на средства ко спасенію. Нельзя съ точностію
опредѣлить этого времени; но можно сказать вообще, что
оно относится къ царствованію Петра I-го.

До 1685 года раскольниковъ не покидала надежда возвра-
тить всѣ церковные порядки на прежнюю дорогу, восторже-
ствовать надъ принятыми всею іерархіей преобразованіями
патріарха Никона и на этомъ основаніи примириться съ
церковью. Въ этомъ случаѣ старообрядцы возлагали свои

(*) Слово благодарств. патр. Іоакима, См. Росс. Вивліое. ч. XV, стр.
266, снеси стр. 255.

(**) 2-е посланіе См. Правосл. Соб. 1855 г. ч. I, стр. 29.

надежды на царскую власть, думая, что, если раскрыть ей глаза, то она сейчас же увидитъ тѣ ереси, какія, по ихъ мнѣнію, внесены въ церковь. Отсюда—появленіе челобитныхъ съ характеромъ болѣе или менѣе искренней мольбы о томъ, чтобы цари велѣли *возстановить древнее благочестіе*. Особенно много надеждъ возлагали они на Софью, не потому, конечно, чтобы она давала основаніе считать себя одного съ ними образа мыслей, а потому, что считали ее обязанною старообрядству въ лицѣ стрѣльцовъ. Но указъ 1685 года, въ которомъ слишкомъ ясно и грозно высказалось несочувствіе правительницы къ расколу, окончательно убѣдилъ старообрядцевъ, что и свѣтская власть, власть даже отчасти обязанная имъ, вовсе не на ихъ сторонѣ, и примиренія съ церковію на тѣхъ началахъ, на которыхъ имъ хотѣлось, ожидать нельзя. Между тѣмъ кончины міра нѣтъ, да едва ли еще и антихристъ-то пришелъ; вѣдь онъ долженъ быть царемъ, а Никонъ былъ только патріархомъ, да притомъ же его не стало ужъ давно; вѣроятно, что онъ былъ только предтечею антихриста. Стало быть, нужно подумать о себѣ, о своей будущности. Что до 1685 г. раскольники и не думали о самостоятельномъ, отдѣльномъ отъ церкви существованіи, это видно изъ того, что въ своихъ челобитныхъ они не просили свободы для своей религіозной жизни, о чемъ въ послѣдствіи такъ много хлопоталъ Денясовъ и слѣдующіе за нимъ старообрядцы.

Вслѣдствіе гоненія Софьи раскольники, окончательно потерявшіе надежду на успѣхъ, побѣжали изъ Москвы и другихъ городовъ и стали группироваться въ дѣсахъ и пустыняхъ, на окраинахъ и даже за предѣлами государства,—стали, по возможности, организовать свои общины. Такъ являются керженскіе, поморскіе и др. скиты. Но на первыхъ порахъ мы еще и теперь не можемъ замѣтить яснаго различія въ ихъ вѣрованіяхъ и отношеніяхъ къ церкви и въ это время еще не можемъ сказать съ точностію, что вотъ въ этомъ мѣстѣ живутъ поповцы, а здѣсь безпоповцы, не можемъ на-

звать ихъ строго этими именами, потому что не замѣчаемъ, чтобы сами они сознавали различіе между собою и смотрѣли на себя, какъ уже на двѣ разныя секты. Правда то, что въ тѣхъ или другихъ пунктахъ раскола обозначилось различіе въ совершителяхъ церковныхъ таинствъ и требъ. Въ Сибири, напр. совершителями церковныхъ требъ были миряне; на Дону онѣ совершались прибѣжавшими туда попами стараго рукоположенія. Но это различіе зависѣло главнымъ образомъ отъ того, кто былъ вожааемъ известной раскольнической общины — попъ или простой мирянинъ. Если это былъ попъ стараго рукоположенія, то онъ и совершалъ требы: въ тѣхъ же мѣстахъ, гдѣ известное общество старообрядцевъ собиралось около мирянина, и особенно гдѣ среди его не было попа стараго рукоположенія, — тамъ находили возможнымъ прилагать къ дѣлу завѣщаніе Аввакума.

Такимъ образомъ въ теченіе двухъ-трехъ десятилѣтій раскольниковъ—старообрядцевъ нельзя назвать въ собственномъ смыслѣ ни поповцами, ни безпоповцами; это были пока не больше какъ *противники* церковно-обрядовыхъ исправленій, ожесточенные *враги церкви*, но уже съ положительными задатками не только поповщины, но и безпоповщины.

Здѣсь не мѣсто раскрывать подробно причины и смыслъ дробленія раскола. Но нужно сказать, что оно совершалось во имя и на основаніи тѣхъ же данныхъ, которыя легли въ основу старообрядчества, и было для него явленіемъ неизбежнымъ, хотя не желаемымъ со стороны самихъ старообрядцевъ. Неумолимая логика жизни привела ихъ къ этому. Возненавидѣвъ церковь, считая ее зараженною духомъ антихриста, они не могли все-таки остановиться только на этомъ чувствѣ, но, не имѣя своей іерархіи, должны были точнѣе высказать свои отношенія къ ней и къ дѣлу спасенія. И вотъ одни изъ старообрядцевъ остались логически вѣрны своимъ началамъ и чувствамъ, пошли впередъ въ отрицаніи тѣхъ средствъ ко спасенію, которыми владѣетъ только церковь (безпоповцы), другіе, ужаснувшись тѣхъ послѣд-

ствій, къ которымъ вела ихъ эта ненависть къ св. церкви, сдѣлали шагъ назадъ, стали принимать въ свою общину *бѣлыхъ поповъ*, предоставивъ имъ дѣло своего спасенія, и этимъ самымъ неволью признавали дѣйствительность православнаго рукоположенія, отвергая въ тоже время святость и чистоту церкви (поповцы). Отсюда, если поставитъ вопросъ: кто остался болѣе вѣренъ началамъ первыхъ расколоучителей (а эти начала заключались въ содержаніи старыхъ обрядовъ и въ убѣжденіи, что церковь потеряла свою святость и заразилась ересями, или духомъ антихриста), то отвѣтъ долженъ склониться болѣе на сторону безпоповщины (*).

Какъ бы то ни было, только та и другая дала себѣ различныя вопросы, при рѣшеніи которыхъ и неизбежно было дѣленіе: первая должна была заняться составленіемъ собственной догматики въ приложеніи къ вопросу о таинствахъ и церкви, послѣдняя — рѣшить вопросъ о принятіи бѣлыхъ поповъ. Наконецъ та и другая, отличаясь строго-обрядовымъ направленіемъ, недопускающимъ разногласія въ самыхъ мельчайшихъ вещахъ, вносили этимъ новое начало раздора и дѣлились изъ-за такихъ вещей, какъ надпись на крестѣ Спасителя, или образъ кажденія. Авторъ, искажая характеръ первоначальнаго старообрядчества, не могъ конечно уяснить себѣ дѣйствительныхъ причинъ дѣленія, и отъ этого это печальное явленіе раскола представляется имъ безъ всякой связи. Конечно, представленіе въ связи этого явленія, уяс-

(*) Поповщина же, какъ говорятъ, избрала изъ двухъ волъ — меньшее и сдѣлала одинъ шагъ къ примиренію съ церковію. Принятый ею образъ мыслей логически довелъ ее до желанія благословеннаго священства, известнаго подъ именемъ *одиноверія*, которое, по мысли старообрядцевъ, должно было какъ бы возвратитъ ихъ ко временамъ патріарха Іосифа, возстановитъ прежнее значеніе стараго обряда. Но такъ какъ по взгляду представителей православной церковной власти оно должно имѣть другое значеніе, быть не цѣлю; а средствомъ; то къ величайшему прискорбію оно довольно туго прививается къ старообрядческому міру, — особенно въ настоящее время, — при распространеніи у насъ, такъ-называемаго, австрійскаго священства.

неніе его смысла не входило въ планы автора; но еслибъ онъ постарался вникнуть въ это явленіе на основаніи изученія первоначальнаго старообрядчества, то, намъ кажется, что онъ избѣжалъ бы той погрѣшности въ выводѣ, какая у него допущена; тогда онъ не принялъ бы *случайнаго и преходящаго въ расколь за существенное* и не сказалъ бы, что нынѣшнее старообрядчество не имѣетъ въ себѣ ничего общаго съ старообрядчествомъ Павла коломенскаго, Аввакума и др.

Такииъ образомъ незнаніе, или намѣренное искаженіе первыхъ «доктринъ» старообрядчества съ одной стороны, и непониманіе его *сущности* съ другой — привели его къ ложнымъ выводамъ. Первая мысль нами доказана; на послѣднюю мы теперь обратимъ вниманіе. Чтобы доказать свою мысль, авторъ, послѣ невѣрнаго представленія ученія первыхъ старообрядцевъ, описываетъ разныя раскольническія секты со всеми ихъ оттѣнками, или вѣрнѣе — въ этомъ случаѣ онъ и занимается исключительно тѣмъ, чтобы показать разность одной секты отъ другой; общаго въ нихъ не указываетъ потому, конечно, что при такомъ приѣмѣ ему легче всего было достигнуть задуманной цѣли. Въ этихъ описаніяхъ онъ не забываетъ ничего, начиная отъ серіозныхъ разностей, касающихся напримѣръ брака, до того, что у еодосіевцевъ—преображенцевъ «при перекрещиваніи въ рѣкѣ, или озерѣ, болотѣ, въ чану и проч. наблюдается строго, чтобы крестившійся послѣ перваго, втораго и третьаго погруженія въ воду не охнулъ, хотя бы это было совершаемо при сильныхъ морозахъ; если же охнетъ, то снова начинаютъ его погружать до трехъ разъ, хотя бы это и стоило ихъ прозелиту жизни» (стр. 32—33). Изложеніе подобныхъ мельчайшихъ разностей, разсматриваемое само въ себѣ, конечно, вещь прекрасная, тѣмъ болѣе, что большею частію всѣ эти разности излагаются словами раскольническихъ рукописей (стр. 35, 36 и далѣе). Но дурно то, что на этихъ разностяхъ авторъ основываетъ свое несправедливое сужденіе о современномъ старообрядествѣ. Всѣ изложенныя разности старообрядческихъ

секты можно обобщить въ трехъ пунктахъ: одни изъ нихъ касаются признанія или отверженія тѣхъ или другихъ таинствъ, другія выражаютъ большее или меньшее несочувствіе къ церкви и православному обществу, третья, наконецъ, относятся собственно къ какимъ-нибудь неважнымъ религиознымъ мнѣніямъ. Все эти пункты различія составляютъ въ расколѣ стороны случайныя, а не существенныя, — виды одного рода, если можно такъ выразиться. Нужно ли доказывать это?! Мы сказали уже, что сущность его состоитъ въ храненіи прежняго до-никоновскаго обряда и въ непріязненномъ взглядѣ на церковь, — въ тѣхъ именно чертахъ, которыя мы и указали раньше. Теперь спрашивается: противорѣчатъ ли этииъ чертамъ тѣ частности, которыя составляютъ отличительныя свойства той или другой секты?

Относительно ученія безпоповцевъ о таинствахъ мы говорили раньше, да и самъ авторъ объясняетъ на стр. 28 и 29 происхожденіе этого ученія, и ошибается онъ только въ томъ, что относитъ его ко времени, слѣдующему за первыми расколоучителями; мы видѣли его у Аввакума. Поэтому ученіе безпоповцевъ о таинствахъ есть прямое приложеніе ученія объ этомъ предметѣ одного изъ первыхъ и самыхъ вліятельныхъ расколоучителей, и авторъ напрасно думаетъ, что безпоповцы въ этомъ пунктѣ уклонились отъ первыхъ старообрядцевъ раскольниковъ: они шли и теперь идутъ по указанному ими пути.

Далѣе: множество разностей послѣдующихъ толковъ, на которыя указываетъ г. Н. Поповъ, касаются большей или меньшей степени терпимости въ отношеніи къ православію и также къ другимъ разномыслящимъ сектамъ. Такъ напр. еодосіевцы перекрещиваютъ входящихъ отъ православія, а поморцы со дня комисіи Самарина дали подписку не перекрещивать (47). Но вотъ еще прекрасный образчикъ подобнаго разногласія, представленный самимъ авторомъ: «многіе изъ нихъ, т.-е. изъ еодосіевцевъ, святѣйшую евхаристію, отъ дѣтъ древнихъ еще гдѣ хранили ю, не приѣмлютъ. И

говорятъ, хотя бы гдѣ она и дѣйствительно была, но уже своей святости и силы лишилась; чего ради и безчестными и злохульными нарицаніями именословать. Въ чемъ я (т.-е. переходящій въ новонормское согласіе) съ ними не соглашаюсь. Святыхъ угодниковъ Божіихъ мощи, находящіяся въ обладаніи инославныхъ, имеютъ лишившіяся Божіей благодати и святости немощія. Но я такового мѣтнія не имѣю, и паче, увѣряя словесами пророка вѣщающаго: *храните Господь вся кости ихъ* (всад. 33). *За предержащую власть...* Господа Бога не молятъ, и симъ противляются апостольскому, пророческому и святоотеческому повелѣнію и ученію. Ибо молиться *за властей* непремѣнно подобаетъ, хотя бы и невѣрніи были. А молящихся *за властей* напечники называютъ, и общемоленія отлучаютъ. Но я такое ихъ развращенное ученіе не почиаю быть правымъ» (стр.44).

Кромѣ этого поморцы «за некрещенныхъ (т.-е. по ихъ обряду) дельги на поминки принимаютъ и ихъ поминуютъ, и псалтири читаютъ. За живыхъ некрещенныхъ молебны поютъ. Масло въ лампады и свѣщи отъ некрещенныхъ принимаютъ (стр. 47). Въ баню ходятъ съ мірскими, и оное дѣло оправдываютъ (стр. 48),» чего еедосіевцы не дѣлаютъ. Тогда какъ поморцы являются, такимъ образомъ, болѣе снисходительными и терпѣливыми въ своихъ отношеніяхъ къ православнымъ, странники, напрогивъ того, далеко оставляютъ за собою въ несочувствіи къ нимъ самихъ еедосіевцевъ, и считаа всюду присутствіе антихристовъ духа, приходящихъ къ себѣ крестятъ «въ дождевой водѣ, или въ болотѣ, но отнюдь не въ рѣкѣ, оскверненной слѣдами слугъ антихриста» (стр. 56—57). То же нужно сказать о «дырникахъ», которые, подъ влияніемъ мысли, что все осквернено антихристомъ, не употребляютъ даже иконъ, а молятся просто *на востокъ* (с. 67). Много и еще есть въ расколѣ подобнаго рода разностей, но изъ нихъ вовсе не слѣдуетъ того, что говоритъ авторъ наприимѣръ о «дырникахъ»: (*) описываемые нами «дыр-

(*) Названіе свое они получили отъ того, какъ говоритъ авторъ, что

нии и именуютъ себя также общимиъ именемъ — старообрядцами (*): но что же есть между ними общаго съ первыми диссидентами во времена Никона, читатели видятъ сами изъ нашего изложенія» (стр. 68). Дѣйствительно, изъ самаго положенія автора виднѣтъ, что эти сектанты признаютъ, подобно всѣмъ другимъ старообрядцамъ, существованіе въ церкви и обществѣ нашемъ антихриста и этому признанію даютъ самое широкое приложеніе. Да еще то у нихъ общее, что признаютъ они перстосложеніе двуперстное, сугубую аллилуію, крестъ осьмиконечный и проч. и проч., — а все это и составляетъ сущность старообрядческаго раскола.

На предсмертное слово проповѣдника, будетъ ли то проповѣдникъ истинны, или сектантъ, привыкли смотрѣть какъ на самое важное завѣщаніе, выражающее его основную мысль, которую онъ передаетъ своимъ послѣдователямъ. Аввакумъ, стоя на пылающемъ кострѣ, сложилъ двуперстный крестъ и началъ говорить народу: «вотъ будете этииъ крестомъ молиться, во вѣкъ не погибнете, а оставите его, городокъ вашъ (Пустозерскъ) погибнетъ, пескомъ занесетъ» (**). И развѣ авторъ не знаетъ, на сколько блюдетъ старообрядцами это завѣщаніе?! Что же значать послѣ этого его слова: «въ какомъ толкѣ, въ какомъ согласіи то старообрядчество, которое было во времена патріарха Никона?»

Что касается наконецъ разности нѣкоторыхъ обрядовъ, напримѣръ надписи на крестъ Спасителя, или еще — грызенія орѣховъ, яденія ягодъ (стр. 48), самокрещенія (с. 57), приготовления евхаристіи на дождевой водѣ (стр. 79) и т. п. вещей; то на самомъ-то дѣлѣ онѣ на столько незначительны, что о нихъ едва ли стоить распространяться. А главное — онѣ нисколько не противорѣчатъ ученію «первыхъ диссидентовъ»; напротивъ, серьезные разсужденія о подобныхъ вещахъ со-

звоню внутри своего дома «провертываютъ» въ стѣнѣ дыру, обращенную на востокъ, и туда направляютъ свое моленіе (стр. 67, 68).

(*) Курсивъ въ подлинникѣ.

(**) Расколъ. дѣла XVIII стол. т. 1. стр. 117.

вершено въ духѣ начального старообрядчества, изъ-за обрядовъ отдѣлившася отъ церкви. Вѣдь разсуждали же предки нынѣшнихъ старообрядцевъ о тайнѣ сугубой аллилуіи, о седмипросфоріи, о хожденіи посолонь, о томъ, какъ нужно читать: «обрадовная» или «благодатная» (въ пѣніи: Богородице Дѣво), «согрѣшшія» или «отчаянныя» (въ Богородичномъ тропарѣ 9-го часа), «тельца» или «тельцы» (въ псалмѣ 50) и проч. Отъ чего же и потомкамъ ихъ не поразсуждать и не чинить раздоровъ изъ-за предметовъ подобнаго же достоинства?! Поэтому мы думаемъ, что во всѣхъ подобнаго рода явленіяхъ слѣдуетъ видѣть не противорѣчіе, а скорѣе послѣдованіе старообрядцевъ нашего времени старообрядцамъ временъ патріарха Никона.... На разстояніи двухъ сотъ лѣтъ отъ нихъ вѣетъ однимъ и тѣмъ же духомъ.

Положимъ, скажутъ намъ, что все это такъ, но вѣдь нельзя же отрицать того, что въ старообрядствѣ есть теперь много такого, чего не было у первыхъ старообрядцевъ, о чемъ они и не думали, можетъ быть, — что кромѣ того, въ разныхъ его согласіяхъ происходитъ вражда изъ-за религіозныхъ мнѣній. Положимъ, что все это не противорѣчитъ началамъ первыхъ расколоучителей, но все-таки отличаетъ однихъ отъ другихъ. «Гдѣ же здѣсь, будемъ говорить словами сочинителя, то единство, та полнота ученія старовѣрческаго, та сила и та воля первыхъ расколоучителей, уклонившихся отъ православной церкви?» (стр. 85—86).

Намъ кажется, что нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что современные намъ старообрядцы не имѣютъ полнѣйшаго сходства съ старообрядцами никоновскаго времени; напротивъ было бы въ высшей степени странно и, скажемъ болѣе, — неестественно, еслибы между ними оказалось подобное сходство. И это вотъ по какой причинѣ: съ одной стороны трудно представить, чтобы какой-нибудь начальникъ еретической, или раскольнической общины оставилъ ей послѣ себя полную систему своихъ воззрѣній до мельчайшихъ частности, которой и должны были бы держаться его по-

слѣдователи. Это представляется невозможнымъ и психологически, потому что нельзя представить, такъ-сказать, всѣхъ возможныхъ случаевъ, къ которымъ нужно сдѣлать известнаго рода приложеніе еретическихъ, или раскольническихъ началъ; не бываетъ этого и на самомъ дѣлѣ, тѣмъ болѣе, что первые, отдѣлившіеся отъ церкви, сектанты высказывали всегда несравненно больше отрицаній, чѣмъ положеній. Все это съ полною справедливостію можно и должно сказать и о нашемъ старообрядчествѣ.

Говоря о первыхъ расколоучителяхъ, авторъ нашъ упоминаетъ о какой-то *полнотѣ ученія старообрядческаго*. Мы не знаемъ, въ какихъ старообрядческихъ книгахъ перваго времени заключена полная законченная система старообрядчества! Кромѣ храненія известныхъ обрядовъ, мы находимъ лишь одно отрицаніе церковнаго авторитета съ болѣе или менѣе сильными выводами изъ него. Это-то отрицаніе, выразившееся въ ученіи объ антихристѣ, которое нѣкоторыми считается самымъ кореннымъ ученіемъ раскольниковъ и во всякомъ случаѣ составляетъ какъ бы центръ, около котораго вращается вся его жизнь и сила, это отрицаніе и представляетъ основаніе для развитія раскольнической системы, и по мѣрѣ своего ослабленія или усиленія въ отдѣльныхъ личностяхъ, или небольшихъ кружкахъ обуславливаетъ появленіе отдѣльныхъ согласій съ большимъ или меньшимъ ожесточеніемъ противъ церкви и общества. Ослабленіе или усиленіе этого отрицанія зависитъ отъ того, что первыми и послѣдующими расколоучителями не совсѣмъ точно и ясно высказано самое ученіе объ антихристѣ: съ которыхъ поръ существуетъ онъ въ русской церкви, въ чемъ по преимуществу выражается, въ чемъ лицѣ явился онъ, будетъ ли онъ царствовать видимо, или духовно и т. д.— всѣ подобные вопросы и прежде рѣшались и теперь рѣшаются различно, хотя общая мысль — о зараженіи церкви противохристіанскимъ духомъ — признается всѣми. Можно ли говорить послѣ этого о *полнотѣ ученія старообрядческаго*, которая будто бы

была у первыхъ расколуучителей? Какъ бы ни было неприятно, но нужно сказать, что авторъ разбираемаго сочиненія весьма мало знающъ съ ученіемъ первыхъ раскольниковъ-старообрядцевъ.

Авторъ разсматриваемаго нами сочиненія указываетъ въ подтвержденіе своей главной мысли на вражду, существующую между старообрядческими сектами, но подобное указаніе опять же не доказываетъ того, что хочется доказать автору, т. е. той мысли, что нынѣшніе старообрядцы не могутъ уже называться послѣдователями старообрядцевъ конца XVII столѣтія. Г. Н. Поповъ говоритъ, что каждая секта называетъ только себя саму древнѣе старообрядчествомъ, проклиная всѣ другія секты (стр. 85), и отсюда выводитъ вопросъ: «гдѣ же на самомъ дѣлѣ древнѣе старообрядчество?» (стр. 86) и даетъ отрицательный отвѣтъ, что его нѣтъ ни въ одной сектѣ. Мы думаемъ совершенно напротивъ, что оно *сохранилось во всѣхъ сектахъ*. Попробуйте въ самомъ дѣлѣ затронуть сущность старообрядчества, и вы увидите, что противъ васъ заговорятъ послѣдователи всѣхъ старообрядческихъ сектъ. Мы сказали уже и еще повторимъ, что самое дѣленіе старообрядчества составляетъ уже *послѣдованіе тѣмъ началамъ*, которыя положены въ основу его первыми расколуучителями, и поэтому изъ дѣленія этого вытекаетъ вовсе не то слѣдствіе, будто новѣйшіе старообрядцы не похожи уже на древнихъ, но то, что *самое начало расколуучительскаго старообрядчества можно* и ведетъ къ послѣдствіямъ весьма плачевнымъ, по взгляду даже самихъ старообрядцевъ. Дерево, говорятъ, узнается по плодамъ, начала по послѣдствіямъ; съ этой точки зрѣнія дѣленіе раскола представляетъ внутреннюю *критику его началъ*; оно ведетъ къ *саморазложенію* и, можетъ быть даже къ самоуничтоженію раскола, но не вслѣдствіе противорѣчія или отступленія отъ этихъ началъ, а путемъ ихъ постепеннаго развитія. И съ этой стороны для раскола самая большая опасность, а для безпристрастнаго искателя истины самое лучшее доказательство ея живости. Всякая ложь въ себѣ самой носить сѣмена разрушенія.

II.

Мы довольно долго остановились на разборѣ главной мысли автора — не потому, чтобы она заслуживала особеннаго вниманія, но потому, что дѣленіе раскола на секты, на которомъ авторъ построилъ рядъ доказательствъ, не совсѣмъ ясно и хорошо понято въ нашей литературѣ. Между тѣмъ это явленіе въ расколѣ, разсматриваемое со стороны причинъ и его значенія, весьма замѣчательно въ исторіи развитія нашего старообрядчества. Преслѣдуя иную цѣль, мы не могли конечно прямо и со всею обстоятельностью говорить объ этомъ предметѣ, но надѣемся, что набросанныя нами мысли могутъ навеести читателя на болѣе или менѣе точныя о немъ представленія. Теперь же мы находимъ нужнымъ поговорить о другихъ вопросахъ, которые поднимаетъ авторъ «Современнаго старообрядчества въ Россіи», — вопросахъ, которые хотя занимаютъ второстепенное мѣсто въ его сочиненіи, но не менѣе важны сами по себѣ. Говоря о старообрядчествѣ временъ патриарха Никона, авторъ касается вопроса о его происхожденіи. Этотъ вопросъ, можно сказать, достаточно выясненъ въ нашей литературѣ, и мы могли бы порекомендовать ему познакомиться съ его рѣшеніемъ въ книгѣ Щапова «Русскій расколъ старообрядчества». Казань 1859 г., въ статьѣ Христ. Чт. за 1861 г. «Нѣсколько словъ о происхожденіи раскола» И. Нильскаго (февр. стр. 89—159), въ статьѣ *Прав. Обзор.* за 1861 г. подъ такимъ же заглавіемъ В. Огнева (ноябрь 316—337); и наконецъ въ учебникахъ по исторіи раскола и въ изслѣдованіяхъ о патриархѣ Никонѣ Субботина и свящ. Михайловскаго. Но авторъ, какъ видно, или не зналъ этихъ сочиненій, или не хотѣлъ пользоваться ими, считая себя лучшимъ знатокомъ дѣла, и потому допустилъ важныя промахи. Общая мысль, что расколъ образовался вслѣдствіе исправленія книгъ патриархомъ Никономъ, конечно вѣрна; но дальнѣйшее развитіе ея до того неясно,

обивчиво и несправедливо, что невозможно вынести какое-либо определенное представлѣніе о томъ, что хотѣлъ сказать и доказать авторъ и какое представлѣніе имѣеть онъ о томъ предметѣ, о которомъ пишетъ. Сказавъ, что причиною отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви было исправленіе книгъ патріархомъ Никономъ (стр. 5), авторъ чрезъ нѣсколько же строкъ ослабляетъ уже свою мысль. «Ропотъ на это исправленіе не былъ еще протестомъ силы, борьба была невозможна... Нововведенія патріарха, даже по мнѣнію старообрядцевъ (?), прошли бы безъ сопротивленія (какъ это и было при патріархѣ Филаретѣ Никитичѣ)» (*)... Но Никонъ имѣлъ не только религиозныхъ враговъ, но и политическихъ. Если бы не случилось неприязни между патріархомъ и царемъ, тогда не было бы въ Россіи и тѣхъ диссидентовъ, которые наименовали себя «старообрядцами», другіе же «старовѣрами» (стр. 5. 6. 7). Итакъ, что же по представленію автора было причиною образованія у насъ старообрядчества: исправленіе ли книгъ патріархомъ Никономъ, или его неприязни съ боярами и царемъ? Можетъ быть то и другое вмѣстѣ? Но тогда, что было главною причиною, и что содѣйствовавшее? Если исправленіе книгъ было главною причиною, то какъ понимать то выраженіе автора, что «нововведенія» патріарха прошли бы безъ сопротивленія, будто бы даже по мнѣнію самихъ старообрядцевъ? Если главною причиною были интриги придворныхъ партій и значить вопросъ религиозный служилъ лишь внѣшнюю оболочкою этихъ интригъ, то отъ чего, когда партія бояръ восторжествовала,—эта внѣшняя оболочка, повидимому, уже не нужная, удерживалась съ такою силою во все послѣдующее вре-

(*) Едва ли! Ужели неизвѣстно автору, что исправленіе книгъ патріархомъ Никономъ имѣло другой характеръ, чѣмъ всѣ бывшія до него исправленія? Никонъ опирался въ своемъ дѣлѣ на авторитетъ Греціи и востока, и это дало между прочимъ основаніе старообрядцамъ заподозривать его въ *латинство*; а какимъ образомъ? объ этомъ см. *Прас. Обзор.* 1861 г. ноябрь стр. 316 и дальше.

ия и живеть еще теперь? Правда, авторъ выставляетъ теперь на видъ «фанатиковъ» Аввакума, Павла коломенскаго и др., давшихъ силу старообрядческимъ убѣжденіямъ (8. 9). Но вѣдь эти фанатики высказали свою силу еще задолго до прекращенія борьбы патріарха съ боярами, а Павелъ коломенскій даже и умеръ раньше этого (1656 г.). А если они были раньше, то что значать вышеприведенныя слова автора, что «ропотъ на исправленіе не былъ протестомъ силы...», что нововведенія патріарха, даже по мнѣнію старообрядцевъ прошли бы безъ сопротивленія? Дѣло въ томъ, что объ указанныя мысли автора сами по себѣ справедливы, но сопоставляются онѣ у него такъ безсвязно и беспорядочно, что читатель, прочитавшій первыя 10 или 11 стр., не составитъ себѣ никакого яснаго, хотя бы то односторонняго представленія о предметѣ, и хорошо сдѣлаетъ, если *прекратитъ дальнѣйшее чтеніе.*

Можетъ быть, послѣднія слова слишкомъ рѣзки, но что же дѣлать, если справедливость требуетъ сказать это?... Если указанные страницы страдаютъ беспорядочностію изложенія историческихъ событій, то дальнѣйшія отличаются спутанностію понятій и крайнимъ незваніемъ дѣла. Чтобы оправдать (стр. 16) преобразованія Никона, авторъ берется разсуждать о значеніи обрядовъ въ православной церкви и объяснить вмѣстѣ съ атинимъ происхожденіе, такъ-называемыхъ, «старыхъ обрядовъ». Весьма нелегко передать сущность этихъ разсужденій, потому что они состоятъ больше изъ фразъ, чѣмъ изъ какихъ-нибудь опредѣленныхъ мыслей, которыя могли бы служить къ уясненію дѣла. Постараемся однако по мѣрѣ возможности разсѣять тотъ шракъ, которымъ покрыты разсужденія сочинителя, тѣмъ болѣе, что вопросъ о значеніи обрядовъ въ исторіи старообрядчества имѣетъ первостепенное значеніе.

Что обряды вообще имѣютъ важное значеніе, какъ выраженіе вѣры въ извѣстные догматы, и что, съ другой стороны, обрядность помогаетъ воспитанію въ насъ благочестиваго чув-

ства и усвоению догматовъ, объ этомъ говоритъ много нечего. Гораздо важнѣе вѣндрѣть здѣсь съ другой стороны, именно: откуда обряды получили свое начало и насколько обязательно единство обрядовъ съ Христовой церковью? На первый вопросъ авторъ не даетъ намъ прямого отвѣта, но темъ не менѣе дѣлаетъ нѣкоторые намеки весьма неопредѣленнаго свойства. «Востоочно-греко-каатолическая церковь, говоритъ онъ, приняла какъ исповѣданіе, такъ и тѣ обрядности, во всей полнотѣ и чистотѣ въ неуклонное и твердое охраненіе истины Христовой, или православной вѣры въ Господа Иисуса Христа Сына Божія. Святые догматы, въ связи съ видимою выражающею ихъ обрядностію, въ святой православной церкви переживаютъ уже другое тысячелѣтіе» (стр. 13). Отъ кого же приняты церковію «обрядности во всей полнотѣ»? Изъ хода мыслей сочинителя и изъ сопоставленія имъ обрядовъ съ догматами невольно является мысль, не отнести ли онъ происхожденіе обрядностей во всей полнотѣ къ Иисусу Христу и св. апостоламъ? «Святые догматы съ видимою выражающею ихъ обрядностію переживаютъ уже другое тысячелѣтіе». Но такое опредѣленіе времени слишкомъ обще и не даетъ никакого точнаго представленія. Происхожденіе догматовъ относится къ Иисусу Христу и св. апостоламъ, стало-быть они переживаютъ уже послѣднюю четверть другаго тысячелѣтія. Обрядности же *тѣ*, т. е. на которыя указалъ авторъ въ примѣч. на стр. 11, да притомъ еще *во всей полнотѣ* безъ всякаго сомнѣнія къ Иисусу Христу не относятся. Ни Иисусъ Христосъ, ни апостолы не оставили намъ обрядовъ *во всей полнотѣ*. Дѣло внѣшняго церковнаго благоустроенія и обрядности предоставлено ими на попеченіе св. церкви, и совершалось оно чрезъ преимущественный рядъ многихъ вѣковъ, совершается, можно сказать, и теперь. Что же касается опять извѣстныхъ обрядовъ, т. е. тѣхъ, которыми мы разнимся со старообрядцами, то хотя можно сказать, что они и переживаютъ, подобно догматамъ, другое тысячелѣтіе, но нельзя сказать, чтобы они были одинаково

древни съ догматами. Можетъ-быть всѣ эти замѣчанія совершенно излишни и ны, какъ говорятъ, стрѣляютъ на воздухъ; но въ такомъ случаѣ нельзя не посоветовать автору выражаться въ подобныхъ случаяхъ точнѣе и опредѣленнѣе.

Что же касается вопроса о значеніи обрядовъ, то рѣшеніе его нѣсколько яснѣе, хотя все-таки не вполне точно. Но зато и несправедливость его сужденія видна почти съ перваго разу. «Для того, чтобы оберегать членовъ Христова стада и Его церкви, говорить онъ, благочестивые ревнители, стражи храма Господа должны пешись о вѣрной имъ нравѣ и всѣми силами стараться охранять духовныхъ дѣтей своихъ, какъ отъ лжеученій противныхъ православію, такъ въ ихъ православномъ исповѣданіи отъ тѣхъ обрядовъ, которые отъиуда вносятся во святую церковь. Въ противномъ случаѣ, ежели вкрались *западныя* или другія обрядности, лучше пожертвовать отсѣченіемъ (?) тѣхъ членовъ общества, которыя занесены эти обряды, несогласные съ восточными греко-каатолическими; и хотя эти люди и принадлежать къ церкви Христовой, но уже усвоили себѣ *други*, не принятыя православіемъ обряды» (стр. 15). Если бы эти слова не были имъ раженіемъ простодушнаго незнанія, то въ нихъ заподозрили бы мы направленіе, противное духу Христовой церкви. Можно ли изъ-за обряда отлучать отъ церкви?—Вопросъ этотъ всегда рѣшался отрицательно, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда съ извѣстнымъ обрядомъ соединялась мысль неправославная, еретическая. Обрядъ, собственно какъ обрядъ, вовсе не имѣетъ такого значенія, какое хочетъ придать ему нашъ авторъ; потому что одна и та же мысль можетъ выражаться въ различныхъ обрядахъ. Для подтвержденія этой мысли обращаемся къ голосу православныхъ архипастырей церкви, *стражей храма Господа снхъ*. Для образчика приводимъ разсужденіе объ этомъ предметѣ преосвященнаго Григорія, писанное по поводу еднновѣрія. «Общество еднновѣрцевъ, говорить онъ, съ того самого времени, какъ соединилось съ православнымъ обществомъ, составляющимъ

церковь, господствующую въ Россіи, не составляетъ какого-либо отдѣльнаго, иного общества отъ общества, составляющаго господствующую въ Россіи церковь, но есть общество, составляющее съ господствующею въ Россіи церковію совершенно одно. Если бы эти два общества составляли двѣ различныя церкви, то они имѣли бы иной символъ вѣры, иное евангеліе, иной апостоль и проч.,—или разумѣли ихъ какъ-нибудь не такъ, какъ разумѣетъ церковь православная. Но у нихъ все одно съ православною церковію, и посему они суть не двѣ, а одна и та же церковь. Правда, единовѣрцы имѣютъ у себя по обрядамъ нѣкоторыя обрядовыя различія отъ господствующей въ Россіи церкви православной. Напримѣръ единовѣрцы для крестнаго знаменія употребляютъ двуперстное сложеніе, а православные — треперстное. Есть ли тутъ разность вѣры? Нѣтъ! Православные своимъ перстосложеніемъ исповѣдуютъ св. Троицу, а единовѣрцы два естества въ Исусѣ Христѣ. Въ обрядѣ разность есть, но въ вѣрѣ—нѣтъ, ибо православно и то и другое: православно исповѣданіе св. Троицы, православно исповѣданіе и двухъ естествъ въ Исусѣ Христѣ. Исповѣдующіе св. Троицу исповѣдуютъ и два естества въ Исусѣ Христѣ; равно и исповѣдующіе два естества въ Исусѣ Христѣ исповѣдываютъ и св. Троицу. Православны тѣ и другіе. Во святомъ крещеніи православные обходятъ купель, идя противу теченія солнца, а единовѣрцы—по теченію солнца, разумѣя подъ солнцемъ солнце правды Исуса Христа. Въ обрядѣ разность есть, но вѣра одна. Православные такъ обходятъ купель потому, что Господь сказалъ: *Приидите ко Мнѣ вси*. А кто идетъ ко Христу, тогъ Христовъ. Единовѣрцы обходятъ купель по теченію солнца потому, что Господь сказалъ: *Иже хочетъ по Мнѣ ити, да возьметъ крестъ свой и по Мнѣ ирдетъ*. А кто идетъ по Христѣ, тогъ Христовъ. И такъ тѣ и другіе поступаютъ такъ потому, что того требуетъ Христось, и, слѣдовательно, поступаютъ православно, и равно тѣ и другіе постоимно остаются со Христомъ. Никто изъ нихъ не

идеть прочь отъ Христа». (Отвѣтъ единовѣрца старообрядцу стр. 12—14). Въ приведенныхъ словахъ покойнаго архипастыря русской церкви нѣтъ и намска на какое-нибудь «отсѣченіе» изъ за разности въ обрядѣ, а есть напротивъ полное желаніе примиренія съ инообрядцами. И подобная мысль о значеніи обрядовъ вовсе не новая. Вселенскій патріархъ Паисій отъ лица константинопольскаго собора писалъ патріарху Никону: «твое преблагенство сильно жалуешься на несогласіе нѣкоторыхъ чиновъ, замѣчаемое въ нѣкоторыхъ церквахъ, и полагаешь, что эти различные чины растлѣваютъ нашу вѣру. Хвалимъ мысль: ибо кто боится преступленій малыхъ, тотъ предохраняетъ себя и отъ великихъ. Но исправляемъ намѣреніе: ибо иное дѣло еретики, которыхъ заповѣдуетъ намъ апостоль убѣгать по первомъ и второмъ наказаніи, — и иное дѣло раскольники, которые хотя, видимоу, соглашаются въ главныхъ догматахъ православія, нѣбють однакожъ и свои ученія, чуждыя каеволической церкви; но если случится какой-либо церкви разнствовать отъ другой въ нѣкоторыхъ чинахъ неважныхъ и несущественныхъ, т. е. не касающихся членовъ и догматовъ вѣры, каково наприм. время совершенія литургіи и под.; то не дѣлаетъ никакого раздѣленія, лишь бы только сохранилась непреложно таже вѣра. Церковь не отъ начала приняла все то чинопослѣдованіе, какое содержитъ нынѣ, а постепенно, и въ разныхъ церквахъ нѣкоторые чины вводились разновременно, и прежде святыхъ Дамаскина, Космы и другихъ пѣснотворцевъ, мы не пѣли ни тропарей, ни каноновъ, ни кондаковъ, — все это однакожъ не производило раздѣленій между церквами, когда соблюдалась неизмѣнно таже вѣра, и онѣ не считались ни еретическими, ни раскольническими» (*). Восходя ко временамъ первыхъ вѣковъ, мы видимъ, напримѣръ, что между восточными и западными христіанами было различіе во времени празднованія Пасхи и это разлп-

(*) См. Скрижалъ ч. 1, стр. 639 и д.

чіе не производило раздѣленія между востокомъ и западомъ; хотя нѣкоторые ревнители обрядоваго единства, изъ числа даже представителей западной церкви, и намѣрены были отлучить восточныхъ христіанъ отъ церковнаго общенія. Авторъ разсматриваемаго сочиненія отличается рѣшительнымъ незнаніемъ подобныхъ вещей. Онъ воображаетъ, что «ученія богомиловъ, лютеранъ, кальвинистовъ, хотя и заложены въ основаніи своего зданія, въ условномъ видѣ, вѣру въ Сына Божія, но, увлеченные силой времени, силою господствовавшихъ тогда на западѣ идей, они уклонились отъ этихъ обрядностей и частію отъ догматовъ» (?).

Послѣ общихъ разсужденій о значеніи обрядовъ вообще, сочинитель касается въ нѣсколькихъ словахъ историческаго происхожденія у насъ такъ-называемыхъ «старыхъ обрядовъ.» Вопросъ этотъ тоже одинъ изъ самыхъ важныхъ въ дѣлѣ раскола, потому что онъ принадлежитъ къ самой его сущности; по поводу его написано весьма много, какъ со стороны православныхъ, такъ и со стороны раскольниковъ; но окончательное рѣшеніе его составляетъ пока еще цѣль желаній. Между тѣмъ г. Н. Поповъ не задумался ни на минуту надъ этимъ вопросомъ: однимъ почеркомъ пера онъ произнесъ его рѣшеніе самымъ рѣшительнымъ тономъ. И какое рѣшеніе? Совершенно новое.. Чтобы не измѣнить какъ-нибудь его мысли, мы передадимъ ее его же словами: «Еще съ XV и XVI вѣка мало-по-малу съ запада стали вносить въ православную церковь въ Россію нѣкоторыя, хотя не столь значительныя обрядности, что (*) мы указали выше въ примѣчаніи, какъ-то: двуперстное сложеніе для крестваго знаменія и сугубое аллилуія. Обрядности эти съ годами вошли въ силу и получили извѣстное религиозное значеніе у нѣкоторыхъ членовъ православія и его пастырей. Наконецъ

(*) Въ примѣчаніи авторъ указываетъ на чтеніе аллилуія, на чтеніе 8 го члена символа вѣры, на крестное знаменіе, на чтеніе такъ-называемой молитвы Иисусовой, на почитаніе формы животворящаго креста и на хожденіе посолонь (стр. 11—13).

пришло время положить предѣлъ этому разномыслію въ православіи. Съ этой точки зрѣнія патріархъ Никонъ поступилъ совершенно справедливо и законно по своему сану: онъ оберегалъ именно отъ нововеденій вѣрнопочтенную ему російскую православную церковь. Всѣ исправленія, сдѣланныя имъ въ богослужебныхъ книгахъ, именно относились только къ обрядностямъ, занесеннымъ съ *запада*, а не съ *востока*, и которыя вредятъ чистотѣ самого вѣроисповѣданія св. восточно-греко-каволической церкви и не совмѣстны съ ея уставами. (стр. 15—16). Впервыхъ, интересно было бы знать, какіе обряды считаетъ авторъ вредящими чистотѣ вѣроисповѣданія? Двуперстное ли перстосложеніе, осмиконечный ли крестъ, хожденіе ли посолонь, седмипросфоріе ли, сугубую ли аллилуію, или какіе-либо другіе? Еслибы сочинитель сказалъ, что въ богослужебныхъ книгахъ до-никоновскаго времени были такія ошибки, которыя могли вести къ ложнымъ понятіямъ о весьма важныхъ предметахъ, то слова его были бы справедливы. Но говорить это объ обрядахъ значитъ не понимать ихъ смысла. А главное, что крайне удивляетъ насъ въ представленномъ объясненіи сочинителя, такъ это—то, что означенные обряды онъ считаетъ занесенными съ запада; мало того—«всѣ исправленія» патріарха Никона, по его словамъ, «именно относились къ обрядностямъ занесеннымъ съ запада». Желательно знать, чѣмъ авторъ сталъ бы доказывать свою мысль. По правдѣ сказать, мы чрезвычайно удивляемся его голословности и удивительной смѣлости. Старообрядцы называютъ православную церковь *латинишескою*; г. Н. Поповъ ихъ, напротивъ, упрекаетъ въ подражаніи латинству (по крайней мѣрѣ словомъ «западъ» у насъ принято называть латинство и протестантство; послѣднее сюда конечно не относится). Хорошо, конечно, поражать враговъ ихъ же оружіемъ, но нужно сказать, что этотъ приѣмъ лицъ, комъ неудобно въ настоящемъ случаѣ въ отношеніи къ старообрядчеству, потому что извѣстныя обрядности западной церкви болѣе близки къ обрядностямъ православной

церкви, чѣмъ — старообрядческаго общества, такъ напри-
мѣръ—четыреконечный крестъ на западѣ въ большемъ упо-
требленіи, чѣмъ осьмиконечный. 8-й чл. символа вѣры чи-
тается на западѣ безъ прибавленія другаго слова, т. е. «ис-
тиннаго». Вопросъ о седми или пятипросфоріи не можетъ
имѣть даже никакого отношенія къ западу, такъ какъ въ
XV и XVI вѣкѣ просфоры тамъ уже не употреблялись. Имя
Спасителя полатынѣ читается *Jesuz*, — стало быть ближе къ
нашему чтенію чѣмъ къ старообрядческому. О хожденіи по-
солонь и о молитвѣ Иисусовой мы не можемъ сказать ничего
опредѣленнаго. Вслѣдствіе этого ни одинъ еще писатель по
расколу не объяснялъ происхожденія означенныхъ старооб-
рядческихъ разностей съ запада; напротивъ, писатели эти
думаютъ, что однѣ изъ нихъ произошли вслѣдствіе соедине-
нія двухъ разныхъ переводовъ (чтеніе 8 чл. символа вѣры) (*),
другія образовались, — благодаря излишней привязанности и
уваженію къ такимъ вещамъ, которыя не были строго и точно
опредѣлены церковнымъ уставомъ (хожденіе посолонь, седми-
просфоріе) (**), и т. д.

Упомянувъ объ означенныхъ выше разностяхъ, мы напѣ-
рвенно умолчали о перстосложеніи для крестнаго знаменія и
о сугубой аллилуіи, потому что въ этомъ случаѣ на сто-
ронѣ нашего автора есть нѣкоторыя данныя. Мы должны
оцѣнить эти данныя, чтобъ опредѣлить достовѣрность мнѣнія
г. Н. Попова. Православные писатели противъ раскола XVIII
столѣтія называли двоеперстіе «латинскою ересію» (***).
Преосвященный Питиримъ основываетъ это мнѣніе на из-
вѣстномъ свидѣтельствѣ Константина Панагіота (****). Но это

(*) Греческое слово τὸ Κύριον одни переводили «Господа», другіе «ис-
тиннаго» (см. «Жезлъ правленія» л. 76—88). Старообрядцы соединили то
и другое значеніе вмѣстѣ, несмотря на то, что и стоглавый соборъ по-
становилъ употреблять которое нибудь одно слово (гл. 9).

(**) См. Ист. раск. преосв. Макарія, стр. 12—14. 80—87.

(***) Пращица Питирима, л. 94 и дал.

(****) Тамъ же. Поляке это свидѣтельство приведено у преосвщ. Ма-
карія въ Ист. раск., стр. 28.

свидѣтельство не совсѣмъ точно. «Почто, говорить Панагіотъ латинянину, не слагаешъ три персты... но творяши крестъ съ обоими персты и въображеніе креста твоего зрѣть вонь...» Въ чемъ тутъ сила: въ трехъ ли перстахъ, или въ сложеніи ихъ? Вѣроятно, что въ послѣднемъ; иначе нельзя понять—для чего тутъ вставлены слова: «въображеніе креста твоего зрѣть вонь; вмѣсто еже бы ся съ нимъ одѣяти, а ты ся съвлячишь животворящаго креста...» То есть — латиняне не слагали большой палецъ съ двумя послѣдующими, а оставляли его отдѣльно, и отъ этого изображеніе креста обращалось у нихъ не къ себѣ, а отъ себя. Но изъ свидѣтельства вовсе не видно, чтобъ этотъ палецъ они слагали съ двумя послѣдними, а въ этомъ сложеніи и вся сущность дѣла. Изображеніе креста въ томъ видѣ, какъ мы его представили, похоже болѣе на православное, чѣмъ на старообрядческое. Папа Иннокентій III, жившій въ концѣ XII вѣка, говоритъ, что «знаменіе креста должно изображать тремя перстами, такъ чтобъ оно сверху шло къ низу, и отъ правой руки къ лѣвой, но нѣкоторые изображаютъ крестъ отъ лѣвой руки къ правой» (*). Стало бытъ, сила наставленія относится не къ сложенію перстовъ, а къ самому способу изображенія креста; что же касается перстосложенія, то видно, что оно было троеперстное — во времена Иннокентія III. Если же наконецъ и употреблялось когда нибудь на западѣ двоеперстіе, то отъ этого употребленія слишкомъ далеко еще до того, чтобы на этомъ основаніи существованіе его у насъ считать послѣдованіемъ западу, или называть оное «латинскою ересію». Мысль о занесеніи къ намъ двоеперстія съ запада могла бы быть допущена только въ томъ случаѣ, еслибы можно было указать примыя историческія свидѣтельства этой именно мысли, или еслибы было доказано, что двоеперстіе составляло отличительную принадлежность запада предъ во-

(*) De mysteriis missae lib. 41 c. 45. Свидѣтельство это приводится въ Ист. раск. Магарія, стр. 28.

стокомъ, — но доказать этого невозможно. Поэтому мысль, что двоеперстіе занесено къ намъ съ запада, если и встрѣчается иногда у православныхъ писателей XVIII стол., то совершенно кажется оставлена въ наше время, и тѣмъ съ большею справедливою, что древняя Русь была слишкомъ осторожна ко всему, что носило на себѣ печать западнаго происхожденія. Новѣйшіе писатели полагаютъ, что двоеперстіе явилось у насъ вслѣдствіе обращенія къ православію армянъ-монофизитовъ, какъ выраженіе искожденія двухъ естествъ въ Исусѣ Христѣ (*). Стало быть, его можно называть «противоармянскимъ», или «армяноправославнымъ» т. е. такимъ, которымъ стали знаменоваться православные армяне. Событіе обращенія армянъ относится къ концу XIV и началу XV вѣка. Употреблялось ли нѣтъ двоеперстіе на Руси раньше этого времени, — съ точностію неизвѣстно; но начало его употребленія въ православной церкви вообще относятся къ V вѣку, ко времени осуществленія монофизитскихъ споровъ, и это совершенно естественно (**). Такимъ образомъ мысль о происхожденіи двоеперстія съ запада не имѣетъ достаточныхъ основаній. Авторъ противъ собственнаго желанія сошелся въ этомъ случаѣ съ представителемъ православной полемики XVIII стол., т. е. съ однимъ изъ тѣхъ лицъ, къ трудамъ которыхъ онъ отнесся съ пренебреженіемъ (стр. 2). Думалъ ли это г. Н. Поповъ?

Что касается наконецъ сугубой аллилуіи, то мысль о заимствованіи ея съ запада не лишена правдоподобности, потому что въ латинской церкви аллилуія повторяется два, три и больше разъ(***). Мысль эта была принимаема новгородскимъ архіепископомъ Макаріемъ, который въ первой половинѣ XVI вѣка писалъ въ искювскую область нѣкоему Леонасію поборнику сугубой аллилуіи, — что пѣть такую аллилуію въ

(*) Ист. раск. Макарія, стр. 56, 57 и дал. *Прав. Обзор.* июль 1863 г. стр. 207—209 см. библиографическую статью Бѣльева.

(**) Чтеніе въ Имп. Общ. ист. № др. 1847 г.

(***) См. Ист. раск. преосв. Макарія, стр. 11. Стб. 1865 г.

честь воскреснаго Христа есть обычай римской церкви (*). Мы назвали эту мысль только правдоподобною, потому что на западѣ не только сугубили, но и трегубили аллилуйю и раскольники въ свою очередь насъ обвиняютъ въ занятости трегубой аллилуйей съ запада (**). Изъ представленнаго нами короткаго очерка видно такимъ образомъ, насколько правды въ словахъ автора, будто «все исправленія, сдѣланныя Никономъ, именно относились только къ обрядностямъ, занесеннымъ съ запада...

Своими разсужденіями, ясными, думается, на весьма скорую руку и не вездѣ съ знаніемъ дѣла, сочинитель хотѣлъ, какъ видно, защитить дѣло Никона. Въ самомъ дѣлѣ, обряды наравнѣ съ догматами переданы церкви въ неуклонное храненіе, а между тѣмъ съ иновѣрнаго запада стали входить къ намъ чуждые православію обряды: — не долженъ ли былъ Никонъ исправить ихъ? Но съ подобнаго рода защитниками, каковъ авторъ разбираемой книги, многого не сдѣлаешь. Оставляя въ сторонѣ предположеніе о происхожденіи съ запада раскольническихъ обрядовъ, — каковое предположеніе можетъ лишь дать основаніе старообрядцамъ считать г. Попова самымъ плохимъ защитникомъ православія, — мы остановимся на разсужденіи о значеніи обрядовъ. Если разсуждать о значеніи обрядовъ такъ, какъ разсуждаетъ г. авторъ, то дѣло патріарха Никона придется поставить въ самое щекотливое положеніе. Обряды въ дѣлѣ вѣры имѣютъ одинаковую важность съ догматами; отсюда, какъ смотрѣть на то время въ русской церкви, когда «нѣкоторые», по словамъ автора, «члены православія и его пастыри содержали старые обряды»? Православны ли были въ это время члены русской церкви? Православны ли были ея пастыри? Отрицательный отвѣтъ на этотъ вопросъ равносильенъ кощунству:

(*) Тамъ же стр. 30.

(**) См. Кельсіева сборникъ, т. IV, стр. 192 «Обвинительныя статьи противъ православія». Въ этихъ статьяхъ большинство разностей имѣются «латинскою ересью».

а при положительномъ отвѣтѣ раскольники въ правѣ проинести не совѣсть лестное сужденіе о Никонѣ и его преобразованіяхъ. При томъ взглядѣ на дѣло, какой имѣеть нашъ авторъ, невозможно выпутаться изъ этихъ, равно несправедливыхъ выводовъ. Г. Поповъ можетъ быть полагалъ, что старообрядцы не поймутъ этой слабой его стороны и, пожалуй, станутъ обвинять насъ въ томъ, что мы раскрываемъ имъ глаза и наводимъ ихъ на возраженія. Нѣтъ, — указанное нами заключеніе вовсе не новость въ старообрядческомъ мірѣ. Вотъ какое соображеніе было высказано раскольниками въ 1682 г. въ грановитой палатѣ предъ царевной Софьей и дружкии царственными особами: «Они, новыя вѣры учителя, Никонъ бывшій патріархъ со всѣмъ своимъ соборомъ насъ православныхъ христіанъ, не пріемлющихъ ихъ латино-римскаго новаго и самосмышленнаго преданія и не знаменующихся по ихъ суемудренному мудрованію тремя персты, проклятію предають. Почему знатно, аще мы прокляты отъ нихъ будемъ, то и *все наши російскіе чудотворцы и прародители ваши государевы, благовѣрніи цари Іоаннъ Васильевичъ и сынъ его Ѳеодоръ Іоанновичъ, и дѣдъ вашъ, царь и великій князь Михаилъ Ѳеодоровичъ, и прадѣдъ вашъ блаженныя памяти святѣйшій патріархъ Филаретъ Никитичъ, и отецъ вашъ, государь, царь и великій князь Алексѣй Михайловичъ, патріаршества въ томъ же благочестіи пребывали, и они тому же проклятію подлежатъ, яко же и мы. А и самъ онъ Іоакимъ патріархъ и прочіе архіереи по тѣмъ же старопечатнымъ святымъ книгамъ святое крещеніе воспріяли, и тако они и свое крещеніе виѣстъ съ нами проклинають» (Челобитн. изд. Кожанчикова, стр. 130 и 131). При пониманіи дѣла, подобное возраженіе рѣшается весьма легко тѣмъ, что и старый и новый обрядъ, можно сказать, одинаково спасителенъ, потому что ни въ томъ, ни въ другомъ нѣтъ никакихъ ересей. Такимъ образомъ какъ до Никона, такъ и послѣ Никона русская церковь была и есть православна и свята; проклятіе же, положенное на раскольниковъ, относится*

только къ нимъ, какъ къ людямъ, производящимъ церковныя раздоры, не признающимъ святой церкви, поносящимъ ее. Россійскіе же чудотворцы и благовѣрные цари, — какъ жившіе и скончавшіеся въ мирѣ съ церковію, проклятію этому очевидно не подлежатъ. Вотъ надлежащая точка зрѣнія на дѣло!

Чтобы быть безпристрастнымъ къ автору, нужно сказать, что нѣкоторые частныя отдѣлы не лишены нѣкотораго достоинства. Сюда принадлежитъ рѣшеніе вопроса «о гонимой церкви» (19—26), описаніе сектъ и приложеніе объ окружномъ посланіи. Но эти отдѣлы имѣютъ нѣкоторое достоинство, коль скоро разсматривать ихъ отдѣльно между собою, безъ взаимной связи и безъ отношенія къ главной задачѣ сочинителя. Да кромѣ того, это достоинство болѣе отрицательное, чѣмъ положительное, — заключается оно въ отсутствіи неправильныхъ взглядовъ и спутанныхъ понятій. Но особеннаго значенія, значенія новости, или полноты, они конечно не имѣютъ, — все, что написано здѣсь авторомъ, можно прочесть и въ другихъ книгахъ, хотя въ началѣ своей книги онъ не преминулъ отнестись съ неуваженіемъ къ прежнимъ историческимъ трудамъ по расколу, — къ сочиненіямъ Андрея Иоаннова, преосвященныхъ Макарія и Игнатія, и обѣщался представить совершенно до сихъ поръ невѣдомую нашимъ историкамъ, ни ихъ читателямъ, бытовую сторону жизни старообрядцевъ (стр. 2—3).

Н. И.

22 марта 1866 года.