

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.С. Смирнов

Первые годы жизни раскола вне церкви

Опубликовано:

Христианское чтение. 1898. № 3. С. 423-448.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

ПЕРВЫЕ ГОДЫ ЖИЗНИ РАСКОЛА ВНѢ ЦЕРКВИ.

(Очеркъ изъ исторіи раскола XVII вѣка).

I. Основа вопроса о началѣ и формахъ церковной жизни раскола.—
Вопросъ объ іерархіи.— Практическое разрѣшеніе его въ главныхъ
центрахъ раскола.

ВЪ СВЯЗИ съ взглядомъ раскола на переживаемое время ¹⁾ стояло разрѣшеніе въ расколѣ тѣхъ вопросовъ, которые были вызваны его положеніемъ внѣ церкви. Отдѣлившись отъ церкви, расколъ остался внѣ церкви, но онъ шелъ подъ знаменемъ защиты церкви, а потому долженъ былъ созидать свое строеніе по подобію ея строенія. Такимъ образомъ это былъ основной вопросъ о началѣ и формахъ церковной жизни раскола и сводился онъ къ ученію о церкви. Важность ученія о церкви расколъ признавалъ, правильность понятія о ней онъ сохранилъ, но подъ давленіемъ затрудненій, въ какихъ паходился, съ одной стороны, и на почвѣ возрѣній на переживаемое время съ другой, онъ создалъ своеобразныя доктрины и положеніе его послѣдователей оказалось безпримѣрнымъ. «Вопросъ: что есть церковь Божія? Отвѣтъ: церковь Божія есть собраніе всѣхъ вѣрныхъ Божіихъ, иже непоколебимую держатъ едину православную вѣру, иже суть достойны пріимати святыя тайны, и иже суть подъ единою главою—Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, а подъ

¹⁾ Взглядъ раскола на переживаемое время въ XVII вѣкѣ изложенъ въ нашихъ статьяхъ прошлаго года—«Хр. Чит.» 1897 г., вып. 1. 2. 3. 6.

правленіемъ совершенныхъ святыхъ, отъ Него поставленныхъ». Такъ читали раскольники въ большомъ Катихизисѣ. Отсюда они видѣли, что церковь, какъ общество вѣрующихъ на землѣ, должна имѣть три существенныхъ признака: во первыхъ— православное ученіе вѣры, во вторыхъ— священную іерархію, въ третьихъ— богоучрежденныя таинства. Имѣя въ рукахъ старопечатныя книги, раскольники утверждали, что они, «непоколебимо держать православную вѣру», но затѣмъ они должны были вести рѣчь еще объ іерархіи. Рѣшеніе этого вопроса было труднѣе. Оно должно было исходить изъ принципиальныхъ основъ, но въ то же время вынуждено было считаться съ тѣмъ затрудненіемъ, въ которое расколъ былъ поставленъ теченіемъ обстоятельствъ. Затрудненіе заключалось въ томъ, что въ расколѣ не было ни одного *епископа*, который могъ бы положить начало преемственности хиротоніи въ расколѣ; принципиальное основаніе обуславливалось сознаніемъ *необходимости* священства. Всѣ раскольники признавали, что священство необходимо, но въ попыткѣ примиренія этого положенія съ дѣйствительностью произошло раздѣленіе на двѣ половины. Тогда какъ одни остановились на свидѣтельствѣ Писанія, что священство пребудетъ вѣчно, и, при неимѣніи другаго выхода, рѣшились принимать поповъ отъ православной церкви, другіе пришли къ убѣжденію, что священству подобаетъ быть истребленнымъ отъ антихриста и въ виду этого остались безъ священнаго чина. Первые восприняли болѣе умѣренный взглядъ на переживаемое время, которымъ отрицалось наступленіе царства антихриста, вторымъ всецѣло помогъ болѣе рѣзкій взглядъ, что царство антихриста настало. Въ одномъ случаѣ возникла бѣглопоповщина, въ другомъ безпоповщина. Безпоповщина предоставила совершеніе таинствъ и службъ церковныхъ мірянамъ.

Въ XVII вѣкѣ, кромѣ Москвы, гдѣ расколъ зародился, и Пустозерска, гдѣ жили въ ссылкѣ главные расколуучители: протопопъ Аввакумъ, попъ Лазарь, діаконъ Феодоръ и инокъ Епифаній,—постепенно возникли и окрѣпли слѣдующіе центры раскола: Поморье, Новгородъ, Стародубье, Донъ, Керженецъ, Сибирь. Вслѣдствіе бѣгства раскольниковъ за шведскую и польскую границы возникли, какъ центры раскола—Нарва и Вѣтка. Бросимъ взглядъ на жизнь раскола во всѣхъ этихъ центрахъ.

Первые новгородско - исковскіе расколуучители въ лицѣ

попа Ильи и священно-инока Варлаама не признавали дѣйствительнымъ рукоположеніе, совершенное по новымъ книгамъ. Того же взгляда держались, конечно, и ученики ихъ. При переходѣ въ расколъ новопоставленные попы были принимаемы въ качествѣ мірянъ ²). По отсутствію въ общинѣ поповъ, ее назвали «согласіемъ мужиковщины». Извѣстно, что на новгородскихъ собраніяхъ 1692 и 1694 года не было ни одного лица священнаго чина, — всѣ были бѣльцы. На послѣднемъ изъ этихъ собраній «безпоповщинское» начало было провозглашено уже въ качествѣ догмата. «Обязуемся, — законополагали раскольники въ 5 правилъ своихъ опредѣленій, — съ клятвою хранить вѣчно ученіе», что «по грѣхомъ нашимъ въ таковая времена достигохомъ, въ ня же православнаго священства въ конецъ по благочестію лишились», — есть только «антихристовы попы» ³). Вмѣстѣ съ хиротоніей въ новго-

²) „Сказаніе о Павлѣ Коломенскомъ“ Ркп. Спб. Ак. изъ собр. Нильскаго, № 27. О приѣмѣ новопоставленныхъ поповъ можно судить по примѣру Новгородскаго попа Козмы: „Собр. пост. по в. п. и.“ V, 135—6; ср. „Софонтіевы Отвѣты“—отв. 120.

³) Уложенія Новгородскаго собора 1694 года: Ркп. Казан. Ак. № 1750. Отрывки изъ этого уложенія извѣстны со времени изданія «Полнаго историческаго извѣстія о раскольникахъ» *Іоаннова* (по изданію 1795 г. стр. 90—7; въ изданіи 1799, стр. 91—8, перепечатано; въ изданіи 1794 г. ч. I, стр. 33, ни текста „грамоты“, ни упоминанія объ этихъ соборахъ нѣтъ, какъ и въ изданіи 1787 года), но въ трудѣ перваго историка раскола было допущено нѣчто такое, вслѣдствіе чего и доселѣ въ литературѣ по расколу держится невѣрное мнѣніе. Было два собора у новгородскихъ раскольниковъ — одинъ въ 1692, другой въ 1694 году. Между тѣмъ изслѣдователи говорятъ лишь объ одномъ соборѣ—1694 года. Причиной этого служить то, что у *Іоаннова* соединены въ одно два документа. 1) Прежде всего цитируемый въ „Полномъ историческомъ извѣстіи“ документъ имѣетъ двѣ даты. Вначалѣ стоитъ „копія съ грамоты писанной новгородскими перекрещиванцами на сходбищѣ, бывшемъ въ лѣто 7200 (1692) іюля въ I день“. А въ концѣ читаемъ: „приговоръ сей писалъ изъ новгородецъ *Θеодосій Васильевъ* въ лѣто 7202 іюня въ 3 день“. Откуда это разногласіе? Изслѣдователи обходили этотъ вопросъ молчаніемъ. Между тѣмъ объясненіе ошибкой является здѣсь тѣмъ болѣе неудовлетворительнымъ, что разность касается не года только, но и мѣсяца и числа. 2) Просматривая рукоприкладства, приведенныя у *Іоаннова* вслѣдъ за датой 7202, мы не находимъ здѣсь нѣкоторыхъ изъ тѣхъ лицъ, имена которыхъ перечислены въ началѣ документа, вслѣдъ за датой 7200, въ томъ числѣ и двухъ первыхъ учителей, хотя въ то же время въ концѣ есть подпись и такихъ лицъ, о которыхъ совсѣмъ не упомянуто въ началѣ. Такое разногласіе возможно объяснить лишь

родско-псковскихъ предѣлахъ отвергали и совершаемое по новымъ книгамъ крещеніе. Варлаамъ—перекрещивалъ при-

тѣмъ, что начало „копіи“ взято Іоанновымъ изъ одного документа, а конецъ изъ другого. 3) Въ числѣ рукописей Казанской академіи хранится сборникъ (№ 1750, XVIII в.) изъ бібліотеки покойнаго преосвященнаго Григорія. Въ немъ раскольникомъ собраны—полностію и въ извлеченіяхъ памятники, касающіеся вопроса, о которомъ имѣлъ сужденія соборъ 1694 года. Въ одномъ мѣстѣ (л. л. 256—64) здѣсь помѣщены правила новгородскаго собора съ датой „7202 іюня въ 3 дем“; а въ двухъ другихъ мѣстахъ (л. л. об. 142—3. 146—7) приведены выдержки изъ опредѣленій „новгородскихъ христіанъ“ съ датой „7200 года.“ 4) Въ одной припискѣ къ приговору собора 1694 года читаемъ: „прочее все намъ творити по уставу, положенному и написанному на *первомъ* братскомъ соборѣ, егда мы были всѣ духовные люди за свинскимъ рубежомъ въ прошломъ въ 7200 году“ (*Н. Поповъ*. Сбор. для ист. стар. I, 4). Если былъ соборъ первый, то очевидно былъ и второй. Соборъ 1692 года, какъ увидимъ ниже, состоялся дѣйствительно по поводу посольства за Шведскіи рубежь. 5) Имѣя полный текстъ уложенія 1694 года, затѣмъ—извлеченіе изъ правилъ съ датой 1692 года, мы можемъ опредѣлить—что Іоанновъ взялъ изъ того и другого документа. Первая половина его „копіи“, начиная словами „по совѣту всея восточныя соборныя“ и кончая „тѣхъ духовныхъ отцовъ насъ самыхъ изъ чину измѣтати и отлучати“ (стр. 91—5), есть, очевидно, текстъ грамоты 1692 года, такъ какъ въ уложеніи 1694 года ея нѣтъ. Затѣмъ слѣдующая часть со словъ „да намъ же отцамъ духовнымъ новгородцамъ“ до словъ „и дѣвственно жить не будутъ, то и вовсе ихъ отлучити“, вѣроятно, тоже есть отрывокъ изъ грамоты 1692 года (стр. 95—7) Правда, начало этой части кончая словами „и имъ въ томъ не потакать“ съ дополненіями и вообще въ предѣлкѣ читается въ 14, 15, 16 и 17 статьяхъ опредѣленій 1694 года, но это легко объяснить тѣмъ, что въ основу этихъ статей были положены статьи 1692 года. вмѣстѣ съ тѣмъ послѣдній отдѣлъ данной части—со словъ „а которые до сего совѣта братскаго“ буквально сходенъ съ выпиской изъ грамоты 1692 года, приведенной въ первой выдержкѣ названнаго казанскаго сборника: это ничѣмъ иначе нельзя объяснить, какъ единствомъ источника для того и другого извлеченія, такъ какъ въ уложеніи 1694 года въ такомъ видѣ правило не повторяется. Наконецъ, послѣдній отдѣлъ „копіи“ у Іоаннова почти буквально приводитъ 8 статью опредѣленій 1694 года, въ основѣ которой, очевидно, лежитъ статья 1692 года, какъ эта послѣдняя приводится въ казанскомъ сборникѣ. 6) Итакъ, первый соборъ въ Новгородѣ происходилъ 1 іюля 1692 года. Онъ былъ вызванъ частію нестроеніями въ общинѣ новгородскихъ раскольниковъ, а еще болѣе извѣстіемъ о зарубежномъ расколоучителѣ Иванѣ Коломенскомъ. „По извѣстнымъ грамоткамъ зарубежныхъ учителей... что извѣщали намъ, новгородцамъ, на стараго и прежняго соперника нашего... Ивана Коломенскаго съ товарищи“: такъ гласитъ соборная грамота о поводѣ для собора. Авторъ „Полнаго историческаго извѣстія“ высказалъ мысль,

ходящихъ отъ церкви, Илія—тоже. Послѣдній далъ и мірянамъ право совершать этотъ чинопріемъ. «Сей священникъ Илія, гласитъ раскольническое сказаніе, ревнуя поревновахъ за древнее благочестіе... отъ поволюбителей крещенныхъ не пріимаше, но паки покрещеваше, и отъ сего священника въ нужномъ случаѣ простіи искусніи мужіе пріяша благословеніе и власть, еже отъ великороссійской церкви крещенныхъ паки покрещевати». Сказаніе перечисляетъ цѣлый рядъ такихъ «простецовъ» и въ числѣ ихъ извѣстнаго Іоанна Деметрѣева ⁴). Изъ другихъ источниковъ извѣстны дѣятели этого рода: въ Новгородѣ расколоучитель Тимоѣей, во Псковѣ—Герасимъ Павловъ. Такъ былъ перекрещенъ и извѣстный Θεодосій Васильевъ въ Діонисія. Перекрещиванію подвергались и присоединившіеся къ расколу попы ⁵). Вторымъ правиломъ

что Иванъ Коломенскій и его „товарищи“ возбудилъ противъ себя негодованіе новгородцевъ тѣмъ, что убѣдили многихъ обратиться къ церкви (стр. 89—90). Эту мысль подтвердилъ и преосв. Макарій (Ист. раск. стр. 266), за которымъ ее повторяютъ и до сего дня („Отразит. писаніе“ Спб. 1895, стр. 020). Но это ошибочно. Соборъ осудилъ Коломенскаго за то, что „онъ, Иванъ, не правый, но пагубный и широкій, а не Христовъ путь и не христіанскій законъ устави“. Между прочимъ, по словамъ собора, послѣдователи Коломенскаго говорили, что „нѣсть грѣха въ сообщеніи съ невѣрными никоніанами“. Эти слова уже показываютъ, что послѣдователи Коломенскаго не сдѣлались еще, „никоніанами“. Что же это значитъ? А то, что Коломенскій рѣшился принимать *блмыхъ отъ церкви поповъ*. Яснѣе выражаетъ это авторъ „Житія“ Θεодосія Васильева, когда говоритъ, что Коломенскій „впаде въ великую слабость не хотя тѣснымъ путемъ ходити, но пространнѣй возлюбивъ, начать пріимати отъ еретикъ крещеніе, евхаристію, рукоположеніе, браки и постриженіе“ (*Н. Поповъ*. Матеріалы 1870, стр. 4). Въ Нарвѣ у раскольниковъ дѣйствительно были попы (Собр. пост. по в. п. и. V, 135). Поэтому вполне основательно примѣчаніе одной раскольнической рукописи къ опредѣленію новгородскаго собора: „соборъ сей былъ на еретиковъ, именуемыхъ поповицкаго согласія, на Ивана Коломенскаго съ товарищи“. (*Н. Поповъ*. Сборникъ М. 1864 стр. 3—4). 7) Соборъ 1694 года исключительно имѣлъ въ виду упорядочить внутренней строй жизни собственно новгородской раскольнической общины. „Приговоръ“ этого собора былъ составленъ Θεодосіемъ Васильевымъ, и 3 іюня подписанъ 24 „отцами“, во главѣ коихъ были: Харитонъ Карвовъ, Θεодосій Васильевъ и Тимоѣей Іевлевъ.

⁴) „Сказаніе, откуда и како пріяша власть простіи крестити и на покааніе пріимати“: Ркп. Моск. Ак. № 412, въ 4-ку, лл. 185—91. Объ Іоаннѣ Деметрѣевѣ: доп. А. И. XII, 102—6; Евфросинъ—„Отразит. писаніе“. Спб. 1895, стр. 14; Виноградъ Россійскій, гл. 4, ст. 2.

⁵) А. И. V, 220.—Собр. пост. по в. п. и. V, 135.

собора 1694 года было опредѣлено: «приходящихъ отъ церкви пиконіанской къ нашему правовѣрію и благочестію, симъ соборомъ узаконяемъ и повелѣваемъ отцемъ духовнымъ, вторично крестить во имя Отца и Сына и Святаго Духа, понеже еретическое крещеніе нѣсть крещеніе, а паче оскверненіе». Третьимъ правиломъ соборъ опредѣлилъ и самый способъ совершенія перекрещиванія. «Крестить приходящихъ въ чану, на то нарочито изготовленномъ, крещая же съ возженными свѣщами и съ возложеніемъ руки отца духовнаго на верхъ главы крестящагося, и тако погружая и возгужая, како церковный обычай повелѣваетъ священнику». Предъ крещеніемъ, какъ видно изъ пятаго правила того же собора, присоединяемый къ расколу долженъ былъ выдержать сорокадневный постъ ⁶⁾).

Раскольническое сказаніе, говоря о томъ, какъ въ Поморьѣ утвердилось ученіе о непріятіи поповъ новаго ставленія, относятъ это, между прочимъ, къ авторитету извѣстнаго игумена Досіоея ⁷⁾). Судя по свидѣтельству другихъ памятниковъ, отрицать это нѣтъ основаній. Случаевъ принятія новопоставленныхъ поповъ въ сущемъ санѣ неизвѣстно изъ здѣшней практики — и, наоборотъ, извѣстно, что большое вліяніе на устроеніе церковной жизни раскола имѣли въ поморскомъ краѣ бродячіе монахи — простые чернецы, въ большинствѣ выходцы соловецкіе. Они требовали перекрещиванія пады получившими крещеніе по новымъ книгамъ и право совершать этотъ чинопріемъ усвоили себѣ. Игнатій, Пимень, Тимоѣей, Корнилій — всѣ эти поморскіе дѣятели «второе совершенно крестили» всѣхъ, кто изъ повокрещенныхъ желалъ стать въ ряды ихъ учениковъ. За чернецами слѣдовали и бѣльцы. Такъ, дьячекъ Василій Заяць устроилъ «ердань» и перекрещивалъ по нѣскольку десятковъ человекъ въ день ⁸⁾

⁶⁾ Ркп. Казан. Ак. № 1750.

⁷⁾ Сказаніе о Павлѣ Коломенскомъ: Ркп. Публ. библ. О. XVII. № 50. Въствѣ съ Досіоеемъ здѣсь названъ архимандритъ Никаноръ. Хотя объ убѣжденіяхъ Никанора въ этомъ направленіи нѣтъ положительныхъ свидѣтельствъ, тѣмъ не менѣе, по рассказамъ о немъ, онъ такъ рассуждалъ о посахъ, сидя въ Соловкахъ во время извѣстнаго соловецкаго „стоянія за вѣру“: „мы и безъ священниковъ проживемъ, въ церкви часы станемъ говорить, а священники намъ не нужны“ (А. И. IV. 538).

⁸⁾ А. И. V. 388. 391—2. Житіе Корнилія—Ркп. Публ. библ. Q I. 401, лл. 169. 171—об. 71. Ист. Выгов. пуст. *Филитова*, стр. 32—4. Спб. 1862.

Осенью 1694 года ⁹⁾, среди повѣнецкихъ лѣсовъ, приблизительно на половинѣ пути между Онежскимъ озеромъ и Бѣлымъ моремъ, близъ озера Выгъ и рѣки Выгъ, при впаденіи въ нее рѣчки Сосновки, въ центрѣ той обширѣйшей мѣстности, гдѣ дотолѣ расколъ ютился одиночными келіями, было положено начало раскольническому общежитію, которое получило названіе Выговскаго. То было строеніе, воздвигнутое, какъ на фундаментѣ, на память о соловецкихъ проповѣдникахъ раскола ихъ учениками. Естественно, что съ основаніемъ этой пустыни, дѣло, о которомъ идетъ рѣчь, было урегулировано лишь тѣмъ, что право перекрещиванія было усвоено опредѣленнымъ на то «отцамъ». Дѣятельность поновъ стараго ставленія принесла въ Поморьѣ великую службу расколу. Въ Курженскую ¹⁰⁾ и Сунарѣц-

⁹⁾ Начало Выговской пустыни было положено въ 1894 г. въ октябрѣ (Филиповъ. Ист. Выгов. пуст., стр. 105), а не въ 1695 году, какъ признается у нѣкоторыхъ изслѣдователей (Макарій. Ист. русск. раск., стр. 255. 257. Спб. 1855, ср. Н. И. Барсовъ. Братья Денисовы, стр. 68).

¹⁰⁾ Имя Курженской пустыни справедливо увѣковѣчено въ памятникахъ раскольнической письменности. Въ начальной исторіи раскола она имѣла большое значеніе. Считаемо необходимымъ, по этой причинѣ, сдѣлать здѣсь слѣдующія замѣчанія. Прежде всего надо замѣтить, что о существованіи ея говорятъ документальныя данныя. Именно, въ 1684 году былъ розыскиваемъ, вмѣстѣ съ другими, «сбѣглыми» раскольниками, «Курженской пустыни чернецъ Филаретъ» (Доп. А. И. XII, № 35). Изъ раскольническихъ писателей XVII вѣка о Курженской пустыни упоминаетъ инокъ Евфросинъ („Отразит. писаніе. Спб. 1895, стр. 26). Пустынь эта находилась въ Олонецкомъ уѣздѣ (Ист. Выгов. пуст., стр. 129. Спб. 1862). Нынѣ на островѣ озера Курженскаго стоитъ часовня и памятникъ иноку Евфросину (Пам. кн. Олонец. губ. на 1867 г., ч. 3, стр. 16), строителю Курженской пустыни (Сказаніе о Павлѣ коломенскомъ: Ркп. Публ. библ. О. XVII, № 50). Изъ раскольническихъ памятниковъ XVII вѣка о Курженской пустыни упоминаютъ нѣсколько, но болѣе важное извѣстіе даетъ „Исторія Выговской пустыни“ — въ XIX главѣ, по изданію Кожанчикова. Здѣсь указывается не только на то, что Курженская пустынь служила мѣстомъ убѣжища для раскольниковъ, но говорится и о времени „разоренія“ ея. Послѣднее, однако же, возбуждаетъ сомнѣніе. Прежде всего нужно замѣтить, что источникомъ для XIX главы произведенія Филиппова — „Исторіи Выговской пустыни“ послужило „Слово Андрея Денисова въ надгробную похвалу Петру Прокопьеву“ (напечатано проф. И. Д. Бѣляевымъ: „Русская Старина“ 1879, т. XXVI, стр. 523—37). Теперь, что же говорить Филиповъ? По его словамъ, разореніе Курженской пустыни, какъ убѣжища раскольниковъ, послѣдовало тогда, когда новгородскимъ митрополитомъ былъ Питиримъ (1664—7 іюля 1672). Сказавъ, что въ новгородскомъ-олонецкомъ краѣ безпрепятственно служили по старымъ книгамъ только до смерти митрополита Макарія († 1662), Филиповъ про-

кую ¹¹⁾ пустыни народъ толпами стекался къ ихъ богоуслуженію и за отправленіемъ требъ. Позднѣе дѣятельность по-

должаетъ: „по смерти же сего кроткаго архіерея и благочестію защитника бысть митрополитъ въ Великомъ Новѣ-градѣ не кроткій и не подобный Питиримъ, пже съ конецъ отложи древле-церковная святая преданія и книги святыхъ, и вся Никоновы уставы съ мучительствомъ и кровопролитіемъ въ церковь введе, и тогда Курженская пустыня лютымъ онымъ отъ архіерея гоненіемъ истребися, и въ ней святыхъ церкви огнемъ пожжены быша“ (—80). Трудно согласить это извѣстіе съ другими данными. 1) Денисовъ, у котораго въ данномъ мѣстѣ беретъ извѣстіе Филипповъ, хотя и говоритъ, что въ Курженской пустыни „церкви были пожжены“ отъ „архіерейскихъ посланныхъ съ Новаграда“, но не добавляетъ, что это было при Питиримѣ, напротивъ свидѣтельствуемъ, что даже и „въ зиму лютаго гоненія“ пустынь долго давала пріютъ раскольникамъ (—79). 2) Въ своихъ мѣропріятіяхъ, направленныхъ къ ослабленію раскола, Питиримъ, когда былъ новгородскимъ митрополитомъ, остался вѣренъ выраженному имъ на соборѣ 1666 года взгляду, что эти мѣропріятія не должны доходить до предѣловъ крайней строгости (А. И. IV, № 203; А. Э. IV, №№ 184, 188). 3) Отсюда и въ расколѣ, у современниковъ Питирима, мы не находимъ о немъ отзыва, какъ о „лютомъ гонителѣ“ на охранителей старыхъ книгъ. Въ 1666 году соловецкіе старцы, не хотѣвшіе принимать „новоизложенныхъ книгъ“, обращались къ Питириму съ просьбою походатайствовать за нихъ предъ царемъ (III, 175—8). Въ 1672 году, будучи уже патріархомъ, Питиримъ, убѣждая боярыню Морозову оставить расколъ и принять причастіе изъ его, патріарха, рукъ, если не хочетъ причаститься ни отъ одного на Москвѣ попа, служащаго по новымъ книгамъ, — услышалъ отъ нея, по сказанію ея „житія“, такую рѣчь, изъ которой видно, что раскольники моглп пойти за этимъ архипастыремъ, судя по своему, немного виня. „Что мп глаголеши, еже самъ причащу тя“ — говорила Морозова Питириму, — „азъ не вѣмъ, что глаголеши. Егда разнство имаши отъ нихъ“, т. е. прочихъ архіереевъ и поповъ, „егда не ихъ волю твориши? Егда бо былъ еси ты митрополитомъ крутицкимъ, и держался обычая христіанскаго, отцы преданнаго, наша русскія земли, и носилъ еси клобукъ старой: тогда ты былъ еси намъ отчасти любимъ. А нынѣ, понеже восхотѣлъ еси волю земнаго царя творити, а небеснаго Царя содѣтеля своего презрѣлъ, еси и возложилъ еси рогатый клобукъ римскаго папы на главу свою, и сего ради мы отвращаемся“ (VIII, 178—9). Ужели, укоряя Питирима за „рогатый клобукъ“, рьяная раскольница не напомнила бы ему о разореніи Курженской обители? Характерна и эта ссылка на время съ 1655 по 1664 годъ, когда Питиримъ былъ митрополитомъ крутицкимъ. По удаленіи Никона, мѣстоблжсвятельство патріаршаго престола было вручено ему. Является къ нему протопопъ Нероновъ. Питиримъ любезно принимаетъ посѣтителя, хотя тотъ пришолъ и не во-время. Нероновъ открываетъ ему, что будто бы ему, Неронову, было видѣніе Спасителя, повелѣвшаго служить по „древнимъ“ служебникамъ. Питиримъ отвѣтилъ на это: „вѣрѣю, отче: можетъ Господь творить преславная“ (I, 163—6).

повѣ здѣсь блѣднѣеть. Взять въ примѣръ повѣнецкаго попа Ефрема. Онъ имѣлъ прихожанъ лишь до тѣхъ поръ, пока находился при своей церкви, — постригшись пересталъ служить, какъ будто въ полахъ не было нужды. Въ концѣ XVII вѣка въ Выгорѣцѣи жилъ священноинокъ Пафнутій Соловецкій, но затѣмъ ушелъ отсюда, и его никто не удер-живалъ ¹²⁾.

4) Послѣ смерти Питирима, діаконь Ѳеодоръ свидѣтельствовалъ предъ своими единомышленниками, что Питиримъ „не гонитель“ бѣ на вѣру, хотя и былъ „потаковникомъ“ защитникамъ „догматовъ никоіанскихъ“ VI, 250). 5) Заимствуя у Денисова свѣдѣніе, что Курженская обитель „истреблена въ зиму лютаго гоненія на благочестіе“ (—79). и добавляя отъ себя, что это было будто бы въ то время, когда новгородскимъ митрополитомъ былъ Питиримъ (—80), Филипповъ однако же и самъ далѣе говорить, что „гоненіе на пустыню“ поморскую было собственно говоря уже въ 80-хъ годахъ (—84). 6) Такимъ образомъ можно думать, что закрытіе Курженской пустыни послѣдовало позднѣе, чѣмъ 1664—72 годы.

¹¹⁾ О Суворѣцкой пустыни, какъ убѣжищѣ раскольниковъ, доселѣ ничего не было извѣстно въ литературѣ по расколу. Но въ первоначальной исторіи раскола, она имѣла большое значеніе. Она находилась въ олонецкомъ уѣздѣ на островѣ Виданскомъ, при рѣкѣ Сувѣ, и называлась Троицкою. Въ книгѣ „Списки іерарховъ“ (Спб. 1877, стр. 1011) есть только одно указаніе—что „Суворѣцкій Троицкій“ монастырь „упоминается съ 1687 году“. Но о томъ, что въ этой пустыни находили себѣ пріютъ раскольники, мы подробно узнаемъ изъ „Житія“ инока Кирилла, основателя ея (Ркп. Публ. библ. Q. I, 1060). Когда рѣшившись строить обитель, Кириллъ заложилъ церковь, то „присланъ былъ къ нему изъ обители великаго Александра образъ Пресвятой Троицы мѣстный“, почему и церковь была освящена „во имя Пресвятыя Живоначальныя Троицы“ (—л. 98). Слухъ объ этомъ убѣжищѣ раскольниковъ шолъ, поповскіе старосты и приставы наѣзжали къ Кириллу, но Кириллъ умѣлъ улаживать дѣло. „Священно-инока во обители его служащаго скрываше отъ нихъ, яко бы его не имѣя у себя творяшеса“ (—л. 117—117 об.). Только въ 191 году послѣдовало распоряженіе о томъ, что бы „поймавшие Кирилла и священноинока, иже во обители оной служаше“, доставити въ Новгородъ. Тотъ и другой успѣли бѣжать (—л. 117—23),—Кириллъ бѣжалъ на Выгъ (—л. 126—6 об.). Послѣ этого уже нельзя стало приходить раскольникамъ въ Суварѣцкую пустынь открыто, хотя тайно они сюда еще являлись и здѣсь жили Игуменомъ былъ присланъ изъ Новгорода Ефремъ. „Бяше же той кротокъ нравомъ. И того ради возможно бяше нѣкоторымъ и укрытися отъ него“. Самъ Кириллъ однажды навѣстилъ остальцевъ (—л. 12—132).

¹²⁾ О повѣнецкомъ попѣ Ефремѣ находимъ извѣстіе въ двухъ памятикахъ: а) въ „Отразительномъ писаніи“ инока Евфросина (Спб. 1895, стр. 31—2), б) въ „Сказаніи“ объ инокѣ Геннадіѣ (Ркп. Публ. библ. O. XVII. 48, л. об. 168). Въ качествѣ бродячаго расколуучителя онъ

Подобнымъ образомъ заводились порядки жизни и въ сибирскомъ расколѣ. Тамошніе «страдальцы» за расколъ провозгласили, что крещеніе и хиротонія, совершаемыя въ церкви, не дѣйствительны, и что поэтому попы новаго ставленія должны быть принимаемы въ качествѣ мірянъ. Въ исторіи раскола этого края на самыхъ первыхъ порахъ въ превышающемъ числѣ фигурируютъ имена простыхъ чернецовъ. Изъ бѣльцовъ, усвоившихъ себѣ всѣ права на священнодѣйствія, въ томъ числѣ значить и на перекрещиваніе, особенно былъ извѣстенъ Яковъ Лепихинъ ¹³⁾.

Въ предѣлахъ Брянскихъ и на Дону рѣшеніе данныхъ вопросовъ было таково. Іовъ и Досіеѣй подвергали крещенныхъ по новымъ книгамъ перекрещиванію, ихъ единомышленники — попъ Пафнутій и другіе также ¹⁴⁾. Точно также и рукоположеніе по новымъ книгамъ не принимали ни Іовъ, ни Досіеѣй, равно и другіе единомышленные имъ попы. Извѣстна лишь слѣдующая съ ихъ стороны уступка въ данномъ случаѣ. Іовъ сознавалъ, что нужда въ іереѣ скоро настанетъ для его учениковъ. Имѣя у себя келейникомъ нѣкоего инока Іоасафа, онъ послалъ его получить рукоположеніе отъ тверскаго архіерея. Это было еще въ то время, когда Іовъ жилъ въ Льговѣ.

выступилъ въ '80-хъ годахъ XVII вѣка. Бѣгство Пафнутія изъ Соловецкаго монастыря вѣроятно стояло въ связи съ дѣломъ о немъ: „Мат. для ист. раск.“ III, 67. 81. 96—7. 124—5. О пребываніи его въ Выговской пустыни: „Исторія Выговской пустыни“, стр. 54. 87. 107. 113. 216. 313. Здѣсь говорится, что Пафнутій „живалъ на Выгу въ общежительствѣ съ первыхъ годовъ“ (—313). Точно также и въ другой записи сказано, что Пафнутій жилъ на Выгѣ „въ началѣ собранія братства“ (*И. А. Бычковъ*. Кат. собр. рукоп. Богданова, 14, 126, Спб. 1893). Изъ другихъ памятниковъ видно, что въ 1696 году Пафнутій уже былъ на Выгѣ, ибо въ декабрѣ этого года совершилъ погребеніе инока Геннадія (Ркп. Публ. библ. О. XVII № 48, л. 180).

¹³⁾ 3-е посланіе Игнатія сибирскаго, стр. 170.

¹⁴⁾ Сказаніе о Павлѣ Коломенскомъ свидѣтельствуетъ объ Іовѣ и Досіеѣѣ положительно. Досіеѣя упоминаетъ и другое поморское сочиненіе — „Житіе“ Корнилія. Ивану Алексѣеву тоже подтвердили всѣ „древніе люди“, которыхъ онъ спрашивалъ. Изъ другихъ документовъ можно указать два: а) чернецъ Никодимъ показывалъ, что когда онъ жилъ съ іеромонахомъ Досіеѣемъ въ Милѣвой пустынѣ, то послѣдній „перекрещивалъ приходившихъ къ нему (Собр. пост. по в. п. и. III, 70); б) въ 1688 г. нѣкій Пахомъ Сергѣевъ съ Дону на допросѣ показалъ, какъ подлинно ему извѣстно, что Досіеѣй, Пафнутій и другіе попы на Дону крестятъ многихъ людей вдрогорядъ“ (*В. Дружининъ*. „Раск. на Дону“, стр. 296).

Архіерей тотъ былъ пріятель Іова, и хотя служилъ по новымъ книгамъ, но по просьбѣ Іова согласился рукоположить Іоасафа по книгамъ старымъ. Вопросъ о дѣйствительности этой хиротоніи возникъ уже по смерти Іова. Народъ, гдѣ жилъ Іоасафъ, не признавалъ его рукоположенія. Это заставило послѣдняго совершить путешествіе къ Досиѳею на Дону. Іоасафъ просилъ Досиѳея «да онаго ради народнаго соблаженія въ того рукоположеніи не повелитъ ему священнодѣйствовать». Досиѳей поступилъ слѣдующимъ образомъ. «Не словомъ тое прошеніе разрѣши, но метну жребій, что тѣмъ показано будетъ: и паде жребій на Іоасафа священнодѣйствовать». Этимъ и ограничилась со стороны Досиѳея уступка въ пользу послѣдніконовской хиротоніи ¹⁵⁾. Правда, въ бытность Досиѳея на Дону служилъ тамъ новопоставленный попь Самойла, но его превращеніе въ раскольническаго попа совершилось помимо участія Досиѳея и другихъ поповъ на Дону.— Примѣчательно, что и Самойла «младенцевъ перекрещивалъ вдругорядъ» ¹⁶⁾.

Первые стародубскіе и вѣтковскіе требоотправители: попь Козма и попь Стефанъ «приходящихъ отъ церкви новокрещенныхъ повторяли своимъ крещеніемъ», равно не принимали и поповъ новаго ставленія. Умирая, они строго заповѣдали своимъ духовнымъ дѣтямъ хранить этотъ завѣтъ на всѣ времена. Подъ ихъ вліяніемъ вѣтковскіе насельники чуждались жившаго тогда на Вѣткѣ вышеупомянутаго попа Іоасафа, получившаго хиротонію отъ тверскаго архіерея. Но когда Стефана и Козмы не стало, а Іоасафъ получилъ отъ Досиѳея благословеніе священнодѣйствовать, вѣтковцы съ умиленіемъ просили Іоасафа не оставить ихъ «сырыхъ», и Іоасафъ сталъ ихъ попомъ. Онъ также не принималъ ни крещенія, ни хиротоніи, совершенной по новымъ книгамъ. Но преемникъ Іоасафа—черный попь Θεодосій, самъ рукоположенія стараго, уже «отверзъ дверь» на Вѣткѣ попамъ послѣдніконовскаго рукоположенія, хотя послѣдніконовское крещеніе повторялъ: приглашенные имъ въ 1695 году на освященіе церкви попы Александръ и Григорій имѣли на себѣ хиротонію новую ¹⁷⁾.

¹⁵⁾ „Исторія о бѣгств. священствѣ“ Алексѣева, стр. 15—16.

¹⁶⁾ Доп. А. И. XII, 140. 180.

¹⁷⁾ „Исторія“ Алексѣева, стр. 18—24. Что Θεодосій перекрещивалъ это подтверждается извѣстіями о его дѣятельности на Дону (Доп. А. И. XII, 206; ср. 184, 205) и на Керженцѣ (Пращица, л. 273).

Первыми организаторами жизни раскола на Керженцѣ были попы стараго ставленія, но скоро явились попы и новаго ставленія. Такъ еще Діонисій Шуйскій сдѣлалъ уступку въ пользу «новой» хиротоніи, когда принялъ въ санѣ священноинока Софонія Соловецкаго ¹⁸⁾. Впрочемъ, въ скитѣ Онуфрія упорно хранилось убѣжденіе, что можно принимать поповъ лишь доникановскаго поставленія ¹⁹⁾. Характеренъ слѣдующій примѣръ. Одинъ попь стараго ставленія, принявъ постриженіе по новымъ книгамъ, рѣшился уйти въ расколь. Въ скитѣ Онуфрія «разстригли» этого чернаго попа, «по своему разуму перестригли сызнава, дали ему третіе имя, и велѣли ему въ третій попить»: Дороеей сталъ Досноеемъ и началъ служить у онуфріанъ за попа ²⁰⁾. Подобно этому неодинаково относились и къ вопросу о перекрещиваніи. Послѣднее безспорно и здѣсь практиковалось. Въ качествѣ одного изъ видныхъ защитниковъ перекрещиванія памятники называютъ попа Исидора Козмодемьянскаго, отмѣчая, впрочемъ, что дѣло дѣлалось «по соборному приговору старцевъ и мужиковъ». Потомъ перекрещиваніе было отмѣнено особымъ соборнымъ опредѣленіемъ ²¹⁾. Такимъ образомъ это было такое направленіе, которое, начавъ принятіемъ «новой» хиротоніи, кончило отмѣною перекрещиванія.

¹⁸⁾ „Исторія о бѣгствующемъ священствѣ“ Іоны Курносаго: напечатано у *Есипова*—Раск. дѣл. XVIII столѣт., II, 179—89, хотя имя автора здѣсь не обозначено. Перечисляя поповъ, первыхъ устроителей внутренней жизни раскола на Керженцѣ, Іона на первомъ мѣстѣ называетъ священноинока Діонисія шуйскаго. Изъ другихъ документовъ мы узнаемъ, что около 1692 года Діонисій былъ еще живъ (*Есиповъ*. Раск. дѣл. XVIII в. II, 62 сн. 61). О священноинокѣ *Софоніи* Іона говоритъ, что онъ „пріять былъ соборомъ, отцами, вначалѣ, священноинокомъ Діонисіемъ и съ прочими христіаны, послѣ Никона патріарха, а соборъ былъ на Керженцѣ“. Почему „былъ пріять“? и зачѣмъ былъ „соборъ“? и что значать эти „вначалѣ“ и „послѣ Никона патріарха“? Объясненіе можетъ быть только одно, что это былъ первый случай принятія на Керженцѣ попа съ *послѣмиконовской* хиротоніей. Дѣйствительно изъ посланія (1710 г.) вѣтковскаго попа Θεодосія на Керженецъ видно, что Софоній имѣлъ на себѣ „новую“ хиротонію (*Іоанновъ*. Полн. ист. изв. о раск. Спб. 1799, стр. 275).

¹⁹⁾ Розыскъ, стр. 601. М. 1847.

²⁰⁾ Мат. для ист. раск. VIII, 309. Собор. пост. по в. п. и IV, 162.

²¹⁾ „Исторія“ Іоны Курносаго,—у *Есипова*, II, 186—7. Его извѣстіе заключается въ томъ: а) что Исидоръ былъ защитникомъ *перекрещиванія*

Въ концѣ 80-хъ годовъ XVII вѣка на рѣкѣ Керженцѣ поставилъ скитъ монахъ Аврамій. «Той Аврамій сотворився учитель раскольническойя своея вѣры по *своему толку*, прельщаше къ своему зловѣрїю многія, и постническое житіе проходити являшеса, приходящія же къ нему въ скитъ его перекрещиваше». Монахинь, послѣ перекрещиванія, «перестригаль» ²²).

Вмѣстѣ съ тѣмъ нашло себѣ мѣсто на Керженцѣ и такое направленіе, которое, отвергая «новую» хиротонію, принимало однако же «новое» крещеніе. Подъ конецъ періода таковымъ объявился нѣкій Ѳеодоръ изъ Ростова. Такъ какъ и «старого» ставленія поповъ община его не имѣла, то слыла подъ именемъ «безпоповщинской» ²³).

и имѣлъ себѣ многихъ сторонниковъ, въ числѣ ихъ и поповъ: „возмутиша тогда сего священноіерея Исидора, возмнѣша сіи убо возмутители, яко крещеніе отъ великороссійской церкви нѣсть крещеніе и обращающихся отъ Россійской церкви начаша паки крестити“; и б) что практика Исидора вызвала *соборъ* съ участіемъ священноиноковъ Діонисія и Софонія, который отмѣнилъ перекрещиваніе. Обращаясь къ другимъ памятникамъ, мы находимъ, а) что въ качествѣ одного изъ защитниковъ перекрещиванія они называютъ попа Исидора Козмодемьянскаго, отмѣчая, впрочемъ, что дѣло дѣлалось „по соборному приговору старцевъ и мужиковъ“, и б) что обычай перекрещивать господствовалъ на Керженцѣ у поповцевъ только приблизительно до половины 90-хъ годовъ XVII вѣка. Именно, въ 1716 году на вопросъ Питирима: „попы ваши *въ пружняа лѣта*, по соборному приговору старцевъ и мужиковъ вашихъ, отъ нашея церкви приходящихъ къ вамъ крестили совершенно *въ три погруженія*, и тѣ попы, старцы и мужики... православные ли“? раскольники Софроптіева согласія отвѣчали: „собора у насъ о томъ не бывало, *но иткій потъ одинъ*, по своему изволенію... *паки покрещевалъ*“ (отв. 58). Между тѣмъ діаконовцы на тотъ самый вопросъ дали такой отвѣтъ: „о семъ мы неизвѣстны, понеже въ то лѣто въ присутствіи съ ними у *оного приговора* не были (—58). Такая уклончивость отвѣта уже говоритъ за то, что „приговоръ“ перекрещивать дѣйствительно былъ. Послѣ этого въ 1717—18 году Питиримъ пишетъ, обращаясь къ керженцамъ „ежели вспомнятъ прошедшія лѣта отселѣ назадъ *лѣтъ 25*: то... вы мало не вси всѣхъ къ вамъ приходящихъ крещенныхъ *паки совершенно крестили*: Исидоръ потъ Козмодемьянскій... и прочіе многіе... о нихъ же вы сами подлинно извѣстны есть“ (Працища, л. 273, изд. 1721). Отсюда заключаемъ, что соборъ, о которомъ говоритъ Іона, былъ не позже этого времени, причемъ протестъ Діонисія и Софонія, какъ уже признавшихъ дѣйствительность „новой“ хиротоніи является вполне естественнымъ и понятнымъ.

²²) Розыскъ, стр. 606—7. М 1847.

²³) „Обличеніе на раскольниковъ“ Флорова. Бр. Сл. 1894, I, 478.

Поповщина, въ видѣ бѣглопоповщины и съ пріятіемъ «новаго» крещенія, успѣла обнаружиться и за шведской границей. Къ концу 80-хъ годовъ во главѣ здѣшней общины стоялъ видный расколучитель Иванъ Коломенскій, жившій близъ Нарвы на Черной Мызѣ. Около 1691 года мы видимъ здѣсь раздѣленіе среди раскольниковъ, — община Ивана Коломенскаго идетъ въ разрѣзъ съ ученіемъ новгородцевъ, составившихъ за рубежомъ большинство и державшихся ученія безпоповщинскаго, съ его перекрещиваніемъ и непріятіемъ священства. Во главѣ новгородской партіи стоялъ Илья Яковлевъ, пользовавшійся уваженіемъ за то, что нѣкогда жилъ въ Соловецкомъ монастырѣ, откуда бѣжалъ во время соловецкой осады ²⁴⁾

II. Причины раздѣленія раскола на поповщину и безпоповщину.—Взглядъ діакона Θεодора и инока Авраамія. — Ученіе протопопа Аввакума. — Отвѣтъ изъ Далматова.

Такимъ образомъ, какъ видимъ, къ концу XVII вѣка расколъ порознился въ рѣшеніи вопроса объ іерархіи. Не только въ разныхъ центрахъ раскольниковскаго міра онъ былъ рѣшенъ различно, но и на одинъ и тотъ же центръ простиралось тоже самое различіе. Одни пришли къ мысли, что можно содѣвать свое спасеніе помимо лицъ іерархическихъ, другіе

Θеодоръ поселился въ керженскихъ лѣсахъ ранѣе 1702 года: Розыскъ стр. 608. М. 1847.

²⁴⁾ Бѣгство Ивана Коломенскаго за шведскую границу произошло не позже 1684 года, ибо въ этомъ году вѣдѣно было уже розыскивать его. Наказъ объ этомъ данъ былъ новгородскимъ митрополитомъ Корнилемъ архимандриту Хутыня монастыря Евѣимію (*Е. В. Барсовъ*. Олоонецкій монастырь Клименцы, стр. III). Упоминается онъ и въ другомъ указѣ Корнилія: Доп. А. И. XII, № 35. О положеніи Ивана Коломенскаго въ Новгородѣ, какъ расколучителя: „Отрастит. писаніе“ Евфросина. Спб. 1895, стр. 12. Объ Ильѣ Яковлевѣ говорится въ „Сказаніи откуда и како пріяша власть простиі крестятіи“. (Рки. Виѣан. сем. № 172, въ 4-ку, л. 12); о немъ же упоминаетъ и „грамота“ новгородскихъ раскольниковъ 1692 года (Поли. ист. изв. о раск. *Іоаннова*. Спб. 1799, стр. 91). О послѣднихъ дняхъ жизни Ильи Яковлева есть извѣстія въ „Житіи“ Θεодосія Васильева (*Н. Поповъ*. Мат. для ист. безпоп. согл. М. 1870, стр. 19) и въ официальныхъ документахъ (*Г. Есиповъ*. Раск. дѣл. XVIII в., I, 92. 94).

рѣшились окормляться бѣгствующимъ отъ церкви священствомъ. Первые положили обязательнымъ перекрещивать приходящихъ отъ церкви въ расколъ, вторые, наоборотъ, признали такое ученіе неправильнымъ. Такая связь вопросовъ о крещеніи и хиротоніи понятна. Если пріята хиротонія, то, по правиламъ, пріято и крещеніе, и наоборотъ, если отвергнуто крещеніе, то необходимо отвергнуть и хиротонію. Правда, мѣстныя колебанія еще продолжались, такъ что поповщина еще перекрещивала и не хотѣла принимать поповъ новаго ставленія, равно и безпоповщина еще имѣла иногда поповъ, но конецъ этихъ колебаній былъ уже близокъ и разность въ путяхъ раскола обозначилась безповоротно. Почему же, однако, расколъ пришелъ не къ одному рѣшенію вопроса, а къ двумъ, другъ друга исключаящимъ? Потому, что то и другое ученіе имѣло явные «изъяны», восполнить которые никакъ было нельзя, а третьяго выхода не было. Различіе ихъ заключалось только въ томъ, что въ одномъ было больше согласія съ Писаніемъ и меньше съ ученіемъ раскола, въ другомъ, наоборотъ, больше согласія съ ученіемъ раскола и меньше съ Писаніемъ, въ общемъ же ни то, ни другое устойчивости не имѣло. Такъ, выходя изъ мысли, что въ мірѣ царствуетъ антихристъ, расколъ пришелъ къ ученію о безсвященнословномъ состояніи; видимымъ признакомъ истребленія священства антихристомъ было отсутствіе въ расколѣ епископскаго чина; поэтому мысль о безсвященнословномъ состояніи бродила въ расколѣ съ самаго его начала, и ранѣе, чѣмъ вымерли всѣ поны стараго ставленія, была провозглашена за догму. Прямое ученіе о невозможности заимствоваться священствомъ отъ церкви было высказано въ нѣсколькихъ руководственныхъ посланіяхъ раскольническихъ «страдальцевъ»; проведеніе этого ученія въ жизнь зависѣло и отъ мѣстныхъ авторитетовъ. Отправленіе службъ и таинствъ чернецами и простецами можетъ быть и встрѣтило бы въ народной массѣ недоумѣніе, которая увидѣла бы это прежде, чѣмъ усвоила доктрину, но эта масса иногда уже была подготовлена къ такой практикѣ предшествовавшими обстоятельствами. Такъ образовалась безпоповщина. Почему же другая часть раскола не пошла по этому пути? Потому что мысль о прекращеніи священства во времена антихриста есть ложная мысль, да и убѣжденіе въ наступленіи царства антихриста раздѣляли далеко не всѣ послѣдователи раскола. Христово

священство пребудетъ вѣчно, такъ что и антихристъ не можетъ истребить его. Признавая это и видя, что въ расколѣ преемственность хиротоніи пресѣклась по отсутствію епископа, расколъ рѣшилъ принимать поповъ новаго ставленія. Правда, странно называть истинною ту церковь, которая вынуждена окормляться бѣгствующимъ отъ еретической церкви священствомъ, но послѣдователи раскола хранили убѣжденіе, что истинные епископы, расколу единомысленные, есть гдѣ-нибудь въ мірѣ. Мысль о возможности принимать бѣглыхъ новаго ставленія поповъ принадлежала между прочимъ Аввакуму и преимущественно его энергіей и авторитетомъ была вынесена на свѣтъ. Тамъ, гдѣ раскольническія общины изначала были руководимы попами стараго рукоположенія, — естественно и практическимъ путемъ въ массѣ подготавливалась почва для ученія о необходимости священства, а послѣдній шагъ — къ принятію попа новаго поставленія зависѣлъ уже отъ мѣстнаго авторитета. Такъ образовалась поповщина. Такимъ образомъ происхожденіе поповщины и безпоповщины можно понять лишь съ точки зрѣнія тѣхъ принципиальныхъ основъ, которымъ слѣдовалъ расколъ, а мѣстное утвержденіе той или другой отчасти можно относить и къ случайнымъ обстоятельствамъ. Безпоповщина скоро увидѣла фальшивое положеніе поповщины; поповщина сознавала всю неправоту безпоповщины; отсюда открывалось обширное поле для взаимной борьбы. Особенность этой борьбы заключалась въ томъ, что каждая сторона могла въ конецъ поразить противника, и наоборотъ совсѣмъ не могла защитить себя. По памятникамъ прослѣдить это легко.

Прежде всего раскольникамъ естественно было обратиться къ авторитету тѣхъ расколуучителей, которые запечатлѣли свое учительство «страдальчествомъ». Приписывая ихъ «подвигамъ» святость, расколъ искалъ въ этомъ точку опоры, чтобы и ученіе ихъ признать непогрѣшимымъ. При повѣркѣ обычно оказывалось, что «страдальцы» расходятся въ ученіи, но таково уже было положеніе раскола, что онъ не задумываясь зачеркивалъ два авторитета, если за него былъ одинъ. Съ одной стороны раскольники читали писанія діакона Θεодора, инока Авраамія и сибирскихъ «страдальцевъ», съ другой они поучались посланіями «преосвященнаго» протопопа Аввакума.

Въ посланіи къ сыну Максиму діаконъ Θεодоръ писалъ: «отъ еретика и отступника правыя вѣры не пріято крещеніе отнюдь: не дѣйствуетъ бо Духъ Святый еретическими руками

и языкомъ ихъ ничтоже, и еретическое крещеніе нѣсть крещеніе, но паче оскверненіе, писано во святыхъ правилахъ (VI, 202)». Въ этихъ словахъ дано было указаніе, какъ смотрѣть на крещеніе, совершаемое въ церкви. При переходѣ въ расколъ, очевидно, долженъ принимать новое крещеніе всякій, кто крещенъ по новымъ книгамъ, крещенъ ли онъ попомъ послѣниконовскаго ставленія, или же попомъ ставленія дониконовскаго. Въ посланіи къ Іоанну ²⁵⁾, писанномъ не позже 1669 года, Ѳеодоръ прямо говорилъ, что послѣ 1654 и особенно послѣ 1666 года принято «всякое нечестіе», въ томъ числѣ и во главѣ «и крещеніе римское», то крещеніе, которое «святые отцы проклинали и отъ церкви от-метали», и которое, слѣдовательно, не могутъ принимать за истинное крещеніе и онъ, Ѳеодоръ, съ своими послѣдователями (VI, 63—4). Тоже самое Ѳеодоръ писалъ и въ отвѣтъ иноку (VII, 238). Отсюда слѣдовалъ и тотъ выводъ, что если бы обратился въ расколъ и самъ попъ новаго крещенія, то и онъ долженъ подвергнуться перекрещиванію и слѣдовательно быть принятъ въ качествѣ простеца. Дѣйствительно—Ѳеодоръ допускалъ возможность перехода въ расколъ въ сущемъ санѣ только поповъ стараго ставленія. Въ отвѣтъ на вопросъ Іоанна, Ѳеодоръ именно различалъ поповъ стараго, до-никоновскаго, ставленія и поповъ ставленія новаго. Отъ первыхъ, если они, послѣ уклоненія отъ старины, затѣмъ покаялись, по нуждѣ «можно принимать всякую святыню — и крещеніе и исповѣданіе, и причащеніе», впрочемъ если они раскаялись искренно, съ готовностію «умереть за старое благочестіе». «А еже, писалъ Ѳеодоръ, вопрошаеши о поигѣхъ, рукоположенныхъ отъ прежнихъ православныхъ святителей и соблаздившихся отъ Никона... и познавшесе, паки по древнему служити начаша... и отъ таковыхъ, по нуждѣ, мощно всякую святыню примати, непорочнаго ради на нихъ благословенія первыхъ нашихъ святыхъ пастырей — и крещеніе, и исповѣданіе, и причащеніе и прочая. Кромѣ же нужи никако же отъ нихъ: понеже слюбодѣйствоваша въ догматѣхъ». При этомъ Ѳеодоръ допускалъ только однократное отпаденіе отъ раскола. «Аще же не съ таковымъ обращеніемъ и старые попы по паденіи своемъ служатъ, но мыслятъ двоедушно,

²⁵⁾ О посланіи діакона Ѳеодора къ Іоанну—наше замѣчаніе: Хр. Чт. 1897, вып. VI, стр. 881—2.

егда понуждены будутъ отъ отступниковъ къ прелести новыхъ догматъ, второе и третіе отступати хотятъ, паки вертящися, яко прахъ вѣтромъ... то отъ таковыхъ, яко отъ Іуды предателя, чуждаться православнымъ» (VI, 61—3). Относясь такъ строго къ попамъ стараго ставленія, Ѳеодоръ совсѣмъ отвергалъ поповъ новаго ставленія. «Аще которые попы отъ Никона отступника ставлены, и отъ никоніанъ послѣ мору, паче же отъ 174 года,—егда православіе все отринуша... нечестіе же всякое пріяша... и тѣмъ отступленіемъ своимъ чужи себе, сотвориша архіерейства»,—тѣ «попы и діаконы не священы суть, по правиламъ... и проаславнымъ христіаномъ нынѣ не подобаесть ихъ благословенія пріимати, ни крещенія, ни молитвы, и въ церкви съ ними не молитися, ниже въ домѣхъ. То есть часть антихристова воинства и отъ исполненія церковнаго самовластїи отсѣкшеса» (VI, 63—4). Но если такъ, то какъ же поступать съ попами новаго ставленія, когда они обратятся въ расколъ? «А отъ новыхъ ставленниковъ, аще и по старому служатъ отнюдь не подобаесть благословеніе пріимати, по правиламъ, ни мало, ни велико: понеже отъ еретикъ поставленные, не освящены суть, но осквернены отъ рукъ ихъ» (VI, 75). Очевидно, таковые, по суду Ѳеодора, могли быть принимаемы въ расколъ только въ качествѣ мірянъ, если бы они даже имѣли на себѣ «старое» крещеніе. Чтобы яснѣе видѣть различіе между попами стараго и новаго ставленія, Ѳеодоръ обращался къ примѣру. «Нынѣ, — говорилъ онъ, — раздвоеніе въ людѣхъ, да познаетъ пагубникъ, кто Божій, кто еговъ... Также и попы на два чина разсѣклися—студныя и мерзкія, какъ при Іліи бысть Вааловы жерцы. Кто же студныя тогда быша? Кои жертву Богу приношаху по закону, данному имъ, и освящени Богу до Ахавля отступленія. Егда же повелѣ Ахавъ жертву приносить Ваалу вмѣсто Бога, тогда они нечестиваго велѣнія послушавше царева, и служаху Ваалу, яко Богу, и сего ради студныя глаголются священники по отступленіи. И сему подобны суть попы старыхъ архіереевъ ставленники, покинувъ службу отцовъ своихъ и наченше лъстивую и развращенную приносить по новымъ служебникамъ еретическую жертву. Мерзкіе же Вааловы жерцы се есть: кои въ новой службѣ поставлены суть, Ваалу же, паче бѣсомъ служить... Всѣхъ ихъ вкупѣ, мерзкихъ и студныхъ, единъ Ілія святой, обличивъ и ревности Божія исполнився, закла ножемъ, аки свиней. И новые ставлен-

ники нынѣ отъ новыхъ отступниковъ мерзкимъ онимъ подобны, къ оной службѣ поставлены. И сіи обои неправи суть, духовнымъ ножемъ, святыхъ отецъ ревностію, отсѣкаются священства. Да по нуждѣ отъ старыхъ рукоположенцевъ мощно благословеніе пріимати, обратившихся паки на истину, яко же выше рѣкохомъ о семъ» (VI, 74—5). И такъ, и этихъ послѣднихъ, по суду Θεодора, заставляетъ принять только «нужда». Однако, какъ же быть? Вѣдь не могли же остаться на всѣ времена попы стараго рукоположенія! Не предстояло ли впереди совсѣмъ лишиться поповъ? И почему настала такая нужда? Θεодоръ отвѣчалъ и на эти вопросы. «Лучше,—писалъ онъ Іоанну,—ни отъ кого же наставлятися, нежели отъ злаго .водимы быти». Повидимому такой образъ выраженія совсѣмъ не понятенъ, ибо Писаніе учитъ, что церковь не можетъ остаться безъ истинныхъ пастырей. А между тѣмъ Θεодоръ выражался и еще сильнѣе, когда въ оправданіе дозволенія принимать святыню отъ покаявшихся «отступниковъ» указывалъ на невозможность найти незапятнанныхъ совершителей таинствъ: «лучше тѣхъ, писалъ онъ, и не возможно обрѣсти праваго священства» (VI, 62—3). Почему «не возможно»? Отвѣтъ на это у Θεодора стоялъ въ связи съ мыслью о послѣднемъ «отступленіи» и выражался въ такомъ видѣ: настало послѣднее «отступленіе», «скоро» антихристъ «будеть», а за нимъ и кончина міра: тогда послѣдуетъ «упражнение всему» (VI, 191), а теперь началось «присвоеніе» къ тому,—приближается все къ концу. «Исполить папа римскій—писалъ Θεодоръ,—въ словѣ объ антихриствѣ... Святымъ Духомъ провидѣ о нынѣ наченшемся времени, рече о пастыряхъ злыхъ, губящихъ души: въ та времена будетъ злый вождь, то есть неправедное священство,—и нынѣ сбьсться... паки рече Христось: *егда узрите мерзость заустенія, стоящую на мѣстѣ святъ* и прочая «*чтый да разумѣтъ*». Мерзость заустенія — неправедное священство и прелесть антихристова на святомъ мѣстѣ поставится, сирѣчь на алтари, на православная службы, еже и видимъ нынѣ сбывшееся. Инаго уже отступленія нигдѣ не будетъ» (VI, 65—6). Такимъ образомъ у Θεодора раскольники могли находить прямое указаніе на то, что нельзя заимствоваться рукоположеніемъ изъ церкви. Со стороны своей послѣдовательности воззрѣніе Θεодора не могло возбуждать недоумѣній. Если принятое въ церкви крещеніе таково, что по правиламъ должно быть «от-

метаемо», то понятно само собою, что въ расколѣ оно подлежитъ повторенію. А если не можетъ быть принято крещеніе, то должно быть отвергнуто и рукоположеніе. Вопросы о томъ, подлежитъ ли совершаемое въ церкви крещеніе повторенію, быть не могло, ибо рѣчь шла не только о крещеніи въ ереси, но даже о крещеніи въ «послѣднемъ отступленіи». Скудость православнаго священства, о которой говорилъ Θεодоръ, получала также полное объясненіе съ его точки зрѣнія на переживаемое время, потому что, какъ учить Писаніе, послѣднее время дѣйствительно будетъ таково. О годинѣ послѣдняго антихриста Θεодоръ здѣсь не говорилъ, такъ какъ наступленіе ея онъ отрицалъ и ждалъ лишь въ скоромъ будущемъ, но онъ не высказалъ и того, что когда-нибудь настанетъ время, когда священство будетъ истреблено окончательно. Очевидно Θεодоръ держался того убѣжденія, что священство пребудетъ вѣчно, не исключая годинъ царствованія антихриста. Поэтому свою рѣчь о полахъ стараго ставленія Θεодоръ заканчивалъ словами упованія: «а лучше тѣхъ, — писалъ онъ Іоанну, — нынѣ и не возможно обрѣсти праваго священства. О, горе и увы! Третіе приде на всю землю зло, яже подъ небесемъ. Но надѣйся на Христа истиннаго не оставленъ будетъ во вѣки» (VI, 62). Въ качествѣ прямого свидѣтельства Писанія по данному вопросу діаконъ Θεодоръ ссылался на именуемое Ипполитово слово, помѣщенное въ Сборникѣ.

Таковъ былъ взглядъ Θεодора. Онъ приближался къ безпоповщинѣ, но лишь со стороны отрицательной, именно со стороны отрицанія совершаемаго въ церкви крещенія и рукоположенія, но положительнаго ученія безпоповщины въ его основномъ пунктѣ у діакона Θεодора безпоповцы не могли найти.

Взглядъ Θεодора всецѣло воспринялъ и инокъ Авраамій. При томъ особенномъ уваженіи, какое питалъ Авраамій къ писаніямъ Θεодора (VII, 261), это становится вполне понятнымъ. Когда посланіе на имя Іоанна было получено въ Москвѣ и показано Авраамію, то послѣдній сдѣлалъ на немъ такую надпись: «сіе посланіе отъ отца священнаго діакона Θεодора чернецъ Авраамій прочеть, любезно цѣловавъ, и рукою своею подписалъ, яко хотящимъ спастися тако достойтъ вѣровати во истину» (VI, 79). Послѣ этого легко понять, какой смыслъ усвоилъ Авраамій тѣмъ своимъ пожеланіямъ и вос-

кличаніямъ, какія онъ посылалъ по адресу пастырей церкви, — напимѣръ въ «Щитѣ вѣры»: «отъ нечестивыхъ и смущенныхъ служителей не подобаетъ причаститися святымъ тайнамъ» (VII, 44), или: «о, вы есте прельщеніи—не архіерее, и не священницы, отлученніи и окаянніи, изыдите вонъ изъ святилища Божія» (VII, 208). Подобно этому съ рѣшительностію былъ высказанъ Аврааміемъ судъ и о совершаемомъ въ церкви крещеніи. Объ этомъ раскольники могли читать въ его извѣстіи отцамъ и братіямъ. Инокъ передавалъ свои мысли въ такомъ видѣ: «нынѣ послѣдующимъ новой вѣрѣ снова тою вѣрою и креститися подабаеть. А если будетъ не креститися снова, то простымъ людямъ зѣло блаженно будетъ, — говорятъ: учать - де насъ власти новой вѣрѣ, ея же мы не слышали, а о старой глаголють, яко не права, а сами они тою вѣрою неправую крещени суть» (VII, 391). Если, по мнѣнію Авраамія, пришедшему «новую вѣру» подобало бы вторично креститися, то и, наоборотъ, при переходѣ изъ «новой вѣры» въ «старую», очевидно, необходимо креститися вторично. На вопросъ: какое «превращеніе» допущено въ крещеніи? Авраамій отвѣчалъ: «первое, символъ православныя вѣры отъ лица крещаемого трижды глаголется превращенно: во имени Ісусовѣ литера прибавлена, и Духа Святаго крещаемый истиннаго не проповѣдуетъ, — ему же и по крещеніи во истиннаго Бога вѣровати не возможно; потомъ, и вся главизны о крещеніи испревращено, и положено въ дестъ только листовъ—16, а въ старыхъ Потребникахъ 25 листовъ» (VII, 399).

Такъ учили Θεодоръ и Авраамій. Иначе думалъ Аввакумъ. Іоаннъ, обращаясь съ просьбой къ Θεодору, по вопросу о попахъ, просилъ, чтобы и Аввакумъ скрѣпилъ отвѣтъ своею подписью. Протопопъ дѣйствительно приложилъ руку къ Θεодоровой епистоліи (VI, 79). Но скоро въ посланіяхъ Аввакума раскольники читали уже другія строки. Въ посланіи къ неизвѣстному пустозерскій узникъ писалъ: «а иже въ православныхъ церквахъ, гдѣ пѣніе безъ примѣса внутрь алтаря и на крылосахъ, а попъ новопоставленъ, о семъ посудить. Аще онъ, попъ, проклинаеть никоніанъ и службу ихъ и всею крѣпостію любитъ старину: по нужди, настоящаго ради времени, да будетъ попъ. Какъ же міру быть безъ поповъ? Къ тѣмъ церквамъ приходитъ. Будеть же попъ и старопоставленъ, а блудитъ хотя мало нѣчто, бѣжать отъ него по-

добааетъ» (V, 221). Такимъ образомъ, требуя отъ своихъ послѣдователей, чтобы они «бѣгали» отъ попа, который въ чемъ-либо «заблуждается», хотя бы онъ былъ и стараго рукоположенія, Аввакумъ позволялъ ходить въ тѣ церкви, гдѣ попъ—хотя бы и новопоставленный «всею крѣпостию любить старину и проклинаятъ никоніанскую службу» и у него въ храмъ «пѣніе безъ примѣса внутрь алтаря и на крылосахъ». Отсюда видно, что Аввакумъ признавалъ дѣйствительность православной хиротоніи. Правда, обратившагося въ расколъ новопоставленнаго попа онъ ставилъ въ предѣлы нѣкотораго ограниченія, но ограниченія лишь временнаго. Въ посланіи къ Іонѣ ²⁶⁾ онъ писалъ: «а иже новопоставленный попъ придетъ въ покаяніе и проклянетъ ересь никоніанскую и чисто учнетъ хранить старое благочестіе, таковый да глаголетъ: «Благословенъ Богъ» и возгласъ «яко твое есть царство», и служить вечерню, и утреню, и часы, и молитвы роженицамъ говорить и крестить, а литоргисать ему не повелѣваю, страшно бо дѣло сіе и чистыхъ рукопологаемыхъ. Аще ли постраждетъ отъ мучителей и кровь свою изліетъ за старое благочестіе, мню, тогда можетъ освятитися отъ Вышняго рукоположеніемъ и будетъ оттолѣ попъ совершенъ: литоргисавъ, и причащаетъ невозбранно» (88, I, 747). Попа стараго ставленія, если онъ временно служилъ по новымъ книгамъ, Аввакумъ не ставилъ въ условіе и этого разграниченія. Попъ Дмитрій стараго ставленія, послѣ того какъ раскаялся въ служеніи по новымъ книгамъ, служилъ обѣдни, присылалъ Аввакуму просфоры и былъ ему сынъ духовный ²⁷⁾. Впрочемъ положеніе раскола было таково, что и новопоставленнымъ попамъ неудобно было выжидать «мучителей». Поэтому уступку относительно ихъ Аввакумъ простираетъ далѣе. Въ отвѣтѣ «на поученіе» онъ писалъ: «и о попахъ судихомъ: аще и старый рукоположенецъ блудитъ, не подобааетъ отъ него ничто же приимати. Аще ли новикъ ревнитель крѣпкій, по нуждѣ принять его, будетъ въ службу потребъ мірскихъ, но токмо ему не комкать... Чаю, егда новикъ оплачетъ себя стонавше, призоветъ духовное дѣйство и въ комканіи, проклявше еретическое дѣйство». Чтобы оправдаться

²⁶⁾ О посланіи Аввакума къ Іонѣ и личности Іоны—наше замѣчаніе.—Хр. Чт. 1897, вып. VI, стр. 880—1.

²⁷⁾ Хр. Чт. 1888, I, 740, II, 594; Мат. для ист. раск. V, 197.

въ такой уступкѣ, Аввакумъ ссылается на «нужду». По-неже, — продолжалъ онъ, — сіе время изъ правилъ вышло... Святіи отцы правила узаконоположиша на тихое время... А егда гонима церковь, по нуждѣ всяко бываетъ... Помни», — приводилъ Аввакумъ одинъ изъ примѣровъ, припоминая, очевидно, разсказъ изъ Пролога подъ 28 августа о Теодорѣ Жидовинѣ, какъ его, по причинѣ болѣзни, простые христіане, за неимѣніемъ воды, крестили на пути въ пустыни Сирійской пескомъ, — «на пути крещень бысть пескомъ по нуждѣ и пріято Богомъ. Кольмижъ въ неимущее время плачущему послеть Богъ Духа Святаго освятити дары, или въ крещеніи и вѣнчаніи, или ино что отъ таковыхъ» (88, I, 735—6). Такъ судилъ Аввакумъ о новопоставленныхъ попахъ. Но о какихъ попахъ новаго ставленія говорилъ Аввакумъ? Очевидно о тѣхъ, которые имѣли на себѣ дониконовскаго времени крещеніе. Такіе попы, какъ видно ихъ наставленій Аввакума, могли быть принимаемы въ расколъ третьимъ чиномъ. А если бы вздумалъ перейти въ расколъ попъ новаго крещенія: какъ поступить съ такимъ новопоставленнымъ попомъ? Прямаго рѣшенія этого вопроса у Аввакума нѣтъ; можетъ быть потому, что его не спрашивали о такомъ примѣрѣ, но во всякомъ случаѣ этотъ вопросъ долженъ былъ быть поставленъ въ связь съ вопросомъ о принятіи лицъ, получившихъ послѣниконовское крещеніе. У Аввакума дѣйстви-тельно есть «отвѣтъ» о совершаемомъ въ церкви крещеніи. Еще въ «книгѣ всѣмъ горемыкамъ миленькимъ», отвѣчая на предложенные ему москвичами вопросы о разныхъ недоудомыхъ вещахъ, Аввакумъ писалъ: «по старому служебнику и новопоставленный попъ, аще въ немъ духъ не богопротивень, да крестить ребенка: гдѣ же дѣтца? нужда стала! Аще и старый попъ—по новому Служебнику, не пріятно. Есть, пишеть въ правилахъ: не всѣхъ Духъ Святой рукополагаетъ, но всѣми дѣйствуетъ, кромѣ еритика. И я то помышляю: иной станеть въ попы тѣ, а душею о старинѣ той горить. Таковыхъ по нуждѣ пріемлемъ. Аще богоборствуетъ—и старый чертъ, плюнь на него и съ паками» (VIII, VII). Здѣсь, очевидно, рѣчь о тѣхъ новаго ставленія попахъ, которые присоединились къ расколу: «кой проклиняетъ Никонову ересь, да за Христа умереть щитится, того духъ не богопротивень» (88, I, 737). Ученики Аввакума, видимо, не удовлетворились общимъ отвѣтомъ Аввакума о новопоставленномъ

попѣ, перешедшемъ въ расколъ. Поэтому Аввакумъ рѣшилъ тотъ же самый вопросъ въ частности примѣтельно къ вопросу о крещеніи. Потомъ возникъ вопросъ о «младенцахъ», крещенныхъ въ церкви, и конечно по новымъ книгамъ. Въ посланіи къ нѣкоему брату, писанномъ, вѣроятно, въ Сибирь, Аввакумъ писалъ²⁸⁾: «сице никоніане крестятъ дѣтей, подобаетъ послѣ ихъ православному попу сызнова молитвы вся говорить, а не отрицать паки, ниже второе погружать, но токмо поставя купѣль, и молитвы проговоря, масломъ помазать и миромъ, и около купѣли обойти по преданію» (VIII, 68—9). Такимъ образомъ Аввакумъ не признавалъ совершаемаго въ церкви крещенія подлежащимъ повторенію: онъ говорилъ лишь о нѣкоемъ довершеніи его. Тутъ у послѣдователей Аввакума возникло, между прочимъ, такое недоумѣніе: одно ли и тоже—если крестить попъ старопоставленный и новопоставленный, или между этими случаями слѣдуетъ различать? И еще: какъ смотрѣть на крещеніе, которое будетъ совершено по старому Требнику, хотя бы и въ православной церкви, и попъ тотъ служить вообще по новому? Въ посланіи въ Москву—къ попу Исидору Аввакумъ далъ отвѣтъ и на эти вопросы: «младенцевъ отъ новиковъ крещенныхъ, аще отрицалъ и погружалъ, не перекрещивай: токмо молитвы старыя проговори и масломъ помажь, и что новикъ не дѣйствовалъ, ты доверши. А будетъ отрицанія или погруженія не было: ты сызнова крести совершенно. Также и отъ старопоставленныхъ, по новому Требнику, — и надъ тѣми также дѣйствуй по прежде реченному. А кои по старому Требнику крещены, отъ кого нибудь, тѣ и такъ живутъ. А попы тѣ, старый или новый, по новому дѣйствовалъ—одна бездѣлица. А буде по старому дѣйствовалъ, новикъ или старой, — а служатъ по новому,—клади въ дѣло то крещеніе» (VIII, 103—4). Подобно этому Аввакумъ давалъ наставленіе и московскому попу Стефану. «Стефанъ—батко! Которые младенцы—тѣ отъ еретиковъ—тѣхъ крещены, и ты розыскивай: буде отрицаніе было отъ сатаны и въ три погруженія крещепъ, и ты токмо молитвы и недоконченная надъ ними соверши. А буде же не было отрицанія, и ты совершенно крести» (VIII, III). Такимъ образомъ ученіе Аввакума со-

²⁸⁾ Объ этомъ посланіи — наше замѣчаніе: Хр. Чт. 1897. вып. VI, стр. 847—80.

стояло въ слѣдующемъ. Если младенецъ крещенъ въ церкви—попомъ стараго или новаго поставленія—по новому требнику, то крещеніе не слѣдуетъ повторять, а слѣдуетъ лишь «довершить»: не дѣлая «отрицаній» и «не погружая», необходимо попу прочесть молитвы по старому Требнику, помазать младенца масломъ и муромъ, да около купѣли обойти посолошь; если же крещеніе было совершено по старому Требнику, то и такового «довершенія» не требуется—безразлично: крестилъ ли попомъ старый или новый. Очевидно, сдѣлавъ уступку въ пользу крещенія, совершаемаго въ церкви по новымъ книгамъ, Аввакумъ сдѣлалъ далѣе уступку, и еще большую, въ пользу крещенія, совершаемаго въ церкви по старымъ книгамъ. Усмотрѣвъ нѣкоторое соотношеніе между этимъ ученіемъ Аввакума и его взглядомъ на совершаемую въ церкви хиротонію можно, поскольку одна уступка влекла другую, по послѣдовательности здѣсь не было. Въ самомъ дѣлѣ, если крещеніе, совершаемое по новымъ книгамъ, требуетъ довершенія по старымъ, то не требуетъ ли такового довершенія и хиротонія, совершаемая по новымъ книгамъ? Между тѣмъ эту послѣднюю Аввакумъ признавалъ вполне достаточной для совершенія однихъ таинствъ и ждалъ нѣкоего восполненія ея свыше—для другихъ. Въ то же время признаніе крещенія, совершаемаго по новымъ книгамъ, не подлежащимъ повторенію, для раскольниковъ было совсѣмъ не понятно. Рѣчи объ этомъ крещеніи они слышали изъ устъ самаго Аввакума. «Какъ не бѣда содѣяся въ землѣ нашей?» восклицалъ онъ. «Всѣхъ еретиковъ отъ вѣка ереси собраны въ новыя книги: духу лукавому напечатали молиться, въ томъ же крещеніи сатаны не отрицаются» (V, 186). Если «не отрицаются сатаны» когда совершаютъ въ церкви крещеніе, то почему же «не повторяютъ отрицаній», когда это крещеніе завершается въ расколѣ? Иногда такое противорѣчіе раскольникамъ приходилось читать въ одномъ и томъ же посланіи. Такъ въ посланіи къ нѣкоему брату, порицая повоисправленные книги, Аввакумъ замѣчалъ: «а въ крещенскихъ молитвахъ написали: молимся тебѣ, Господи, душе лукавый, яко помраченіе помысловъ наводяй. Вотъ,—тутъ черта Господомъ называютъ и молятся ему за то, что омрачаетъ помыслы», а между тѣмъ нѣсколько выше онъ далъ наставленіе: «аще никоніане дѣтей крестятъ... не отрицать паки» (VIII, 68, 74). Раскольникамъ естественно было спросить: какъ же «не

отрицать», если молятся духу лукавому»? Поэтому нисколько не удивительно, если посланіе изъ Далматова въ Тюмень ²⁹⁾ не подтвердило наставленій Аввакума.

«О попахъ нынѣшвихъ, — писали изъ Далматова: еже нѣщы

²⁹⁾ Разумѣемъ посланіе, въ многихъ спискахъ надписываемое именемъ священноинокѣ Θεоктиста, подь которымъ ошибочно разумѣютъ Златоустовскаго игумена Θεоктиста. Объ этомъ было сдѣлано нами замѣчаніе въ статьяхъ прошедшаго года (Хр. Чит. 1997, вып. VI, стр. 885—9). Здѣсь мы укажемъ еще три списка этого посланія: а) Ркп. Публ. библ. Θ. 1. 710, скоропись XIX вѣка, лл. 1—13, — б) Ркп. Хлудовской библиотеки, № 282, въ 8-ку, полууставъ конца XVIII вѣка, л. л. 109—35. в) Ркп. Публ. библ. Q. I. 401, скоропись XVIII вѣка, л. л. 214—29. — Первый списокъ примѣчательнъ тѣмъ, что его надпись отвѣчаетъ списку изъ библиотеки митр. Макарія, упомянутому нами раѣе, именно сочиненіе надписывается такъ: „Сибирскихъ страдальцовъ“. Второй списокъ никакого надписанія не имѣетъ, но изъ него видно, куда было отправлено посланіе. Ни въ одномъ изъ извѣстныхъ намъ девяти списковъ посланія нѣтъ имѣющагося здѣсь въ концѣ посланія варианта, показывающаго, что оно было послано въ *Тюмень*, въ отвѣтъ на вопросъ тюменцевъ: „Да аще вы, отцы святїи и братїя пишете къ намъ *грѣшнымъ* о томъ, еже нѣщы у васъ на *Тюмени* льютъ кресты новымъ переводомъ съ голубками“. Изъ этого же мѣста видно и то, что долматскїй расколучитель несъ заключеніе не одинъ, а имѣлъ союзниковъ, хотя вопросъ былъ обращенъ главнымъ образомъ къ нему, отчего и въ отвѣтѣ рѣчь ведется преимущественно отъ одного лица. Третій списокъ, относящїйся къ 1773 году, на полѣ листа 214, кпшоварью, полууставнымъ писемомъ, противъ первыхъ словъ посланія, имѣетъ такую надпись: „Сіе слово отца архимандрита московскаго Богоявленскаго монастыря Спиридона, именуемаго Потемкина“. Это надписаніе разсматриваемаго сочиненія „объ антихристѣ и тайномъ царствѣ его“ не можетъ быть ничѣмъ оправдано и есть явно ошибочное. 1) Въ московскомъ Богоявленскомъ монастырѣ не было архимандрита съ именемъ Спиридона въ теченїи всего періода, отъ 1653 до 1773 года, а Спиридонъ Потемкинъ былъ архимандритомъ Покровскаго, на Убогомъ дому, что за Яузкою, монастыря, и умеръ 2 ноября 1665 года. (*И. Строевъ*. Списки іерарховъ. Спб. 1877, стр. 176—7, 209). 2) Въ извѣстіяхъ о сочиненїяхъ Спиридона Потемкина, современныхъ ихъ происхожденію, мы не находимъ указанїя на существованіе въ числѣ ихъ сочиненїя, подобнаго разсматриваемому, хотя нѣкоторыя тетради Спиридонова пера были отобраны у игумена Θεоктиста, въ 1666 году (I, 324, № 7, 327, № 25; ср. 341), и въ томъ же году у діакона Θεодора (I, 424; ср. VII, 1 3). Равно нѣтъ такого сочиненія „въ дошедшихъ до насъ сборникахъ сочиненїи покровскаго архимандрита. Полное собраніе сочиненїй Спиридона Потемкина есть въ рукописи Публ. библ. Q. I. 1060; гдѣ перечислено 9 словъ (Кат. собр. рукоп. Богданова, II, 6—8. Спб. 1893). Въ такомъ же составѣ эти „слова“ имѣются въ библиотекахъ: гр. А. Уварова (*Леонидъ* архим.—Опис. слав.-руск. рукоп. гр. Уварова, т. 1, № 502. М. 1893), А. Хлудова (*А. Поповъ*. Опис. рукоп.

изъ правѣрныхъ разсуждаютъ сице: аще который попь въ покаяніе придетъ, по нуждѣ пріимати отъ него святыню, крещеніе, и молитвы, и вѣнчаніе, и всякія духовныя потребности и нужды исправляти, и аще изволить кровь пролить за Христа, то таковымъ и литургисати подобаеъ. И мы зѣло дивимся такому разсужденію. Понеже сія изволися не по правиламъ святыхъ отецъ, но отъ своего умышленія. Аще бо отъ еретикъ рукополагаеми и слугъ антихристовыхъ, кое отъ таковыхъ освященіе, или крещеніе, или всякіе потребности? Рцы ми: содѣйствуетъ ли Духъ Святой еретическому рукоположенію, еже на нихъ? Никакоже! но паче оскверненіе, а не освященіе. И о томъ въ Кирилловѣ книгѣ пишетъ во многихъ мѣстахъ сице: еретическое крещеніе нѣсть крещеніе, но паче оскверненіе. Аще и въ покаяніе придетъ, познанія ради истины, то не освященна его мню, понеже бо Духъ Святой на немъ не дѣйствовалъ, но за простеца его и мірянина въ братство причитаемъ. И аще истинныхъ архіереевъ бѣ рукоположеніе на которыхъ попахъ старыхъ: аще таковой придетъ въ познаніе истины и въ покаяніе: и азъ бы пріемахъ отъ таковаго всякую освященную потребу; понеже въ рукоположеніи на немъ содѣйствовалъ Духъ Святой; аще бо и осквернился антихристомъ, но паки пріиде ко Господу, покаяніемъ и слезами омыся, и не отъятся отъ него рукоположеніе и освященіе: яко же и крещеніе на челоуѣцѣ всегда единою пребываетъ, аще и во многія впадетъ ереси или во отступленія и отверженія, аще и много время въ томъ пребудеть, и паки въ покаяніе придетъ, крещеніе второе ему не бываетъ, но тоже цѣло пребываетъ, тако же и рукоположеніе». Такъ было доказано, что совершаемое въ церкви крещеніе — не крещеніе, хиротонія — не хиротонія, что новопоставленные попы при переходѣ въ расколъ должны быть принимаемы въ качествѣ простыхъ мірянъ, — хульно, но послѣдовательно съ точки зрѣнія раскольническаго ученія ¹⁾).

П. Смирновъ.

библ. Хлудова, № 351. М. 172) и П. Щукина (*Яцимирскій*. Опис. стар. слав. и руск. рукоп. собр. П. И. Щукина. Вып. 2-й, стр. 130—2. № 399. М. 1897), Во всѣхъ названныхъ рукописяхъ сказано, что Спиридонъ „преставился въ лѣто 7173“, или во 173 году, ноября во 2 день“. Между тѣмъ по словамъ діакона Θεодора Спиридонъ „преставился во 174 году, во исходѣ ноября мѣсяца (VI, 232), точнѣе: „мѣсяца ноября во второй день во исходѣ“ (Ркп. библ. Хлудова, № 351, л. 142) и по смыслу словъ Θεодора видно, что онъ говоритъ именно о ноябрѣ 7174 года, т. е. 1665.

¹⁾ Продолженіе будетъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.С. Смирнов

Первые годы жизни раскола вне церкви

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1898. № 4. С. 579-606.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПБПДА
Санкт-Петербург
2009

ПЕРВЫЕ ГОДЫ ЖИЗНИ РАСКОЛА ВНѢ ЦЕРКВИ ¹⁾.

(Очеркъ изъ исторіи раскола XVII вѣка).

III. Обнаруженіе вопроса объ іерархіи на почвѣ догматической.—Примѣненіе канонической точки зрѣнія.—Вопросъ о способѣ принятія приходящихъ отъ церкви: перекрещенцы и ихъ противники.—Вызванныя имъ раздорническія отношенія въ Швеціи и на Керженцѣ. -- Начало этихъ раздоровъ.

Въ защитѣ себя самого ученіе Аввакума, какъ мы видѣли, было слабо, но оно было сильно въ нападеніи на противника. Утверждая, что «міру безъ поповъ быть нельзя», Аввакумъ, очевидно, выходилъ изъ мысли, что священство пребудетъ *вѣчно*. И дѣйствительно, мысль эта была высказана имъ прямо и съ рѣзкимъ обличеніемъ противъ противника. Такъ, въ одномъ изъ своихъ посланій, писанномъ въ отвѣтъ на особый вопросъ по поводу разсужденія о приѣмѣ поповъ новаго ставленія, поясняя, что придетъ время, когда нужда въ священствѣ будетъ больше той, чѣмъ какаѣ уже есть, т. е. настала, по мнѣнію Аввакума, и что будетъ это при антихристѣ, Аввакумъ добавлялъ, что и тогда священство не упразднится окончательно, ибо нѣкоторое число «кряющихся» носителей истиннаго священства останется, хотя и малое. «При антихристѣ, — писалъ Аввакумъ, — испразднится всяко священство, развѣ маліи въ разсѣлинахъ горницхъ, но Христа до конца не испразднить и благодать Духа» (88, I, 736). Еще рѣшительнѣе писалъ Аввакумъ въ другой разъ. Извѣстіе о тѣхъ старолюбцахъ, коимъ мысль объ упразд-

¹⁾ Продолженіе. См. вып. 3-й.

неніи священства при антихриствѣ казалась безспорной, и они считали ее уже осуществившеюся, потому что вѣрили въ наступленіе царства антихриста, — дошло и до Пустозерска. То были ревнители, которые не только бѣжали отъ поповъ новаго ставленія, но не хотѣли идти и къ староставленникамъ, и при томъ такимъ, которые никогда не измѣняли «старинѣ». Аввакумъ отвѣтилъ прямо. «А къ попамъ — тѣмъ для чего не хотите идти, къ православнымъ?» — грозно спрашивалъ протопопъ. «Спаси Богъ, чада церковная, яко опасно ко лжебратіи имате, — приметъ Богъ ваше благоразуміе: но о священствѣ не по разуму мудрствуете. Глаголете — *упраздненіе*? Не бойтесь, свѣты, и при антихриствѣ не упразднится». Обращаясь, далѣе, къ проповѣднику такого лжеученія, Аввакумъ обличалъ его съ негодованіемъ. «Не прелагай предѣлы, яже положиша отцы, и держи преданное неизмѣнно. Креститися подобаеть; яко же пріяхомъ, вѣровати-же, яко же крестихомся. А то воззвони во уши твоя сопостать: священство упражняешь! Забрелъ ты, другъ, въ глубину золь, воспряни! Понеже ни самъ діаволь не можетъ упразднити священнотаинства, ниже антихриствѣ съ чады. Рече ученикомъ своимъ Владыка: *Азъ есмь съ вами до скончанія вѣка, аминь*. Глава наша Христось — царь и архіерей сый. Коли уставъ упразднити попустить? Не блазнися чадо! Аще изгнано будетъ священство, но не до конца погибнетъ» (88, I, 738—9). Такимъ образомъ отвѣтъ противъ безпоповщины данъ былъ по ясному указанію Писанія и потому возраженій здѣсь уже не могло быть.

Примѣръ Феодора и Аввакума наглядно показываетъ, какъ *неустойчива* была почва раскола. При тождествѣ взглядовъ на переживаемое время расколуучители пришли къ различнымъ выводамъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ оба эти вывода расколу пришлось продолжить, при чемъ оказалось, что болѣе послѣдовательный взглядъ помогъ расколу только съ отрицательной стороны, наоборотъ менѣе послѣдовательный разрѣшилъ вопросъ прямо въ положительномъ смыслѣ. Подобнаго рода неустойчивость расколъ могъ замѣтить и далѣе, когда бы сталъ повѣрять Писаніемъ общее сужденіе «страдальцевъ» въ частностяхъ.

Возраженія начинались съ основного вопроса объ устройствѣ церкви. Безпоповщина не имѣла ни образа, ни подобія устройства истинной церкви; то было положеніе безпримѣрное, которое и оправдывалось только ссылкой, хотя и несправед-

ливой, на безпримѣрное время для церкви. Поповщина видѣла это, и потому не рѣшилась на безпоповщинскій шагъ. Однако и сама она стала въ положеніе не менѣе безпримѣрное, хотя и въ другомъ родѣ. Сами послѣдователи поповщины сознавали это. Въ самомъ дѣлѣ, поповцы вѣрили, что ихъ община есть единственная истинная церковь на всемъ земномъ шарѣ. А между тѣмъ эта церковь не имѣла видимой полноты церковнаго устройства, она не имѣла перваго чина церковной іерархіи. Правда, она была окормляема священствомъ, но это были бѣглые попы отъ чуждой церкви. Можетъ ли вселенская церковь быть поставлена въ такую нужду, чтобы заимствоваться рукоположеніемъ отъ еретиковъ? Конечно нѣтъ, потому что церковь въ такомъ случаѣ оказалась бы одолѣнной отъ вратъ адовыхъ. Какъ же назвать ту церковь, въ которой нѣтъ епископа? По Писанію, церковь безъ епископа есть церковь «безглавая», «слѣпотствующая». Вопросъ очевидно былъ существенно-важный, но конечно столь же трудный для разрѣшенія. Извѣстный распопъ Самойла «умышлялъ, чтобы учинить на Дону особаго патріарха или епископа, и говорилъ къ тому на примѣръ, что семь поповъ восьмаго освятить могутъ». Въ то же время пустили слухъ, что Павелъ Коломенскій живъ, что онъ ушелъ изъ ссылки и находится на Дону ¹⁾. На Керженцѣ мѣлѣяли другую мечту. Говорили, что хотя поповствующие старообрядцы и не имѣютъ епископа, но истинные епископы, безъ сомнѣнія, есть на свѣтѣ, ибо *должны* быть, такъ какъ церковь безъ епископа быть не можетъ, и что ихъ—то благословеніемъ и дѣйствуетъ благодать въ таинствахъ, совершаемыхъ бѣглыми попами. «Гдѣ же эти православные архіереи, въ какой странѣ,—у васъ въ лѣсу, или гдѣ-нибудь еще»? На этотъ вопросъ поповцы отвѣчали такъ. «Гдѣ—это намъ неизвѣстно, а есть: скрываются въ мѣстахъ сокровенныхъ, по причинѣ настоящей нужды и тѣсноты времени,—нужно разсмотрѣть отъ писанія, гдѣ они находятся» ²⁾. Писаніе могло дать на это только одинъ отвѣтъ—словами изъ Маргарита, что «удобнѣйше есть солнцу угаснути, нежели церкви Божіей безъ вѣсти быти». Что это за тѣло, къ кото-

¹⁾ Доп. А. И. XII, 180.

²⁾ „Сказаніе о обращеніи раскольниковъ заволжскихъ (1701—1705 г.) Исаакія, М. 1875, стр. 108. — „Копіе“ (1713 г.)—Ркн. Публ. библ. F. I, № 189. л. 18 об.—19.

рому приставлена чужая голова? и что за церковь, никому не вѣдомая, безвѣстная!

Кромѣ догматической стороны данный вопросъ имѣлъ сторону *каноническую*. Въ этомъ случаѣ требовалось отвѣчать главнымъ образомъ на вопросъ о томъ: какъ принимать приходящихъ отъ церкви поповъ? Примѣнительно къ канонамъ церковнымъ онъ могъ получить только одно разрѣшеніе: допустить третій чинъ, такъ какъ первый и второй требуютъ повторенія хиротоніи. Такая практика, дѣйствительно, имѣла мѣсто на самыхъ первыхъ порахъ существованія раскола. Сколько можно судить по посланію неизвѣстныхъ ³⁾, тѣ которые довершали

³⁾ *Посланіе неизвѣстныхъ къ неизвѣстнымъ*. Ркп. Публ. библ. О. XVII. № 37, скоропись конца XVII—начала XVIII вѣка. Въ литературѣ по расколу это посланіе не извѣстно. Начало и конецъ посланія утрачены. Въ одномъ мѣстѣ посланія читаемъ: „а за царей Бога молимъ... и священники наши въ эктенияхъ глаголютъ сице: о царѣхъ нашихъ и великихъ князѣхъ *Иванъ и Петръ*... Господу помолимся“. Отсюда видно, когда писано посланіе. Но откуда оно писано и куда, или: отъ кого кому, сказать трудно. Видно только, что посланіе было вызвано прибытіемъ особаго посольства, что посланные предложили на разрѣшеніе нѣсколько недоумѣнныхъ вопросовъ, а также сдѣлали здѣсь для себя нѣсколько выписокъ изъ книгъ. Это значитъ, что посланіе писано тамъ, откуда надѣялись вѣрно получить руководство. Трудно рѣшить и то, откуда приходило посольство. Видно только, что оно было прислано изъ такого мѣста, относительно котораго отвѣчавшіе предполагали: „да чаемъ и отецъ Аввакумъ о семъ вамъ обо всемъ писывать“. Отсюда можно сдѣлать предположеніе, что посольство приходило изъ Москвы. Изъ посланія, затѣмъ, видно, что сношенія между вопрошавшими и отвѣчавшими были и ранѣе. „Въ мимошедшее лѣто писали къ вамъ, — говорится въ посланіи, — чтобы отъ священника вамъ взять благословеніе, какъ Богъ подастъ вамъ священника: ано Богъ и подалъ, и впредь силенъ подать“. Посланные принесли вѣсть, что у нихъ обратился въ расколъ новопоставленный попъ Алексѣй, причемъ въ рукахъ ихъ была и „исповѣдь“ Алексѣя. „Еже вы прислали исповѣдь Алексѣя, — отвѣчаетъ посланіе, — прочли мы ту исповѣдь, слышали. Тому Алексѣю ради настоящаго нужнаго времени, ради его страданія... служить. „Новопоставленный“ попъ *Алексѣй*, „страдавшій“ за расколъ — лицо неизвѣстное. Имя попа *Алексѣя*, „страдальца“ за расколъ, встрѣчается въ Якутскѣ и на Яикѣ. Алексѣй — крестовый попъ Якутскаго воеводы Ивана Приклонскаго: за приверженность къ расколу сидѣлъ подъ началомъ въ монастырѣ, былъ выпущенъ, но при допросѣ оказался упорнымъ, почему былъ закованъ въ желѣзо и колоду. Это было въ 1684 году. Послѣ этого попъ принесъ повинную, искренно ли? неизвѣстно. (Доп. А. И. XI, 125—6). Въ тѣхъ же 80-хъ годахъ на Яикѣ у раскольниковъ объявился „тюремный уходецъ“ изъ Казани попъ Алексѣй, въ чернецахъ

крещеніе, совершенное по новымъ книгамъ, подводили поповъ подъ проклятіе ересей. Составители посланія писали: «въ правилахъ святыхъ отецъ положено нужды ради священническія и отъ еретиковъ пріимати на покаяніе съ проклятіемъ своєю ереси и въ своемъ степени пребывати. И тѣ правила въ Кормчей книгѣ есть ⁴⁾), и ваши посланники у насъ списали. Да и отецъ Аввакумъ согласно правиламъ пишеть: какъ де новопоставленный попь пріидеть на покаяніе и прокленеть ересь никоніанскую и чисто учнетъ хранить старое благочестіе, таковой да глаголетъ «Благословенъ Богъ» и возгласъ «Яко Твое есть царство», и служить вечерню, и утреню, и часы, и молитвы роженицамъ говорить, и крестить, а литоргисать ему не повелѣваю». Такое правило простиралось, конечно, на тѣхъ новопоставленныхъ поповъ, которые имѣли на себѣ крещеніе «старое», а примѣнительно къ наставленіямъ Аввакума могло и на тѣхъ, которые получили крещеніе хоть и отъ «новолюбцевъ», но по «старымъ» книгамъ. Между тѣмъ поповщинѣ надо было имѣть въ виду и поповъ съ крещеніемъ въ полномъ смыслѣ «новымъ». Въ этомъ случаѣ ей предстояло или «довершить» крещеніе надъ попомъ и принять его однако же въ сущемъ санѣ, или же отмѣнить «довершеніе» какъ способъ принятія въ расколъ. Точно также должны были поступить и тѣ изъ рѣшившихся принимать «новаго» ставленія поповъ, которые для «новаго» крещенія требовали повторенія. Исходъ изъ этого положенія былъ настолько затруднителенъ, что при первомъ же шагѣ совмѣстилъ въ себѣ двѣ крайности, одна другую исключавшія ⁵⁾). Помимо этого была здѣсь и еще сторона, всецѣло открытая для ударовъ отъ безпоповцевъ.

Адріанъ. Объ этомъ писалъ казанскій митр. Адріанъ патр. Іоакиму 15 марта 1688 года, (—XII, 215). По грамотѣ патріарха на Донъ (—217) и по письму съ Допа на Яикъ, попь Алексѣй былъ схваченъ и отправленъ въ Казань, а изъ Казани въ Москву (—269). Какого ставленія былъ Алексѣй—не видно. Для исторіи внутренней жизни въ расколѣ настоящее посланіе имѣетъ важное значеніе: оно показываетъ, какіе вопросы волновали расколъ въ то время, и какое значеніе имѣли для рѣшенія ихъ руководственные посланія Аввакума.

⁴⁾ По памятникамъ видно, что раскольники, преимущественно, опирались на 69 пр. Карѣагенскаго собора и на толкованіе этого правила (Сказ. о обрац. раск. Заволж. *Исаакія*, стр. 88. М. 1875).

⁵⁾ Отмѣна довершенія крещенія послѣдовала на Керженцѣ. По памятникамъ начала XVIII вѣка видно, что тамъ принимали вторымъ чиномъ тѣхъ поповъ „кія по новоисправленнымъ уставамъ муромъ пома-

Въ посланіи неизвѣстныхъ по поводу приѣма бѣглыхъ поповъ давалось такое наставленіе: «а буде вамъ инога попа Богъ дастъ, и вамъ по совѣту общему съ попомъ Алексѣемъ и с братією, съ кѣмъ прилично, и по вашему совѣту, его исповѣдать священнику; и буде онъ годенъ будетъ, и вѣру и усердіе покажетъ, и ересь прокленеть, и такового по правиламъ принять мощно, какія нужды мірскія исправлять, видя ея вѣру и усердіе. И у насъ, за благодать Христову, священники по исповѣди подаютъ другъ другу прощенье и благословеніе. Такъ церковь изначала строится». Такъ дѣйствительно и совершался чинопріемъ. «Правители» толка собирались гдѣ-нибудь въ просторной избѣ и по молитвѣ дѣлами «засѣданіе»; прочитавъ правила, по которымъ епископъ можетъ принимать приходящихъ отъ ересей, заставляли новоприходящаго попа выдти на средину собранія и произнести проклятіе ересей; присутствующій попъ исповѣдывалъ его и давалъ разрѣшеніе на священнодѣйствіе, въ увѣренности, что сообщаетъ «воздательную благодать» на совершеніе таинствъ⁶⁾. Это былъ уже не простой чинопріемъ приходящаго отъ ереси. Іереѣ конечно можетъ совершить чинъ присоединенія надъ приходящимъ отъ ереси іереемъ, но не можетъ онъ благословить новоприсоединившагося священнодѣйствовать въ церкви и вручить ему стадо словесныхъ овецъ, потому что это не въ его власти. «Яко же, — гласитъ Номоканонъ, — невозможно іерею хиротонисати, сие, по правиламъ, и испадшаго накіи возвращати на степень священства». А между тѣмъ приходившимъ

зываютъ⁴⁾. (Опис. раск. соч. II, 182). Очевидно, водить попа „около горшка съ водою“ (—181) и при этомъ оставить его въ сущемъ санѣ было призвано несообразностію, хотя несообразностію же было и подводить попа подъ муро. Совѣтъ иначе было на Вѣткѣ. Попъ Θεодосій, принявшій впервые поворокоположенцевъ, приходящихъ отъ церкви съ „новымъ“ крещеніемъ „крестилъ совершенно“. Слѣдовательно предостояло или перекрестить попа, когда пришелъ бы на Вѣтку попъ новаго крещенія оставивъ его однако же въ сущемъ санѣ, или отмѣнить перекрещиваніе и надъ мірянами. Первоначально допустили первое, хотя это было величайшею несообразностію. (Алексѣевъ. Бр. Сл. 1883, I, 507—9; ср. Иоанновъ. Спб. 1799, стр. 215). Очевидно, трудно было раскольнику примириться съ тѣмъ, чтобы не повторять „новаго“ крещенія.

⁶⁾ Свидѣтельства о приѣмѣ поповъ третьимъ чиномъ самого начала XVIII вѣка: Рип. Спб. Ак. № 185, л. 63—об. 63, ср. Есиповъ, I, 620; ср. Сказаніе Исаакія, стр. 14. Розыскъ, стр. 602. Пращица, л. 275 об. 281. Соф. отв. 41.

къ раскольникамъ попамъ необходимо было, по выраженію безпоповца, «требовать отъ иныхъ іереевъ на священнодѣйство благословеніе». Такъ приходилось нарушать церковныя правила тѣмъ, которые стремились къ тому, чтобы соблюсти ихъ. Великій соблазнъ въ общинахъ пріемлющихъ священство производило и то обстоятельство, что приходилось принимать поповъ явно порочной жизни. Это видно изъ посланія неизвѣстныхъ. Старообрядцы приняли попа Алексѣя, но оказалось, что Алексѣй, по правиламъ, подлежалъ за свои дѣянія изверженію изъ сана, почему вопросъ и былъ предложенъ на обсужденіе. Составители посланія отвѣтили, что требованіе это для нихъ, старообрядцевъ, не исполнимо. «Еже, писали они, прислали вы исповѣдь Алексѣя,—прочли мы ту исповѣдь, слышали... А что вы говорите, что онъ подлежитъ по правиламъ святыхъ отецъ изверженію: и мы тоже говоримъ. Только разсуждайте въ правду: *подлежитъ онъ изверженію, но не нами простыми, но своимъ епископомъ, кто его ставилъ*, какъ въ благочестіи бывало. А намъ, простымъ, сего не подобаеть судить грѣхопадшихъ винъ. Прочтите о семъ въ Бесѣдахъ Апостольскихъ, въ Тимоѣевѣ посланіи, листъ 2552 ⁷⁾, како въ той бесѣдѣ о священствѣ пишеть, которыхъ судити и отбѣгати, и которыхъ не судити, но пріимати, но здѣ невмѣщенія ради не писахомъ тоя бесѣды, сами потрудитесь Господа ради, прочтите отъ начала и до конца ту бесѣду, како вселенскій учитель святой Іоаннъ Златоустый пишеть: всѣхъ убо Богъ не рукополагаетъ, всѣми же Той дѣйствуетъ, аще и тии были бы недостойни, за еже спастися людемъ. Въ той же бесѣдѣ: аще убо вѣры ученіе развращенно, аще ангелъ будетъ, не повинуйся; аще ли право учить, не житію внимаи, но глаголомъ?» Въ доказательство той же мысли посланіе приводило и другія свидѣтельства изъ книгъ, тѣмъ не менѣе разсужденіе это не могло быть убѣдительнымъ. Правда, что чистота и святость церкви не измѣряется достоинствомъ ея служителей, правда и то, что благодать дѣйствуетъ и недостойными іереями, но это не значить, что въ церкви можетъ быть такой порядокъ, когда дѣяніе іерея неизбѣжно остается безнаказаннымъ, хотя бы оно и заслуживало наказанія. Очевидно, здѣсь обнаруживалась ненормальность положенія старообрядческой общины. Оказалось, что поппъ Алексѣй и по присоединеніи къ

⁷⁾ Т. е. 2. Тим. гл. I, зач. 291, прав. 2.

расколу продолжалъ допускать нѣчто такое, что подлежало бы «суду». Что же на это отвѣчало посланіе? «А что, читаемъ здѣсь, у васъ которая братія судятъ о попѣ Алексѣѣ по Ивановѣ исповѣди и что онѣ простымъ людямъ внушаетъ, каково то ему милому будетъ за сіе отъ Бога, — присмотрите о семъ въ Номоканонѣ: а мы его судить въ томъ не умѣемъ, судія есть Христось Богъ, да своя совѣсть. Къ намъ какъ священницы приходятъ, мы ихъ въ томъ не истязуемъ, токмо въ томъ на-крѣпко истязуемъ, чтобы былъ православенъ и постояненъ въ благочестивой вѣрѣ и училъ право по святымъ старопечатнымъ книгамъ и ереси никакія не держалъ. То намъ всего нужнѣе, чтобы былъ духъ въ немъ не богопротивенъ: сирѣчь, кой прокликаетъ Никонову ересь, да за Христа умереть тщится — за старую вѣру, того духъ не богопротивенъ. А которые въ немъ недостатки въ житейскихъ, и то все на Бога возлагаемъ; а судить не смѣемъ». Такъ обнаружилось безсиліе въ борьбѣ противъ церковнаго неблагоустройства.

Вопросъ о способѣ принятія въ расколъ приходящихъ изъ церкви, съ которымъ сталкивалась поповщина по поводу принятія бѣглыхъ поповъ, былъ столь труденъ для раскола, что въ рѣшеніи его запутывались одинаково какъ поповщина, такъ и безпоповщина. Можно говорить, что чинопріемъ приходящихъ отъ ересей не всегда былъ одинаковъ, что крещеніе во имя Св. Троицы и въ три погруженія правилами признается дѣйствительнымъ, но какъ и что было возражать противникамъ, когда они въ основу требованія перекрещиванія полагали мысль о числѣ 666? Тѣ правила были опредѣлены для еретиковъ такъ сказать обычнаго порядка, теперь рѣчь должна была быть по меньшей мѣрѣ о еретикахъ послѣдняго отступленія. А если имѣть въ виду ученіе крайней въ этомъ отношеніи партіи, то нужно было уже ставить вопросъ, можетъ ли быть принято крещеніе отъ антихриста? Очевидно, противникамъ перекрещиванія приходилось стать на скользкую съ раскольнической точки зрѣнія почву. По этому отсюда и могли исходить возраженія противной стороны. «Сказаніе о раздорѣ въ крещеніи» даетъ намъ возможность составить представленіе объ этихъ возраженіяхъ⁸⁾. Приводя каноническія правила и

⁸⁾ Сказаніе о раздорѣ въ крещеніи. Ркп. библ. Хлудова, № 275, въ 4-ку, лл. 1—35 + Ркп. библ. Хлудова, № 352, въ 4-ку, лл. 278—90. Обѣ рукописи заключаютъ въ себѣ собственно два памятника одной редакціи:

толкованія на нихъ, перекрещенцы соглашались, что еретическое крещеніе не «всяко повторяется», но при этомъ замѣчали, что иное должно быть сужденіе о крещеніи, совершаемомъ по исполненіи конечнаго «отступленія». Измѣненія

а) „О раздорѣ въ крещеніи—*посланіе Спиридона Иванова* отъ Малороссіи до Нижнихъ предѣловъ, и б) „*Сказаніе настоящаго раздора*, его же ради и посланіе сіе“, т. е. писано. Изъ заключающихся въ нихъ свѣдѣній — объ ихъ происхожденіи можно сказать слѣдующее. Въ старообрядческой слободѣ Ардони — Чернецкой раскольники жили „по благословенію отецъ поморскихъ“. Въ 1712 году сюда присланъ былъ, по желанію выговца Андрея Денисова, „наставникъ“ Спиридонъ Ивановъ. Скоро здѣсь возникли споры о томъ, какъ принимать въ безпоповщину бѣглопоповцевъ, причемъ во главѣ противниковъ Спиридона оказались раскоучители, прибывшіе въ Ардонъ изъ понизовскихъ пустынь. „Сего ради наста для Спиридона нужда писати“ *посланіе* въ Познзовье, куда оно и было отправлено въ 1715 году. Такъ какъ раздоры въ слободѣ Чернецкой не прекращались даже послѣ 1722—4 годовъ, когда Спиридонъ уже оставилъ Стародубье, то нѣкто изъ послѣдователей Спиридона, по этой причинѣ, уже въ 1729 году, въ видахъ достиженія перевѣса надъ противниками, воспользовался упомянутымъ посланіемъ Спиридона, изложивъ его въ своихъ цѣляхъ *въ сокращеніи*, и, кромѣ того, составилъ объ этомъ „раздорѣ въ крещеніи“ особое *сказаніе*. Въ отношеніи къ нашей задачѣ значеніе *сказанія* имѣетъ и самое посланіе Спиридона Иванова, изложенное въ хлудовскихъ рукописяхъ въ сокращеніи. Нѣкоторые думаютъ, что „Сказаніе“ говоритъ о бывшихъ въ средѣ безпоповцевъ спорахъ „по вопросу о второкрещеніи *православныхъ*, переходящихъ въ безпоповщинскій расколъ (М. И. Лилеевъ. Изъ ист. раск. на Вѣткѣ и въ Стародубѣ XVII—XVIII вв. Кіевъ, 1895, стр. 340—41) Но такое пониманіе совсѣмъ неправильно. „*Вѣстующихъ* поповъ, кои крещены по старому, а по новому ставлены, крещенныхъ *отъ сихъ*, натвердо не повелѣша премудріи мужіе второкрестить“: такъ формулируется въ „Сказаніи“ то положеніе, которое доказывается въ „Посланіи“—и формулируется вполнѣ правильно. „Сказаніе“ напечатано—по ркп. библ. Хлудова, № 352,—въ изданіи М. И. Лилеева (Нов. мат. для ист. раск. на Вѣткѣ и въ Стародубѣ, Кіевъ, 1893, стр. 14—18), но время написанія посланія здѣсь обозначено ошибочно — 1720 годомъ „Писано бысть въ лѣто 7223 — говорится въ концѣ посланія о времени написанія его, и добавляется: „нынѣ же сокращенно преписахъ. въ лѣто 7259, поярябѣ 27“ (№ 275, л. 25; ср. № 352, л. 286). Тогда же написано и «Сказаніе». Относительно противниковъ Спиридона въ немъ говорится: „позываеми же многократно, а наипаче *въ сіе настоящее лѣто 7259-е* на соборъ... не возмогша пріити (№ 275, л. об. 33; ср. № 352, л. 289). Описаніе нашихъ рукописей вошло и въ извѣстный трудъ А. Попова (Опис. рукоп. библ. А. И. Хлудова. М. 1872. №№ 275 — 352), но здѣсь (№ 275, стр. 545—6) есть ошибка: вѣсто „до числа 1677“ въ рукописи читается: „до числа 1667“.

въ «вѣрѣ», говорили они, начались ранѣе 1666 года. Въ 7163 былъ »новоизданъ» Служебникъ, въ 7164 положено проклятіе на некрестящихся двуперстно и книга Трїодъ напечатана, въ 7165—Ирмологій, въ 7166—Псалтирь слѣдованная. Тѣмъ не менѣе тогда не исполнилось еще конечное отступленіе, поелику не исполнилось число 666. Чтобы пояснить свою мысль, перекрещенцы обращались къ примѣру. «Тайнозритель Іоаннъ во Апокалипсїи, въ главѣ 20, предъяви, яко по 1000 лѣтъ разрѣшенъ будетъ сатана,—кое предсказаніе Іоанново церковнии учителя надъ папою Сильвестромъ Магусомъ по 1000 сбившееся разумѣютъ, якоже въ Книзѣ о вѣрѣ въ главѣ 27 читаемъ. Обаче той же писатель о вѣрѣ, въ главѣ 21, не по исполненіи 1000 лѣтъ римлянъ во отступленіи быти разумѣтъ, но по седьмомъ вселенскомъ соборѣ, бывшемъ по Рождествѣ Христовѣ 787 лѣта, при папѣ Леонѣ III». Итакъ, римское отступленіе началось ранѣе истеченія 1000 лѣтъ, но исполненіе отступленію тому предречено по числу 1000 лѣтъ. Подобно этому и московскому отступленію предречено быть по числу 666. «И яко же святіи отцы до 1000 лѣта у латинъ въ новотворныхъ тайнахъ не исповѣдаютъ Духа Святаго схожденія: тако убо и нынѣ благо искуснии мужи до исполненія 1666 года, за новотворство и анафемы, въ тайнахъ схожденія Духа Святаго не исповѣдываютъ». Тѣмъ не менѣе крещеніе этого періода времени не требовало повторенія, почему и было «положено исперва, яко поморскихъ, тако и понизовскихъ и зарубежскихъ, чтобы до числа 1667 отъ числа 1663 крещенныхъ, аще и въ новинахъ, обаче не второкрестити». Иное дѣло—крещеніе, совершенное «по исполненіи перемѣнъ», т. е. послѣ 1666 года. «А которые по исполненіи 1666 года родишася, таковыхъ второкрестити повелѣша». Послѣдовательное проведеніе этого начала въ разсужденіяхъ о крещеніи видимъ въ опредѣленіи Новгородскаго собора 1694 года, который ученіе о перекрещиваніи прямо поставилъ въ зависимость отъ ученія о наступленіи царства антихриста. Сказавъ въ первомъ правилѣ, что въ церкви царствуетъ антихристъ, который «вся таинства ея истребилъ», соборъ во второмъ правилѣ опредѣлилъ: «и *посему* приходящихъ отъ оной церкви пиконіанской... узаконяемъ... вторично крестить». Очевидно, оставаясь на почвѣ ученія о послѣднемъ отступленіи, «настатіе» котораго не отрицали и поповцы до Аввакума включи-

тельно, можно было твердо держаться ученія о перекрещиваніи. Противники перекрещиванія возражали перекрещенцамъ, но возраженіе ихъ было слабое. Оно сводилось къ указанію на то, что такого обычая, чтобы отъ ереси приходящихъ, хотя бы и совершенно крещенныхъ, безъ всякаго разсмотрѣнія перекрещивать, никогда въ церкви не было. Объ этомъ читаемъ въ посланіи неизвѣстныхъ. «А что про крещеніе приходящихъ отъ никоніанъ и *отъ которыхъ лѣтъ переправливать*, спрашиваете: ино по лѣтомъ переправливать кривотолки учать. У православныхъ же не тако, но по свидѣтельству божественнаго писанія: приходящихъ спрашивать накрѣпко, какъ крещень, — въ третьи-ли погруженія крещень? И буде скажетъ, что въ три погруженія крещень, хотя вчера, и того не перекрещивать. А буде скажетъ, что онъ обливанъ или во едино погруженіе крещень, — хотя въ старыхъ лѣтахъ, и того перекрещивать». Возраженіе само по себѣ вѣское, но оно обходило молчаніемъ вопросъ о томъ смыслѣ, какой защитники перекрещиванія соединяли съ указаніемъ на число лѣтъ. Оно или заставляло сойти съ точки зрѣнія ученія раскола, или теряло всякую силу. «И о семъ, — продолжало посланіе, — прочтите «Изложеніе» святѣйшаго патріарха Филарета Никитича. Да и отецъ Аввакумъ потому же подобно къ нѣкому священнику писалъ: младенцевъ-де, отъ новиковъ крещенныхъ, аще отрицалъ и погружалъ, не перекрещивай, токмо молитвы старыя проговори и масломъ помажь, и что новикъ не дѣйствовалъ, ты доверши; а буде отрицаніе и погруженіе не было, и ты сызнова крести совершенно». Дѣйствительно Аввакумъ далъ такое наставленіе, по было ли оно послѣдовательно съ точки зрѣнія раскола? Посланіе отсылало за основаніемъ къ «Соборному изложенію патріарха Филарета, но на немъ опирались и перекрещенцы, и не безъ основанія, такъ какъ по «Изложенію» всѣ еретики подлежатъ перекрещиванію. Опуская изъ виду это обстоятельство, посланіе очевидно имѣло цѣлью отмѣтить, что Филаретъ «не отъ лѣтъ отступленія вѣры оныхъ бѣлорусцевъ крещеніе избираетъ, но по дѣйству крещенія пріимати повелѣваетъ». Но ясно, что примѣнительно къ этому взгляду надо было и число 666 лѣтъ понимать не мудренѣе, чѣмъ число 596, тогда какъ на дѣлѣ въ расколѣ было иначе, потому что время послѣдняго отступленія пріурочивалось именно къ числу 666. Такимъ образомъ въ данномъ пунктѣ возраженіе поповцевъ про-

тивъ безпоповцевъ было безсильно. За то безпоповцы оказывались безотвѣтными въ другомъ пунктѣ, когда поповцы подходили къ вопросу съ другой стороны. Суть дѣла заключалась здѣсь въ слѣдующемъ. Можно указать изъ исторіи церкви не мало примѣровъ въ пользу того, что по нуждѣ можетъ и мірянинъ совершить крещеніе человѣка не крещенаго; можно доказать это и прямыми свидѣтельствами Писанія. Но нельзя найти свидѣтельства, ни указать святоподобія, изъ которыхъ было бы видно, что лицо неосвященное можетъ совершить крещеніе надъ человѣкомъ уже крещеннымъ, хотя бы еретическимъ крещеніемъ. Перекрестить крещенаго въ ереси значить принять его въ церковь первымъ чиномъ. Совершить такой чинопріемъ можетъ по правиламъ только архіерей или іерей. Поэтому и нѣтъ примѣровъ, когда бы простецъ совершилъ перекрещиваніе. А между тѣмъ у перекрещенцевъ такъ и было: и въ Новгородѣ, и въ Поморьѣ, и на Керженцѣ перекрещивали простые иноки и бѣльцы. На это и было указано въ посланіи неизвѣстныхъ. Говоря о принятіи приходящихъ въ расколъ, получившихъ крещеніе по новымъ книгамъ, составители его писали: *«и простымъ такъ, какъ и священнику, послѣ нозика нельзя исправлять»*. Имѣя въ виду указанія Номоканона при Потребникѣ патр. Іосифа, л. 726 и 707 пр. 203, о совершаемомъ міряниномъ крещеніи по нуждѣ, составители посланія продолжали: «есть бо сицева правила: повелѣваетъ и простолюдину по нуждѣ крестити и простому иноку. Аще простой инокъ или простой людинъ креститъ по нуждѣ болящаго и умереть крещеный, благодать такового совершить, — умереть крещеный; аще ли оздравѣтъ, да несутъ его въ церковь, довершитъ *его священникъ*, поставя въ купѣль и молитвы вся глаголетъ и прочая... Вижь, велѣно по нуждѣ простому крестити, только погрузить трижды, а живъ будетъ, такъ исправить священнику, молитвы, и муро по обычаю творити, а не перегружаетъ. А другое правило нужды ради еще написано: обыче не второкрещаются, иже отъ причетникъ, или отъ простьца инока, или діакона, или отца самого, или христіанина нѣкоего православнаго, и по нуждѣ, не сущу священнику, то крещени суть, но точію аще не рука еретическая баше первое. И по сему правилу, будетъ крестилъ простой въ три погруженія, то крещень. *А еретикъ крестилъ, такъ простому переправлявать нельзя, кромѣ священника»*. А какъ же быть, если священ-

ника не прилучится, а крещенный еретикомъ будетъ боленъ къ смерти? «А будетъ священника но пуждѣ не прилучится при смерти, — отвѣчало посланіе, — ино крещенному въ три погруженія въ прочихъ недостаткахъ и не исправленіяхъ покаяніе приносить предъ Богомъ и челоуѣки, — вѣдаетъ Богъ пужду нашу». При этомъ посланіе указывало и на авторитетъ Аввакума, который, дѣйствительно, училъ точно также. Противъ этого возраженія поповцевъ безпоповцы ничего не могли возразить и должны были остаться безотвѣтными. Но и опять безпоповцы имѣли противъ поповцевъ сильное возраженіе. Дѣло въ томъ, что у неперекрещенцевъ некому было освятить муро, которое требуется при чинопріемѣ втораго порядка, и право освященія котораго принадлежитъ только архіерею. Первые раскольническіе до-никоновскіе попы могли захватить съ собою часть мюра до-никоновскаго освященія. Такъ, на примѣръ, нѣкоторый запасъ мюра былъ у Діонисія попа на Керженцѣ. По мѣрѣ уменьшенія мюра его разбавляли масломъ, руководясь тѣмъ разрѣшеніемъ сдѣлать это, какое нашли въ Потребникѣ и особенно въ книгѣ Матѳея Правильника въ отвѣтахъ Іоанна Китрошскаго. Но такъ какъ нельзя было установить такой порядокъ навсегда и изъ исключительнаго случая сдѣлать общій законъ было непозволительно, то нашли слѣдующій выходъ. Вѣтковскій попъ Θεодосій надумалъ совершить нѣчто на подобіе освященія мюра. Приготовленіе вещества было поручено уставщику Аоонасію. Онъ взялъ въ соотвѣтствующихъ частяхъ воска бѣлояраго, ладона роснаго и ладона простаго, корицы, гвоздики, все это на мелко перетеръ, затѣмъ подлил деревяннаго масла, освященной воды, мюра истекшаго отъ святыхъ мощей въ Кіевѣ и мюра «стараго» до-никоновскаго освященія и все это варилъ вмѣстѣ. «А стараго мюра всего было съ малую поллошки», и гдѣ оно было взято неизвѣстно. Послѣ того сваренный составъ внесли въ церковь и попъ Θεодосій прочиталъ надъ нимъ молитву «во освященіе»⁹⁾. Это было около 1695 года. Такое дѣяніе подало поводъ не только къ нападкамъ со

⁹⁾ Показаніе самого уставщика Аоонасія — „Працица“, л. 282—2 об. Спб. 1721.— По свидѣтельству безпоповщинскихъ писателей, о томъ же — въ посланіи діакона Александра на Вѣтку 20 февраля 1716 года: „Исторія“ *Алекстеева*, стр. 24, М. 1889; ср. „Щипъ вѣтры“, отв. 245 и 311 (Ркп. Соф. библ. № 1209).

стороны перекрещенцевъ, но и отвергнуто было неперекрещенцами.

Раздорническія отношенія между перекрещенцами и неперекрещенцами рѣзко проявились между прочимъ въ общинѣ заграничныхъ раскольниковъ въ Швеціи. Здѣсь, какъ извѣстно, жили выходцы изъ разныхъ мѣстъ, въ томъ числѣ изъ новгородско-псковскихъ предѣловъ. Они были научены перекрещиванію и многіе уже и сами были перекрещены, но тутъ приобрѣлъ вліяніе расколоучитель Иванъ Коломенскій, у котораго раздоры съ новгородцами начинались еще тогда, когда онъ жилъ въ Новгородѣ. Рѣшившись принимать бѣглыхъ отъ церкви поповъ, онъ сталъ принимать за дѣйствительное и совершенное въ церкви крещеніе. Поэтому партія Коломенскаго отреклась расколическаго перекрещиванія, тѣ, которые были перекрещены, отреклись данныхъ имъ при перекрещиваніи именъ. Чувствуя силу противника, зарубежные перекрещенцы обратились за помощію къ своимъ новгородскимъ единомышленникамъ, изобразивъ положеніе дѣла въ особыхъ «извѣтныхъ грамоткахъ», которыя подписали «учители» Илья Яковлевъ, Евсеій Григорьевъ, Спиридонъ Максимовъ, Захарій Ларіоновъ, Михаилъ Филимоновъ, Романъ Ѳеодосѣевъ и другіе. Тогда новгородцы послали на Черную мызу одного изъ своихъ учителей, книжника Ѳеодосія Васильева. За Нарвой происходили многолюдныя и бурныя собранія между перекрещенцами и партіей Коломенскаго, къ которой принадлежали расколоучители Григорій Бѣлонскій, Прохоръ псковитинъ, Иванъ москвитинъ, Гавріилъ Никифоровъ и другіе. «И тотъ братъ нашъ новгородецъ Ѳеодосій Васильевъ, — писали объ этомъ новгородцы въ соборномъ опредѣленіи 1692 года, — со всѣми зарубежскими учителями, того Коломенскаго и его товарищевъ единомышленныхъ... грамотныхъ и простыхъ человекѣвъ, истязали, и крѣпко обличали, по ихъ отреченной грамотѣ, еже они отреклися христіанскаго нашего крещенія и именъ на крещеніи... и прежнихъ отцевъ нашихъ, новгородскихъ учителей, отца священноинока Варлаама, Ивана Дементьевича, Василія и прочихъ хулили и бранили, и насъ всяко укоряли, и еретиками и отступниками называли, и письмо ему, Ѳеодосію, за руками дали... Законъ-де вашъ, новгородцевъ, проклять, а въ крещеніи-де вашемъ бѣсы дѣйствуютъ, и ученіе-де ваше криво, и преданіе-де вашихъ отцевъ лживо. И той нашъ братъ Ѳео-

досій Васильевичъ... тьму ихъ, Ивана Коломенскаго съ товарищи, юродство ихъ, и безуміе ихъ, и заблужденіе ихъ нарекоша, и обо всемъ нашемъ и отцевъ нашихъ новгородцевъ ученіи и духовныхъ твореніи отвѣтъ учинилъ, и въ правду уста ихъ заградилъ, и лжу ихъ обличилъ». Итакъ, зарубежные неперекрещенцы проклинали «законъ» новгородцевъ, перекрещиваніе ихъ называли бѣсовскимъ дѣяніемъ, и дали въ томъ »письмо за руками». «Обличенія» Θεодосія, очевидно, оказались пустымъ словоизліяніемъ, и онъ возвратился въ Новгородъ ни съ чѣмъ. 1-го іюля 1692 года здѣсь состоялся по этому дѣлу соборъ. Онъ призналъ сторонниковъ Коломенскаго «отпадшими» и отлучилъ отъ церковнаго общенія. Именно такъ опредѣлили новгородцы: «съ таковыми, намъ, новгородскимъ учителемъ и православнымъ христіанамъ, отпадшими, ни пити, ни ясти, ни на молитвѣ стояти, и ни въ чемъ сообщенія не имѣти. А буде которые изъ насъ отцы духовные въ томъ будутъ христіаномъ слабость подавать и христіанъ съ тѣми отпадшими людьми соединять ихъ въ пищахъ, и въ молитвахъ вмѣстѣ сообщать, и тѣхъ духовныхъ отцевъ, насъ самихъ, изъ чину измѣтать и отлучать»¹⁰). Послѣ этого перекрещенцы должны были принимать этихъ, «отпадшихъ» уже не иначе, какъ подвергая извѣстному чинопріему. Какому именно — изъ опредѣленія не видно. Въ данномъ случаѣ можно указать только на свидѣтельство «Сказанія о раздорѣ въ крещеніи». Утверждая, что въ безпоповщинѣ первоначально было положено принимать отъ неперекрещенцевъ приходящихъ «не второкрестя», «Сказаніе» даетъ этому слѣдующее объясненіе. «По совѣту вышшихъ въ разумѣ мужей обще положено исперва, яко поморскихъ, тако и понизовскихъ, чтобы до числа 1667 отъ числа 1663 крещенныхъ, аще и въ новинахъ, обаче не второкрестити -- отъ тѣхъ поповъ, кои крещены по старому, а по новому ставлены. По сему и бѣгствующихъ поповъ, кои крещены по старому, а по новому ставлены, крещенныхъ отъ сихъ, патвердо не повелѣша премудрїи мужіе второкрестить». Въ первомъ случаѣ здѣсь разумѣются тѣ новорукоположенцы, которые получили хиротонію въ періодъ времени отъ 7163 до 7167 года. Сказаніе поясняетъ: «отъ лѣта перемѣнъ 1663 до лѣта 1667 мнози древнерукоположенцы умроша, и мнози во оная три лѣта новорукоположишася, и отъ сихъ множай-

¹⁰) *Госпиновъ*—Полн. ист. изв. о раск., стр. 91-5. Спб. 1799.

шіе крещенія и потомъ къ древлеправославной церкви приступаху». Слѣдовательно и во второмъ случаѣ правило могло простираться, кромѣ родившихся въ 1656 — 1658 годы и получившихъ крещеніе отъ новорукоположенцевъ этого періода, на тѣхъ еще, которые родились послѣ 1658 года и были крещены въ бѣглопоповщинѣ отъ такихъ-же новорукоположенцевъ. Трудно сказать на сколько точно и вездѣ ли соблюдались эти вычисленія по годамъ, но очевидно, что безпоповцамъ предстояло измѣнить эту практику, такъ какъ поповцамъ предстояло принимать поповъ, получившихъ не только хиротонію, но и крещеніе послѣ 1658 года. Въ свою очередь извѣстны характерные факты изъ начальныхъ отношеній поповцевъ къ безпоповцамъ. Нѣкій старецъ Пахомій, уроженецъ Пошехонскаго уѣзда, рассказывалъ о себѣ, что онъ, когда жилъ въ Керженскихъ лѣсахъ, былъ два раза перекрещенъ: въ первый разъ въ «толкѣ» безпоповщины, какъ крещенный въ церкви православной, во второй разъ въ «толкѣ» поповщины, въ которую онъ перешелъ изъ безпоповщины. Въ чемъ заключалось это вторичное «перекрещиваніе»?—сказать трудно. Могло быть крещеніе съ «погруженіемъ» и «отрицаніями», могло быть также одно лишь «довершеніе» крещенія. Во всякомъ случаѣ изъ факта ясно, что безпоповщинскому перекрещиванію поповщина не придавала значенія приѣма въ расколѣ. А можетъ быть поповщинское «перекрещиваніе» сопровождалось въ данномъ случаѣ даже отрицаніемъ отъ безпоповщины ¹¹⁾).

Таковы были слѣдствія отъ столкновенія поповщины съ безпоповщиною въ вопросѣ о приѣмѣ въ расколѣ входящихъ отъ церкви. вмѣстѣ съ тѣмъ какъ безпоповщинѣ, такъ и поповщинѣ приходилось считаться съ этимъ вопросомъ и у себя дома. Во всѣхъ центрахъ поповщины перекрещиваніе практиковалось, но отмѣна его должна была послѣдовать неизбѣжно. Около половины 90-хъ годовъ примѣръ раздоровъ мы видимъ на Керженцѣ. Во главѣ сторонниковъ перекрещиванія тамъ выступилъ попъ Исидоръ Козмодемьянскій, противная сторона имѣла представительство въ лицѣ поповъ Діонисія и Софонія. Волненія пронеслись «бурею» и великимъ «трясеніемъ», но кончились побѣдой надъ перекрещенцами. Діонисій и Софоній созвали соборъ и по обсужденію вопроса рѣ-

¹¹⁾ Розыскъ, стр. 632—3; см. 66. М. 1847.

шили отмѣнить перекрещиваніе ¹²⁾). Вмѣстѣ съ тѣмъ къ концу періода и безпоповщина успѣла выдѣлить такихъ расколоучителей на Керженцѣ, которые, какъ уже было сказано, перекрещиваніе отвергали.

Впрочемъ слѣдуетъ замѣтить, что волненія по вопросу о перекрещиваніи, съ какими мы встрѣчаемся въ расколѣ въ концѣ XVII вѣка, были въ извѣстной мѣрѣ продолженіемъ того, что началось ранѣе. Если взять Москву, то нужно будетъ признать, что здѣсь раздоры возникли ранѣе, чѣмъ гдѣ-либо. Здѣсь жили почитатели діакона Θεодора, здѣсь ходили по рукамъ тетрадки инока Авраамія, и въ тоже время здѣсь много было учениковъ Аввакума. Понятно, что столкновение партій при этомъ было неизбѣжно. Преданіе говоритъ, что въ Москвѣ было особое «соборное» разсужденіе по вопросу о крещеніи. «Всѣ присудиша купно, что никоніанское крещеніе за крещеніе не вмѣнять. И по апостольскимъ и соборнымъ правиламъ повелѣша паки крестити совершенно второе». Въ этомъ опредѣленіи могли участвовать игумень Досіоей, попь Исидоръ, иноки Корнилій и Авраамій и нѣкій Исаія ¹³⁾).

¹²⁾ Объ этомъ говорится въ „Исторіи о бѣгствующемъ священствѣ“, Ионы Курносаго. *Есиновъ*—Раск. дѣл. XVIII в., II, прил. стр. 186—7.

¹³⁾ Извѣстіе о „совѣтованіи“ въ Москвѣ по вопросу о „ніконіанскомъ крещеніи“ передается въ „Житіи“ инока Корнилія. Оно требуетъ особаго примѣчанія. „Нѣкогда бывшу Корнилію на Москвѣ“,—читаемъ мы здѣсь,—„собрались отцы у нѣкоего господина, потаеннаго христіанина, гошенія лютаго ради, начаша совѣтовати о крещеніи: отецъ Спиридонъ Потемкинъ, архимандритъ Покровскій на убогихъ, соборные отцы: священноигумень Досіоей, священноіерей Θεодосій, священный Исидоръ Козмодемьянскій, священноіерей Лазарь, священно-діаконъ Θεодоръ, инокъ Авраамій, Исаія и Корнилій, — о никоніанскомъ крещеніи. И всѣ присудиша купно, что никоніанское крещеніе за крещеніе не вмѣнять. И по апостольскимъ и соборнымъ правиломъ „повелѣша паки совершенно крестити второе“ (л. 167 об.—8). Въ передѣлкѣ житія, сдѣланной выговцемъ Трифономъ Петровымъ, имя Θεодосія пропущено, а вмѣсто Исидора названъ священноигумень Калитонъ (Опис. раск. соч. I, 179). Это уже показываетъ, что ни у Пахомія, ни у Трифона не было вполнѣ точныхъ свѣденій о данномъ „соборѣ“. Къ тому же убѣжденію приводитъ и то обстоятельство, что въ числѣ участниковъ „собора“ названъ Аввакумъ, тогда какъ Аввакумъ былъ протівникомъ перекрещиванія. Изъ сочиненій Аввакума видно, что вопросъ о никоніанскомъ крещеніи возникъ въ расколѣ уже послѣ 1667 года, когда Аввакумъ находился въ Пустозерскѣ. Его не разъ спрашивали изъ Москвы объ этомъ предметѣ и онъ не разъ отвѣчалъ на эти вопросы. Если бы дѣйствительно ранѣе 1667 года было какое-

Рѣшенію такихъ лицъ раскольники конечно должны бы были

нибудь „совѣтываніе“, то Аввакуму указали бы на него и онъ неизбѣжно долженъ бы былъ считаться съ нимъ. Имѣя это въ виду, мы должны сказать что на соборѣ не могли быть не только Спиридонъ и Даниилъ, такъ какъ умерли ранѣе 1667 года, но и Θεодоръ и Лазарь, такъ какъ ихъ тогда въ Москвѣ не было. Отрицать же самый фактъ собора нѣтъ оснований, потому что рассказъ о соборѣ не заключаетъ въ себѣ ничего невѣроятнаго. 1) Взять Досиеоя, Исидора, Авраамія и Корнилія: всѣ они признавали, что „никоніанское крещеніе“ подлежитъ повторенію и, слѣдовательно, могли постановить опредѣленіе въ этомъ родѣ. 2) Исидоръ и Авраамій жили въ Москвѣ, Досиеей и Корниліей заходили туда на время—и были случаи, когда они сходились тамъ одновременно, по свидѣтельству того же „Житія“ Корнилія. Такъ какъ Аврааміи казненъ въ концѣ 1671 года, то и „собраніе“ при его участіи могло быть не позже этого года, причѣмъ послѣ февраля 1670 года Авраамій не могъ присутствовать на „совѣтованіи“ лично, хотя вполне могъ дать согласіе на его рѣшеніе. 3) Исаія, дворецкій боярина Салтыкова, казненъ ранѣе Аввраамія (V, 88), хотя и не ранѣе 1670 года. Достаточно имѣть въ виду отзывъ о немъ самого Аввраамія, чтобы понять, что это былъ расколоучитель въ его, Авраамія, духѣ, и надо думать, что Исаія числился въ разрядѣ „полководцевъ“ московскаго „стада“ (VIII, 263; ср. „Виноградъ Россійскій“, гл. 2, ст. 9). 4. Сохранилось посланіе Аввакума, хоть и неизвѣстно куда писанное, но именно на имя „полководцевъ“ раскольническаго „стада“ въ отвѣтъ на присланную отъ нихъ тетрадь—„поученіе“. въ которой на основаніи *правиль* доказывалось, что „никоніанское крещеніе“ подлежитъ повторенію: повидимому, посланіе относится къ числу раннихъ, такъ какъ Аввакумъ совѣтуетъ подождать окончательнымъ рѣшеніемъ вопроса—„на *предняя дни* разсмотрѣть“, какъ будутъ крестить никоніане—„до конца истребятъ истинный уставъ крещенія“, или не «доконца» (88, I, 735). 5. Опушеніе имени попа Θεодосія, какое видимъ у Трифона Петрова, сдѣлано, повидимому, основательно, такъ какъ ни откуда не видно, чтобы Θεодосій былъ въ Москвѣ ранѣе 1686 года: вѣроятно этого проповѣдника перекрещиванія Пахоміи знали потому, что Θεодосій былъ нѣкоторое время на Выгѣ (Ист. Выг. пуст. Филипова, стр. 87). Въ свою очередь и Трифонъ, заимствовавъ свѣдѣнія о личности Капитона у Пахомія, замѣнилъ имъ Исидора совсѣмъ неудачно, такъ какъ невозможно предположить, чтобы, при тѣхъ розыскахъ, какіе производились о Капитонѣ, онъ рѣшился явиться въ Москву, не говоря уже о томъ, что эта личность и въ расколѣ стояла особнякомъ. Впрочемъ и Пахомій, помня сторонника перекрещиванія попа Исидора, жившаго на Керженцѣ, назвалъ его *козмодемьянскимъ*, тогда какъ Корнилій говорилъ ему, конечно, о попѣ Исидорѣ *московскомъ*. 6. Что касается Спиридона, Лазаря и Θεодора, то составители „Житія“ Корнилія могли послать ихъ на „совѣтованіе о никоніанскомъ крещеніи“, потому, что сообразовались съ ихъ писаніями, какъ это видимъ у безпоповцевъ и въ послѣдующее время (Щитъ вѣры—Ркн. Соф. библ. № 1209, отв. 27).

подчиниться, но москвичи обычно обращались со всѣми вопросами еще къ Аввакуму... Особенно характерно одно въ этомъ родѣ посланіе Аввакума, неизвѣстно когда и кому писанное, но составляющее несомнѣнный памятникъ нарочитыхъ сношеній раскольниковъ съ Пустозерскомъ по вопросу о перекрещиваніи. Это—«Разсужденіе на поученіе». «Отвѣтъ» писанъ «полководцамъ» раскольного «стада». Это показываетъ, что вопросъ уже получилъ тогда свою важность. «Поченіе» наклоняло его рѣшеніе въ пользу перекрещиванія, но убѣжденія Аввакума были другія. «Еже ми прислали поученіе отъ правилъ обравше,—отвѣчалъ Аввакумъ,—и о семь благодарю Бога, давшаго вамъ такую благодать и премудрость, яко храбро полководствуете стадо Христово. И я молю вы: посудите и на предняя дни разсмотрите: егда до конца истребятъ истинный уставъ, тогда подобаетъ совершенно крестити; а дондеже отрицають и погружаютъ, сихъ догмать передѣловати не подобаетъ, но токмо молитвы, и ектеніи, и символъ—то дѣйствовать снова, и масломъ прежде освященнымъ помазать, и водою святою покропитъ, и обведше по уставу кругомъ купѣли, цѣловать святыя иконы, причастить святыхъ таинъ». (88, I, 735) ¹⁴⁾.

¹⁴⁾ Въ связи съ предыдущимъ примѣчаніемъ, равно и для ясности дальнѣйшей рѣчи, слѣдуетъ сдѣлать примѣчаніе о походженіяхъ извѣстнаго расколуучителя игумена Досіея. Исторія походженій игумена Досіея доселѣ остается темною. Согласить показаніе памятниковъ столь трудно, что остается только поставить вопросъ, не разрѣшая его. Разногласіе памятниковъ объясняется тѣмъ, что Досіея укрывался *по разнымъ* мѣстамъ и въ теченіи многихъ лѣтъ, а трудность ихъ примиренія зависитъ между прочимъ отъ того, что остается неизвѣстнымъ, не было ли въ числѣ расколуучителей XVII вѣка *другаго* іеромонаха съ именемъ Досіея? 1. Въ извѣстной книгѣ II. Строева „Списки іерарховъ и настоятелей монастырей“ время игуменства Досіея въ Бесѣдномъ монастырѣ обозначено датой „1662—70“ (Спб. 1877, стр. 94). По „Исторіи Выговской пустыни“, Досіея, когда ушелъ изъ Бесѣднаго монастыря,—нашелъ себѣ пріютъ въ Курженской обители, хотя и не постоянный: „часто прибѣгалъ къ пустынной нѣкоей Курженской обители“ (Спб. 1862, стр. 79). Между тѣмъ изъ другого раскольного памятника—„Житія“ боярыни Морозовой явствуетъ, что въ 1671 году Досіея былъ уже въ Москвѣ. Именно здѣсь разсказывается, что еще до взятія Морозовой подъ стражу нѣкій „отецъ“ Досіея, по просьбѣ боярыни, исповѣдалъ и причастилъ ее и ея двухъ „сподвижницъ“—княгиню Уру-

4. Вопросъ о церковныхъ таинствахъ.—О таинствѣ крещенія.—О таинствѣ покаянія: сознание недостаточности исповѣди предъ міряниномъ.

Вслѣдъ за вопросомъ объ іерархіи слѣдовалъ вопросъ о таинствахъ. Вѣчность священства обуславливается вѣчностью церкви, а церковь потому пребудетъ безъ измѣняемости вѣчно, что въ ней совершается спасеніе людей. Церковь есть

сову и жену стрѣлецкаго полковника Марью Данилову—въ домѣ Морозовой „въ Ивановѣ горенкѣ“. Суть дѣла заключается въ слѣдующемъ. „Егда приближахуся пріяти пречистое тѣло и кровь Христовы... зрѣть преподобный отецъ дивну вещь... ѡни тріе... просвѣтишася внезапно лицемъ... Авва повѣда иѣкимъ втайнѣ вещь сію, глаголя, яко нѣсть сіе просто, но, мню, яко *сею мта* имуть сіи страдати о Христвѣ, *еже и бысть* (Житіе: Ркп. Пуб. библ. О. I. 341, л. об. 53). Такъ какъ боярыня Морозова и княгиня Урусова взяты были подъ стражу, какъ увидимъ ниже, въ ночь на 16 ноября 1671 года, то очевидно,—если признать это показаніе житія точнымъ,—что Доспеей въ 1671 году былъ уже въ Москвѣ. Мало этого, по житію выходитъ, что онъ пришелъ туда никакъ не позже самаго начала 1671 года, если и еще не ранѣе: „отецъ-христороубецъ“ Доспеей,—очевидно тотъ-же самый,—постригъ Ѳеодосію „въ иноческій образъ“, а это было ранѣе втораго брака Алексѣя Михайловича (Мат. для ист. раск. VШ, 155—6), состоявшагося, какъ извѣстно, 22 января 1671 г. Когда же могъ Доспеей „часто прибѣгать“ въ Курженскую пустынь? Остается предположить одно изъ двухъ: или Доспеей ушелъ изъ Бесѣднаго монастыря ранѣе 1670 года, или же возвращался изъ Москвы въ Поморье. 2. Въ житіи Морозовой не сказано, что причащавшій и постригавшій ее „отецъ-христороубецъ“ Доспеей былъ Доспеей—игуменъ, но уже одно то, что онъ назваць здѣсь не только „аввою“ но и „преподобнымъ“—показываетъ, что рѣчь идетъ объ извѣстномъ Доспееѣ изъ Бесѣднаго монастыря. Кромѣ того, въ житіи инока Корнилія есть прямое свидѣтельство объ уходѣ игумена Доспеея изъ Поморья въ Москву. Житіе называетъ и спутника Доспеея—инока Корнилія. Вмѣстѣ съ Корниліемъ Доспеей бѣжалъ изъ Москвы на Донъ, скитался тамъ три года, по возвращеніи остался въ Москвѣ (Ркп. Публ. библ. Q. I. 401, лл. об. 159—60). По всѣмъ признакамъ свидѣтельство это не можетъ подлежать сомнѣнію. а) Возможно предположить, что Доспеей оставилъ Бесѣдннй монастырь если не въ 1667 году, прямо послѣ собора, осудившаго расколь, то въ 1668, когда грамоты, послѣдовавшія въ исполненіе опредѣленій этого собора, уже прямо пришли въ Тихвинъ (А. И. IV, № 208, стр. 435—6). б) „Укрываясь по разнымъ мѣстамъ“, Доспеей „прибѣгъ“ въ Курженскую пустынь, куда стали приходиться къ нему соловецкіе выходцы, пропандировавшіе тогда расколь въ Поморьѣ, какъ передается объ этомъ въ извѣстномъ „Сказаніи“ о Павлѣ коломенскомъ (Ркп. Спб. Ак. изъ собр. *Нильскаго*, № 397—32 л. об. 3). Въ числѣ другихъ навѣщавъ Курженскую пустынь соловецкій дьяконъ Игнатій: это было въ то время, когда Игнатій оставилъ Каргополь (Отраз. писан. о самоуб. смертяхъ. Спб. 1895, стр. 26) и поселился, затѣмъ, близъ Повѣнца (Ист.

вмѣстилище Святаго Духа и потому—источникъ освященія.

Выг. пуст. Спб. 1862, стр. 82), т. е. послѣ, какъ надо думать, 1668 года, когда нестало укрывавшаго Игнатія игумена Евфемія. в) Инокъ Корнилій предъ 1667 годомъ жилъ на Каткозерѣ, вмѣстѣ съ Епифаніемъ соловецкимъ, и остался жить тамъ одинъ, когда Епифаній въ 1666 году ушелъ въ Москву: объ этомъ говорится, какъ въ житіи Епифанія (Ркп. Публ. библ. Q. I. 1062, лл. 193, об. 197), такъ и въ житіи Корнилія (Ркп. Публ. библ. Q. I. 401, л. об. 161—2).—слѣдовательно, Досиеей легко могъ сговориться съ Корниліемъ относительно странствованія. г) Бѣгство Досиеея изъ Москвы послѣ взятія боярыни Морозовой подъ стражу вполне понятно, такъ какъ тогда начались розыски и о другихъ полахъ, служившихъ у Морозовой (Доп. А. И. XII, 203). Въ связи съ уходомъ Досиеея можно поставить то обстоятельство, что Морозова, находясь уже „за крѣпкою стражею“, но еще до ссылки въ Боровскъ, причастилась не изъ рукъ Досиеея, а изъ рукъ Іова львовскаго, навѣстившаго тогда Москву (Мат. для ист. раск. VIII, 174—5). д) Если предположить, что Досиеей удалился на Донъ въ концѣ 1671 года,—а на Дону онъ пробылъ три года,—то понятно будетъ, почему въ посланіи Аввакума въ Москву, писанномъ около 1675 года, было сдѣлано обращеніе и къ Досиею. „У отца Досиеея благословенія прошу, и старецъ Епифаній также,—по премногу челомъ бьетъ: отецъ святой, моли Бога о насъ“ (Мат. для ист. раск. V, 237). Обращеніе это, по образу своего выраженія, настолько характерно для пустозерскаго узника, что прямо заставляетъ подразумѣвать въ данномъ случаѣ игумена Досиеея. 3. Въ посланіи въ Москву, писанномъ въ царствованіи Θεодора Алексѣевича, но не позже 1680 года, Аввакумъ упрекалъ нѣкоего Игнатія, желавшаго поссорить Аввакума съ Досиеемъ: „Подкрался ты подъ старика—того, яко Серапіонъ подъ Златоуста,—тужишь о старости, а не о душѣ его. Не уступитъ-де Аввакумъ старости Досифеевъ, ты рече. Какая бѣда! Лисъ, собачій сынъ, а не чернецъ“ (Тамъ же, VIII, 106). Указаніе это вполне можетъ быть отнесено къ игумену Досиею, „украшеніе“ котораго состояло прежде всего въ „старости“ (Ист. Выг. пуст. Спб. 1862, стр. 79), но слѣдуетъ думать, что Досиеей не жилъ постоянно въ Москвѣ, а только имѣлъ съ ней сношенія и развѣ лишь на время прихаживалъ сюда. а) Прежде всего есть основаніе думать, что послѣ 1670—71 года Досиеей ходилъ въ Курженскую пустынь. Въ житіи инока Корнилія, рассказывается, что Корнилій „ходилъ къ отцу Досиею въ Курженскую пустыню“, вмѣстѣ съ Діонисіемъ полякомъ, который тамъ и „постригъ“ получилъ. Когда же это было? Послѣ странствованія Досиеея на Донъ,—когда Корнилій жилъ на Нигозерѣ. Нигозеро пріютило Корнилія послѣ Каткозера, на Каткозерѣ же Корнилій прожилъ по крайней мѣрѣ до 1676 года, когда на царскій престолъ вступилъ Θεодоръ Алексѣевичъ,—какъ это видно изъ обстоятельствъ смерти инока Филиппа (Ркп. Публ. библ. Q. I, 1076, л. 15—об. 15), сожителя Корнилія на Каткозерѣ (Ркп. Публ. библ. Q. I. 401 лл. 162—об. 163). б) Въ 1691 году инокъ Евфросинъ, ученикъ Досиеея, обращаясь къ расколучителю Поликарпу Петрову съ упрекомъ за пропаганду самоистребленія,—

Отсюда «кромѣ церкви нѣтъ спасенія». Это освященіе чело-

вспоминаль о первыхъ случаяхъ самоистребленія и о томъ, какое рѣшеніе относительно самоистребителей послѣдовало со стороны Досиеея. „Въ то время, Поликарпе, вѣдаешь: со отцомъ были у Троицы, и многая о томъ рѣчь была. И отецъ разсуждать, отложилъ поминать: сами де себе убили, а не законно пострадали“. Изъ связи рѣчи видно, что извѣстіе говорить о нѣкоемъ монастырѣ, въ которомъ привитали тогда и другіе расколоучители. Извѣстіе добавляетъ, что въ то время, т. е. когда Досифей „быль у Троицы“,—Иванъ нѣкто Коломенскій, въ Новгородѣ учитель, присылалъ писаніе ко отцу Досиеею, чтобы подаль благословеніе на самоожженіе“ (Отраз. писан. о самоуб. смертяхъ. Спб. 1895. стр. 12—13; ср. 14—15). Въ данномъ случаѣ естественнѣе всего разумѣть знаменитый олонедскій пріютъ раскола—Троицкую пустынь на рѣкѣ Сунѣ, хотя какихъ-либо прямыхъ на это указаній нѣтъ. Такъ какъ самоожженіе зародилось не въ новгородскихъ предѣлахъ, а въ нижегородско-взаниковскихъ, то нужно имѣть въ виду, что запись о нижегородскихъ случаяхъ самоожженія, по всѣмъ признакамъ первыхъ, значитя не ранѣе, какъ подъ 1672 годомъ. 4. Старецъ Урванъ, въ мірѣ Ульянъ Анкудиновъ, пахатный крестьянинъ деревни Прутковъ, Галицкаго уѣзда, показывалъ о себѣ на допросѣ, что, сбѣжавъ съ родины, онъ пришелъ въ Бѣлевъ, въ Жабынскую волость, жилъ здѣсь бѣльцемъ около года, а потомъ постригся отъ старца Досиеея, съ которымъ вмѣстѣ жилъ „въ пустыни“ 10-ть лѣтъ, пока Досиеей не сбѣжалъ на Донъ (Опис. док. и дѣл. Син. I, 398). То обстоятельство, что Урванъ жилъ съ Досиееемъ, который ушелъ, потомъ, на Донъ, а также и то, что этого Досиеея, по словамъ Урвана, раскольники впоследствии признали „святымъ“,—показываетъ, повидному, что это былъ игумень Бесѣднаго монастыря. Такъ какъ игумень Досиеей переселился на Донъ около 1685 года, то начало сожитія Урвана съ Досиееемъ надо относить ко времени не позже 1676 года. Дополненіемъ къ этому извѣстію о Досиеееѣ могло бы служить показаніе чернеца Никодима, также сожительствовавшаго іеромонаху Досиеею, если бы это показаніе было нѣсколько полнѣе и опредѣленнѣе. Проживъ на рѣкѣ Чирѣ съ іеромонахомъ Іовомъ „года съ три“, Никодимъ, „пришелъ въ Карачевскіе лѣса въ пустыню Милѣву“, близъ деревни Милѣвой, и „жилъ въ той пустынѣ лѣтъ съ семь съ строителемъ іеромонахомъ Досиееемъ“, потомъ ушелъ отсюда въ Бѣлевскій уѣздъ, и было все это, по показанію Никодима, данному въ 1721—22 году. назадъ „тому лѣтъ съ сорокъ и больши“ (Собр. пост. по в. п. и. III, 70). Отсюда.—если предположить, что у Никодима и Урвана рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же Досиеееѣ,—видно, что Досиееей жилъ южнѣе Бѣлева—ближе къ Карачеву. Такъ какъ Іовъ поселился на Чирѣ около. 1672 года—а Никодимъ ушелъ туда вмѣстѣ съ нимъ—то приходъ Никодима къ Досиеею могъ быть около 1676 года, и слѣдовательно Никодимъ, дѣйствительно, могъ жить съ Досиееемъ „лѣтъ съ семь“. 5. О томъ, что на Дону служилъ Досиеей—игумень Бесѣднаго монастыря, говорить „Исторія о бѣгствующемъ священствѣ“ Ивана Алексѣева. Освятивъ на Чирѣ церковь, Досиеей, по этому памятнику,

вѣка въ церкви совершается чрезъ таинства. Въ таинствахъ

служилъ въ ней „пять лѣтъ“, потомъ бѣжалъ на Куму, гдѣ и умеръ „живъ лѣта нѣкая“ (Бр. Сл. 1889. I. 433—4). По документальнымъ же даннымъ оказывается слѣдующее: прійдя на Чирь около 1685 года и освятивъ церковь 21 марта 1686 года (Доп. А. И. XII, 130). Досиоей ушелъ отсюда на Куму не позже 1688 года (П. С. З. т. II. № 1310). Въ „Отрастительномъ писаніи“ инока Евфросина, ученика Досиоея, датированномъ октябрёмъ 7200 года, о Досиоеѣ говорится уже какъ объ умершемъ (стр. 14. 15. Спб. 1895). 6. Въ 1682 году инокъ Сергій, участникъ смуты 5 іюля этого года, на допросѣ послѣ 5 іюля показалъ, что онъ пришелъ въ Москву по жребію и по посланію игумена монастыря Живоначальной Троицы, Олонецкаго уѣзда, Досиоеемъ, бить челомъ государямъ о введеніи въ употребленіе старыхъ служебниковъ (Мат. для ист. раск. IV, 299). Такое показаніе представляется, повидимому, справедливымъ прежде всего потому, что о замыслѣ Досиоея—какого-то „отца“—и объ исполненіи его чрезъ „игумена“ Сергія говорить протопопъ Аввакумъ, въ откровенномъ посланіи ученикамъ (тамъ же, VIII, 97), но дѣло въ томъ, что въ этомъ посланіи, писанномъ въ *Москву*, сдѣлаются обращенія прямо къ лицу Досиоея (— 94), а между тѣмъ ни откуда не видно, чтобы вмѣстѣ съ Сергіемъ, или около того времени пришелъ въ Москву и Досиоей. Справедливымъ можетъ казаться признаніе Сергія также и потому, что подъ „монастыремъ Живоначальной Троицы“ прямо можно разумѣть Сунарѣцкую пустынь, но въ такомъ случаѣ надо будетъ признать, что въ Сунарѣцкой пустыни правилъ расколочитель игуменъ Досиоей по крайней мѣрѣ съ 1674—5 года и вплоть до 1682, о которомъ, однакожь, ничего не извѣстно. Если же допустить, что Сергій былъ „пославъ“ Досиоеемъ—игуменомъ Бесѣднаго монастыря, то въ этомъ получило бы разъясненіе свидѣтельство инока Евфросина о томъ, что Досиоей нѣкогда жилъ „у Троицы“, въ которомъ можно бы было видѣть указаніе на Сунарѣцкую пустынь,—такъ какъ, помимо прочихъ соображеній, здѣсь можно бы было сопоставить свидѣтельство Евфросина о пребываніи „у Троицы“ игумена Сергія съ свидѣтельствомъ инока Сергія, участника смуты 1682 года, о пребываніи его въ монастырѣ „Живоначальной Троицы“, до полного отождествленія этихъ личностей, (ср. Хр. Чт. 1897, вып. 7, стр. 88—93), но въ такомъ случаѣ надо искать основаній, чтобы утверждать, что игуменъ Досиоей жилъ въ Сунарѣцкой пустыни не только въ 1674—5 годахъ, но и въ 1682-мъ. 7. Въ 1686 году донской попъ Ермолай далъ наказаніе въ Посольскомъ Приказѣ, что на Чирь, гдѣ прежде жилъ и служилъ извѣстный іеромонахъ Іовъ, „пришелъ къ его часовнѣ съ Волги иной старецъ, лѣтами древень, именемъ Досиоей, прошлаго году“ (Нов. мат. для ист. раск. на Вѣткѣ и въ Стародубѣ М. Лилеева. Кіевъ, 1893, стр. 36). Показаніе это относится, безспорно къ Досиоею — игумену Бесѣднаго монастыря, но не ошибочны ли слова Ермолая, что Досиоей пришелъ на Донъ съ *Волги*? Если не ошибочны, то гдѣ укрывался Досиоей предъ временемъ прихода на Донъ, т. е. въ какомъ мѣстѣчкѣ „на Волгѣ“? Въ Пѣшехонѣ? на Керженцѣ? Расколо-

выражается жизнь церкви. Поэтому расколъ долженъ былъ говорить о таинствахъ. Таинствъ церковныхъ семь. Во главѣ необходимо было говорить о таинствахъ крещенія, покаянія и причащенія. Это «нужно потребныя во спасеніе» таинства; безъ «употребленія» ихъ никто спастись не можетъ. Понятно, что для поповцевъ этотъ вопросъ существовалъ лишь въ предѣлахъ той нужды, которая могла быть обусловливаема или временнымъ недостаткомъ поповъ, или мѣстнымъ недостаткомъ храмовъ. Иное положеніе онъ занималъ въ безпоповщинѣ. Тутъ расколъ остался лишь при одномъ таинствѣ—крещенія, и то незаконно совершаемомъ.

«Есть сидева правила»,—писалъ Аввакумъ нѣкоему брату съ братіей,—«повелѣвають и простолюдину крестить по нуждѣ, и простому иноку. Судихомъ и повелѣваемъ о Святомъ Дусѣ самѣмъ православнымъ крестити» (VIII, 69). Поэтому въ посланіи къ Іонѣ Аввакумъ оправдалъ тѣхъ, которые крестили дѣтей у простыхъ иноковъ. «А иже, писалъ онъ, держатся крѣпко старыхъ книгъ, а новыхъ отнюдь не приемлютъ, и въ церковь къ новому пѣнію не ходять, и ходити не повелѣвають, и поповъ въ дома не пуцають, а крестятъ простые иноки... си челоуѣцы раби Бога Вышняго, отметающеса скверны, хранять цѣло благочестіе... Отъ нашея худости имъ миръ и благословеніе» (88, I, 746). Итакъ, Аввакумъ позволялъ, по нуждѣ, при неимѣннн поповъ, крестить и простецамъ. Такъ какъ, по правилу Номоканона, совершенное по нуждѣ мірянномъ крещеніе требуетъ дополненія, если младенецъ останется живъ, то у по-

учитель Тихонъ Ѳедоровъ, жившій на Волховѣ, какъ гласитъ документальный памятникъ,—„сказывалъ о себѣ народомъ, будто ему повелѣлъ игуменъ Досіеѣй *Курженской* крестить и исповѣдывать“ (Собр. пост. по в. п. и. V, 135). Но не ошибка ли здѣсь въ документѣ, не говорилъ ли Тихонъ о Досіеѣѣ Курженскомъ? 8. Раскольническій синодикъ также оставляетъ загадку. Досіеѣя—игумена Бесѣднаго монастыря онъ поминаетъ обычно за извѣстнымъ донскимъ Іовомъ: „священноиннокъ Іова и чады его духовныхъ, священноіерея игумена Досіеѣя“ (Старообрядческій синодикъ“. Изд. А. Пыпина. Спб. 1883, стр. 26; ср. 25), причемъ доказательство безспорности пониманія этого мѣста въ нѣкоторыхъ спискахъ синодика дается еще помѣткою: „на Дону“ (Ркп. Публ. Библ. О. I. № 381). Между тѣмъ въ другомъ мѣстѣ въ нѣкоторыхъ спискахъ синодиковъ—во главѣ „за благочестіе пострадавшихъ, на Пормѣ на Часовенномъ“ т. е. въ Поморѣ, поминается „священноиннокъ Досіеѣя“ („Старообрядческій синодикъ“. Изд. А. Пыпина. Спб. 1883, стр. 37).

повцевъ, конечно, иначе и быть не могло. «Аще, — приводилось по этому поводу правило въ посланіи неизвѣстныхъ, — простой инокъ или простой людинъ крестить болящаго и умереть крещеный, благодать таковаго совершить, — умереть крещень; аще же оздоровѣтъ, да несутъ его въ церковь, довершить его священникъ, поставивъ въ купѣль и молитвы вся глаголетъ... Видь, велѣно по нуждѣ простому крестить, только погрузить трижды; а живъ будетъ, такъ исправить священнику, молитвы и мвро по обычаю творити». Такой порядокъ ¹⁵⁾ самъ по себѣ не обнаруживалъ ничего ненормальнаго въ поповщинской практикѣ. Иное дѣло въ безпоповщинѣ. Можно указать много историческихъ примѣровъ совершенія крещенія лицами не освященными; но такіе примѣры никогда никто не понималъ иначе, какъ только въ смыслѣ исключенія, ибо для церкви не можетъ быть такой нужды, чтобы исключеніе возводить въ законъ. А между тѣмъ въ безпоповщинѣ при неимѣннн священства простецкое крещеніе должно было стать обычнымъ и единственнымъ, такъ что приходилось мириться и съ тѣмъ, чтобы крещеніе всегда оставалось безъ довершенія. Что же мы видимъ? Псковскій расколоучитель Иванъ Меркурьевъ показывалъ о себѣ на допросѣ, что онъ крестилъ дѣтей «по старому Трєбнику». Это значить, что онъ, не ограничивался погруженіемъ крещаемаго въ воду и произнесеніемъ крещальной формулы, но читалъ по Трєбнику и молитвы крещенія, хотя, какъ простецъ, не имѣлъ на то права. Подобно этому поступалъ и сибирскій расколоучитель Лєпихинъ: «женъ рождающихъ молитвою очищалъ, огласительныя молитвы и крещеніе творилъ», словомъ вполнѣ «устроилъ самъ себя священникомъ» ¹⁶⁾. Съ такимъ же явленіемъ мы встрѣчаемся и въ Новгородѣ. Ѳеодосій Васильевъ когда крестилъ кого-либо — надѣвалъ священническія поручи, по рожденіи младшца читалъ священническія молитвы ¹⁷⁾. Въ существѣ дѣла это было цєвольной попыткой приблизить простецкое крещеніе къ крещенію священниче-

¹⁵⁾ Собр. пост. по в. п. и. V, 136, можно видѣть и примѣръ этого порядка.

¹⁶⁾ Нов. мат. для ист. старообряд. XVII—XVIII вв. Собр. Е. В. Барсовымъ. М. 1890, стр. 18.—3-е посл. митр. Игнатія: Пр. Соб. 1855, II, 170.

¹⁷⁾ Н. Поповъ. Мат. для ист. безпоп. соглас. въ Москвѣ. М. 1870 стр. 22—23. Посланіе Дєнисова Ѳеодосію: Рки. Публ. Библ. О. I, № 358.

скому, хотя на столько незаконной, что отъ самихъ же безпоповцевъ немедленно раздался противъ нея протестъ.

Еще труднѣе было разрѣшить вопросъ о *тайнствѣ покаянія*. Разумѣемъ уже не одну безпоповщину. Историческіе памятники показываютъ, что на ряду съ поповской исповѣдью въ расколѣ рано появилась и исповѣдь протестская. Иванъ Меркурьевъ — во Псковѣ, Тихонъ Θεодоровъ — на Волховѣ, чернецы Имень, Корнилій, Геннадій, Тимоѳей — въ Поморьѣ, Авраамій чернецъ на Керженцѣ: вотъ тѣ лица, на которыхъ въ качествѣ примѣра можно указать, что они «принимали на исповѣдь». Пимень при этомъ примѣнялъ къ дѣлу и свой «прозорливый даръ»: «егда бо приходящіе къ нему на покаяніе нечисто каяхуся, онъ же все ими утаенное сказоваше имъ и обличаше ихъ дерзновенно». Исповѣдывались «бѣльцы промежь собою» и въ Соловкахъ во время осады монастыря¹⁸. О томъ, какой смыслъ соединялся съ этой протестской исповѣдью, можно заключать по отвѣтамъ въ посланіяхъ Аввакума. Въ «книгѣ всемъ горемыкамъ» протопопъ писалъ слѣдующее. «Есть въ правилахъ, пишеть, — повелѣваетъ исповѣдаться искусному простолюдину, нежели невѣжѣ попу, паче же еретику... А исповѣдаться пошто идти къ никоніанину? Исповѣдуйте другъ другу согрѣшенія по апостолу» (V, 233. 235). Нѣтъ сомнѣнія, что Аввакумъ не общее правило давалъ здѣсь, которымъ исповѣдью у протеста замѣнялась бы всегда и вездѣ исповѣдь у попа, а разумѣлъ лишь частные случаи, когда нѣтъ возможности получить послѣдняго рода исповѣдь. Въ этомъ смыслѣ онъ отвѣчалъ и Іонѣ. «А иже мужи и жены съ чады своими утекають отъ соблазнь... а наставниковъ имѣють простыхъ старцевъ, а не священныхъ рукоположеніемъ, и стригуть они и схимять и на-духъ пріимають... и тѣ люди творять доброе» (88, I, 746). Но ошибочно было бы думать, что Аввакумъ въ такихъ случаяхъ соединялъ съ исповѣдью лишь нравственный смыслъ. Что онъ имѣлъ въ виду разрѣшеніе грѣховъ, какое дается въ тайнствѣ покаянія, это видѣ всякаго сомнѣнія. «Аще священника нужды ради не прилучилъ, и ты своему брату искусному возвѣсти согрѣшеніе Свое: и Богъ проститъ

¹⁸) Ист. Выг. пуст. Филипова, стр. 31. 68. 85, — „Житіе Геннадія“ — Ркп. Публ. Библ. О. XVII, 48, л. 172. — А. И. IV, 532, 588; V, 387 — 8. Собр. пост. по в. п. и. V, 135—6. Розыскъ, стр. 607. М. 1847.

тя, покаяніе твое видѣвъ. И тогда съ съ правильцомъ причащайся святыхъ тайнъ» (V, 38). Очевидно, что значеніе исповѣди предъ міряниномъ Аввакумъ простиралъ далѣ совѣта на добродѣтельную жизнь. А по этому примѣру уже легко судить не только о безпоповщинѣ, но и о поповщинѣ, такъ какъ исповѣдь предъ мірянами практиковалась и въ поповщинѣ. Тѣмъ не менѣе сознание недостаточности такой исповѣди предносилось не только поповщинѣ, но и безпоповщинѣ. Въ поповщинѣ эта исповѣдь практиковалась въ смыслѣ исключенія. Въ достаточной мѣрѣ это выясняется изъ посланія неизвѣстныхъ. «А простымъ инокамъ и простолюдиномъ какъ на исповѣдь принимать... мы того въ Писаніи не видѣли... Буде вы видѣли гдѣ, возвѣстите намъ. Понеже по нуждѣ бываетъ и у насъ всяко, кой такъ, иной инако дерзаетъ, да каково то будетъ предъ Богомъ. А отъ себя сказать вамъ не смѣемъ, — того ради, понеже есть писано въ Никоновѣ книгѣ Черныя горы въ словѣ 14¹⁹⁾ сице: яко къ пресвитеромъ священнодѣйствующимъ подобаетъ исповѣдемъ бывати, а не ко инѣмъ, все божественное писаніе глаголетъ: ти убо имуть власть вязати и рѣшати... Да чаемъ отецъ Аввакумъ и о семъ вамъ обо всемъ писывалъ. Ему сіе за искусь,—какъ въ нынѣшнее время по нуждѣ простому исповѣдати, какъ священника благочестива не прилучится. А мы вамъ не отъ своего искуса повелѣваемъ, но отъ Божественнаго Писанія совѣтуемъ. Кому когда нужда прилучится и священника благочестива не обрящется— по нуждѣ исповѣдаться у инока искусна и лѣты совершенна, чтобы отъ кого мощно пользоваться и исцѣлится, а не вредится... Не худо вѣдь исповѣдаться и другъ другу, да надобѣ смотрѣть, какъ въ нынѣшнее время: сколько соблазну-то стало и церкви растерзанія и другъ отъ друга раздѣленія и разорванія». Изъ этихъ словъ видно, что неправильность исповѣди предъ міряниномъ раскольниками сознавалась, но видно и то, что въ виду нужды она практиковалась и оправдывалась именно нуждою: съ одной стороны посланіе указывало свидѣтельство Писанія въ доказательство того, что «исповѣдемъ подобаетъ быти» только предъ священникомъ, съ другой, имѣя въ виду то, что допущено практикою, совѣтовало поискать наставленія у Аввакума, сводя вопросъ съ почвы

¹⁹⁾ Т. е. Тактикона. Почаевъ 1795, л. 72.

Писанія на почву «искуса», а на себя отвѣтственности не принимало. Такъ было въ поповщинѣ. Выводы безпоповщины шли далѣе, потому что тамъ исповѣдь предъ міряниномъ была не исключеніемъ, а обдержнымъ правиломъ. Тѣмъ не менѣе и тамъ сказалось сознание ея недостаточности. Исповѣдь предъ священникомъ сопровождается видимымъ разрѣшеніемъ грѣховъ. Въ этомъ дается человѣку увѣреніе, что Богъ грѣхи прощаетъ. При исповѣди предъ міряниномъ такого увѣренія не можетъ быть дано. А въ такомъ случаѣ какъ же можетъ мириться съ этимъ душевное настроеніе грѣшника? Правда, милосердіе Божіе можетъ простить человѣку грѣхи и помимо видимаго разрѣшенія ихъ, но если по обычному закону церкви кающемуся дается видимый знакъ таковаго милосердія Божія, то какъ же можно было не желать получить такой знакъ? И вотъ, въ Новгородѣ «духовные отцы» стали читать при исповѣди разрѣшительныя молитвы. Это было восхищеніемъ правъ, мірянину не свойственныхъ, противъ котораго не могли не возстать и сами безпоповцы ²⁰⁾.

П. Смирновъ.



²⁰⁾ *Поповъ*, 1870, 23.—Посланіе Денисова Феодосію: Ркп. Публ. Библ. О. I. № 358.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.С. Смирнов

Первые годы жизни раскола вне церкви

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1898. № 5. С. 757-784.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПБПДА
Санкт-Петербург
2009

ПЕРВЫЕ ГОДЫ ЖИЗНИ РАСКОЛА ВНѢ ЦЕРКВИ *).

V. Важность вопроса о таинствѣ причащенія.—Обѣдни въ обителяхъ Курженской, Сунарѣцкой и Львовской, позднѣе на Чиру и Вѣткѣ.—Запасные дары.—Вопросъ о способѣ причащенія имп.—Горькоплачевное зрѣлище.—Цолемика противъ проповѣдниковъ прекращенія безкровной жертвы.

Особенно важень и трудень былъ вопросъ о таинствѣ причащенія. *«Аще не съѣсте плоти Сына человеческого и не пїете крови Его, — сказалъ Спаситель, — живота не имате въ себѣ»*. Въ книгѣ о вѣрѣ раскольники читали и толкованіе на эти слова: «страшенъ отвѣтъ Христовыхъ словесъ... Кто не послушаетъ гласа Господня? Развѣ той, иже животь вѣчный погубити хочетъ». Первоначально раскольники прибѣгали къ тѣмъ храмамъ, гдѣ служили столпы раскола. Такъ пріобрѣла извѣстность Курженская пустынь. Здѣсь служилъ самъ игумень Досифей. «Въ ней же и святыя церкви бяху, — повѣтствуетъ историкъ, — въ нихъ же собираяся Досифей со многими отцы великими постники и знаменосцы, иже отъ многихъ странъ и отъ Соловецкія обители изшедшіе... службу Богу за весь міръ приношаху... тогда мнози отъ Обонежскихъ жителей, близъ живущіе, древняго благочестія любители въ ону обитель прихождаху и просвѣщавшася, исповѣдывавшася и святыхъ безсмертныхъ таинъ причащавшася» ¹⁾. Тоже самое повѣтствуется и о Сунарѣцкой обители. Сюда

*) Продолженіе. См. 3 и 4-й вып. „Христ. Чтенія“.

¹⁾ Ист. Выг. пуст. Филипова, стр. 79. Спб. 1862 г.

стекались и жители ближайшихъ селеній, и пришельцы изъ дальнихъ странъ, и «койждо испытующе свою совѣсть, причащавшя пречистыхъ таинъ». Когда положеніе служившаго здѣсь священноинокъ стало не безопасно по причинѣ надзора за раскольниками со стороны власти, тогда пребываніе его въ монастырѣ стали скрывать и онъ продолжалъ служить обѣдни,—до 1682 года. «И сіе творяше, да алчущіе о благочестіи люди хлѣбомъ вѣчнаго живота насытитъ, ибо мнози отъ жителей съ его исповѣданіемъ совѣсти въ надежду живота вѣчнаго въ будущій вѣкъ отыдоша» ²⁾). Такъ было на сѣверѣ. Но тоже видимъ на югѣ. Тамъ служилъ священноинокъ Іовъ, сначала въ Льговѣ потомъ на Чирѣ. Придя на Чирь, Іовъ построилъ часовню во имя Покрова Пресвятой Богородицы и служилъ въ ней литургіи ³⁾). По смерти Іова сюда пришелъ игуменъ Досіоей и освятилъ выстроенную Іовомъ церковь. Онъ трижды ѣздилъ въ войско, въ Черкасскъ, и въ кругахъ просилъ у казаковъ разрѣшеніе освятить церковь. Убѣдившись, что у Досіоея есть на то «благословенная грамота», казаки дали ему свое согласіе. Освященіе послѣдовало 21 марта 1686 года на антимиписѣ освященія патріарха Іоасафа. На освященіи церкви были попы Пафнутій и Θεодосій, изъ Льгова приходилъ діаконовъ Герасимъ. Его приходъ объяснили чудеснымъ образомъ: одни говорили, что его привелъ ангель, а другіе, что онъ «съ неба приходилъ» для этого случая. Явились и другіе рассказы, чтобы возвысить Чирскій храмъ. Такова повѣсть о мужѣ Тимооѣѣ. Въ ней рассказывалось слѣдующее. 7 января 1687 года было видѣніе нѣкоему юношѣ Іоанну, жившему недалеко отъ Чирской пустыни, отецъ котораго на смертномъ одрѣ постригся въ ней у Досіоея. Ангель водилъ Іоанна по раю, и въ немъ юноша увидѣлъ между прочимъ отца Досіоея, исповѣдующа, а самого Господа прощающа и причащающа: иже едино отъ руку отца пріяша, симъ дважды Господь подаваше, а иже дважды пріяша симъ трижды Господь подаваше». Видѣлъ Іоаннъ отца своего, именемъ Тимооѣя, изъ-за котораго была «пря» между ангелами и діаволами. И не смотря на то, что послѣдніе указывали ангеламъ порочную жизнь Тимооѣя, совершившаго даже четыре убійства, гласъ

²⁾ „Житіе“ Кярилла. л. 116—17 об. Ркп. Публ. библ. Q. I. 1062.

³⁾ Собр. пост. по в. п. и III, 70.

Божій, «яко громъ изрекъ отъ престола: прощено есть ему за исповѣданіе и обѣщаніе во иноческій образъ». Таково было значеніе священнодѣйствій Досіоея. И вотъ раскольническіе попы поѣхали къ Досіоею за причастіемъ ⁴⁾. Опасаясь, что служеніе его будетъ не долговременно, Досіоей старался заготовить запасныхъ даровъ какъ можно больше, чтобы въ «тысячи лѣтъ не оскудѣло», отчего и просфору для агнца обыкновенно «запасалъ великую яко куличъ». И дѣйствительно, долгое время послѣ Досіоея раскольники, знавшіе его, ходили лишь къ тѣмъ попамъ, о которыхъ было слышно, что у нихъ есть Досіоеево причастіе. Особенное уваженіе и память о «службѣ» Досіоея сохранилось среди учениковъ любимца Досіоеева—старца Евфросина. Они увѣряли, что «того таинства будетъ на 5,000 лѣтъ 100.000 человѣкамъ безъ нужды». Одному изъ учениковъ Досіоея старцу Урвану достался и дарникъ его учителя ⁵⁾. Подобнымъ же образомъ пріобрѣлъ извѣстность поппъ Θεодосій, освятившій церковь на Вѣткѣ. Предъ отъѣздомъ на Вѣтку Θεодосій жилъ нѣкоторое время въ Калугѣ. Тамъ стояла одна ветхая церковь. Много уже лѣтъ не отправлялось въ ней службы и Θεодосій это высмотрѣлъ. Изыскавъ случай, онъ въ великій четвертокъ, ночью, совершилъ въ этой празднои церкви литургію и приготовилъ запасные дары. Все сдѣлано было сообразно требованіямъ строгихъ ревнителей старыхъ книгъ. Въ до-никоновской церкви, на до-никоновскомъ антиминсѣ, до-никоновскаго рукоположенія поппъ совершилъ литургію по до-никоновскому служебнику. Святость даровъ, освященныхъ Θεодосіемъ, казалась раскольникамъ несомнѣнною. Θεодосій сталъ разсылать частицы ихъ по всѣмъ странамъ раскольническаго міра. Между тѣмъ явились съ Вѣтки посланные звать къ себѣ Θεодосія. Тамъ умеръ поппъ Іоасафъ и Вѣтка осталась «опустѣвшей отъ іерейства». «Искусный старецъ Нифонтъ» предложилъ Θεодосію просительныя письма вѣтковцевъ, разъяснилъ удобства жизни за рубежемъ и поппъ Θεодосій явился на Вѣткѣ. Всѣ «радостными привѣтствами возблагодариша приходъ его къ нимъ, и вси радостное торжество о немъ сотворяюще, всяко мѣсто и всякъ домъ радостное возглашающе, ликующе

⁴⁾ Доп. А. И. XII, 130, 151. 156. 176. 204—5. *Дружинникъ*, стр. 239—40.

⁵⁾ Собр. пост. по в. п. и. I, 56.—Опис. док. Сян. I, 179. Ркп. Спб. Ак. № 185. л. 72.

купно и веселящися на вступленіи того, вси увядшіе печалю весело хождаху». Тогда на Вѣткѣ была уже и моленная; ее выстроилъ попъ Іоасафъ и думалъ освятить, но за смертію этого не сдѣлалъ. Посмотрѣлъ Θεодосій: видитъ моленная мала, не можетъ вмѣщать всѣхъ богомольцевъ. Поэтому онъ велѣлъ ее распространить. Работа шла дружно и быстро, Θεодосій досталъ изъ Калуги старый иконостасъ съ царскими дверьми, будто бы время царя Іоанна Грознаго, и при участіи поповъ Александра изъ Рыльска и Григорія изъ Москвы, освятилъ ее во имя Покрова Пресвятой Богородицы. Это было въ 1695 году. Θεодосій сталъ служить обѣдни и Вѣтка быстро пошла въ ростъ и славу. Правда, дѣяніе могло возбуждать нѣкоторыя недоумѣнія. Іовъ и Досіоей, могли думать раскольники, имѣли отъ рукоположившихъ ихъ архіереевъ разрѣшеніе строить монастыри и церкви: а кто далъ такое разрѣшеніе Іоасафу и Θεодосію? Освященіе церкви тоже должно совершаться съ благословенія архіерейскаго. Вопросъ, конечно, не могъ не смущать раскольниковъ. Вѣдь недаромъ нѣкогда предлагали его Аввакуму. «Священникъ вопрошаетъ мя, — писалъ Аввакумъ: мочно ли церковь святить безъ благословенія архіерейскаго? Скажи ему: Богъ де благословитъ! — святите, коли антиминсъ есть. Какая то препона, что еретикъ не, благословилъ». Но гдѣ взять антиминсъ? Еще предшественнику Θεодосіа, попу Іоасафу, привезла антиминсъ извѣстная ученица Аввакума «мать» Меланья, неизвѣстно гдѣ, когда и какъ пріобрѣтенный. «Повелѣніемъ» Θεодосіа вѣтковскій уставщикъ, монахъ Аѳанасій, подписалъ на этомъ антиминсѣ: «освятися алтарь священно-схимникомъ Θεодосіемъ» и прочее. Въ освященіи церкви участвовали два новопоставленныхъ попа Александръ и Григорій и «по освященіи вси трое литургію купно служили». Прежде полагали, что «литургисать» можетъ лишь тотъ изъ новопоставленныхъ поповъ, который явитъ себя исповѣдникомъ за «благочестіе». Съ попомъ Александромъ ничего подобнаго не было. Въ свою очередь попъ Григорій имѣлъ другой изъянъ: еще до перехода въ расколъ онъ былъ изверженъ изъ сана митрополитомъ новгородскимъ Корнилиемъ. Это также не было принято во вниманіе, хотя и съ точки зрѣнія раскольниковъ Григорія нельзя было приравнивать къ Θεодосію, тоже изверженному патріархомъ Іоакимомъ, но изверженному за расколъ. Въ довершеніе, освященіе церкви

на Вѣткѣ было совершено безъ діакона, тогда какъ на Чиру былъ и діаконъ. Тѣмъ не менѣе, не смотря на всѣ эти «изьяны», поповцы въ большинствѣ были рады, что можно стало посылать на Вѣтку за причащеніемъ ⁶⁾. При той нуждѣ, какая существовала въ расколѣ, это вполнѣ понятно. Совершеніе литургіи въ простыхъ храминахъ, хотя бы только ради запасныхъ даровъ, возбуждало въ раскольникахъ недоумѣніе. Это видно изъ посланія неизвѣстныхъ, которое успокоило вопрошавшихъ слѣдующимъ отвѣтомъ. «А что ваши посланники у насъ списали изъ Васильевы книги о божественной литургіи, что кромѣ церкви, въ нужду, поется: и о томъ есть много въ божественномъ писаніи. Кромѣ нужды, кто станетъ служить кромѣ церкви, таковыхъ проклинаеть, а въ нужду такъ повелѣваетъ. Нужда свой чинъ и уставъ имать. Книга Василія Великаго о постничествѣ» ⁷⁾. Это же видно изъ извѣстій о вѣтковскихъ попахъ Стефанъ и Козмъ, которые съ тѣмъ и умерли не рѣшившись «отпѣть» ни одной литургіи. Иоасафъ былъ вызванъ на постройку церкви предстоявшимъ «оскуденіемъ запасныхъ даровъ» ⁸⁾. Послѣдній способъ удовлетворенія нужды заключался въ употребленіи даровъ, принесенныхъ попами изъ церкви ихъ прежняго служенія. Такъ, на примѣръ, въ Стародубѣ были принесены «дары» Козмою и Стефаномъ. Такіе же «старые дары» приносили попы изъ своихъ церквей и на Керженецъ ⁹⁾.

Всѣ эти выходы: и разсылка запасныхъ даровъ изъ вновь освященныхъ церквей, и заготовленіе таковыхъ въ «храминахъ», и нѣкоторые запасы, съ которыми попы приходили въ расколъ,—при сравнительной незначительности поповъ въ

⁶⁾ Мат. для ист. раск. VIII, 104.—Пращица, л. 347—8. об. *Алексеевъ*, стр. 20—22. Свидѣтельство о томъ, что нѣкоторые и изъ безпоповцевъ хранили у себя причащеніе Феодосія, передаетъ авторъ „Извѣщенія о безпоповщинѣ“.—„Бр. Сл.“ 1888, I, 322.

⁷⁾ Въ виду этого свидѣтельство извѣстій „Розыскъ“ (стр. 602) и „Пращицы“ (л. 216 об.) о совершеніи раскольническими попами литургіи не только въ „пустыхъ церквахъ“, подъ которыми можно разумѣть и совсѣмъ неосвященные храмы („Бр. Сл.“ 1889, I, 93), но и въ простыхъ «храминахъ», можно относить и къ XVII вѣку. Прямое свидѣтельство о Керженскихъ попахъ: Собр. пост. по в. п. и. IV, 162. Книга о постничествѣ палеч. въ Острогѣ въ 1594 года.

⁸⁾ *Алексеевъ*, стр. 12, 17—18. М. 1889.

⁹⁾ *Розыскъ*, стр. 602. М. 1847.

расколѣ, давая возможность причащаться запасными дарами, поставили особый вопросъ о способѣ такового причащенія. Неоднократныя наставленія объ этомъ мы встрѣчаемъ у Аввакума. Такъ въ извѣстномъ посланіи въ Москву—«горемыкамъ миленькимъ»—онъ далъ слѣдующій «отвѣтъ о причастіи». «Аще нужда привлечеть, причаститися безъ попа можно святымъ комканіемъ. Аще мужескъ полъ или женскъ, въ нынѣшнее настоящее огнепальное время со исповѣданіемъ и съ причащеніемъ другъ къ другу тѣла Христова и крови причащайтесь. Предъ образомъ Владычнымъ возжги свѣщу и на столцѣ устрой платъ, и на немъ поставь сосудецъ съ виномъ и водою, и вложи часть тѣла Христова, взявше фиміамъ и кадило со Ісусовою молитвою покади образъ, и святая, и домъ весь, и потомъ цѣлуй святыя иконы и крестъ на себѣ носяй, и поклонився на землю глаголи полное прощенье предъ образомъ Господнимъ. И воставъ глаголи Владыко Господи Ісусе Христе челоуѣколюбче, да не въ осужденіе будетъ ми причастіе святыхъ Ти таинъ, но во очищеніе и освященіе души и тѣлу и во обрѣтеніе будущія жизни и дарствія, яко благословень еси во вѣки аминь. Таже и къ намъ прощенье, изливая свою душу, — и Богъ тебя благословить, причастися святаго сокромента. И паки моли о себѣ и о насъ Бога, а мы о вашемъ благоприступаніи елико можемъ. А младенцевъ причащайте истиннымъ запасомъ. И мірянинъ причащай ребенка, — Богъ благословить» (V, 233—4) ¹⁰⁾. Въ посланіи къ нѣкоему брату съ братіей Аввакумъ писалъ еще точнѣе и опредѣленнѣе. «Аще — писалъ онъ — отъ православнаго попа получишь истиннаго таинства, *самъ ся причасти...* Причащаетъ же ся и *жена и отроца* само своима рукама, а не другъ друга, — развѣ младенца отецъ да причастить» (VIII, 69). И такъ, по наставленію Аввакума, можно причащаться и безъ попа: пусть каждый—мужчина, женщина, отрокъ — причащаетъ святымъ комканіемъ *самъ себя*; младенца же можетъ причастить отецъ, равно и всякій мірянинъ. Дѣйствительно, мірянинъ можетъ причастить только умирающаго, когда послѣдній не можетъ самъ сдѣлать этого, и притомъ или съ предварительнаго соизволенія священника, или послѣ «да возвѣститъ іерею» о томъ. Тѣмъ не менѣе, не смотря на столь ясное разъясненіе,

¹⁰⁾ Ср. наставленіе въ „Житіи“ Аввакума. V, 38—9; ср. 88, 11, 595—6.

что кромѣ священника никто не можетъ причастить другаго, въ расколѣ распространился обычай причащаться изъ рукъ другихъ. Причащали иноки, дьячки и просто «мужики». На это было обращено вниманіе и въ посланіи неизвѣстныхъ. Отвѣчая на предложенный имъ вопросъ, составители посланія писали слѣдующее. «А что простымъ инокамъ и мірянамъ изъ своихъ рукъ причащать... мы того въ писаніи не видали. Только есть въ старческихъ преданіяхъ, которые въ пустыняхъ пребываютъ, сие писано: Егда хочещи причаститися, украси дщицу чисту и постави ю предъ святыми иконами, и сверху ея прости платъ даровный, и тако постави святая съ сосудомъ, въ немъ же блюдени тѣло Христова и со лжицею, со артоѳоромъ и съ паоидою вино и укропъ... И скончавшу ти каноны и поклоны противу силы, глаголи молитвы святаго причащенія. По семъ измѣнити себе въ чистыя ризы, возжи свѣщи и покади оиміамомъ, таже начати обычный стихъ: «за молитвъ святыхъ отецъ нашихъ, Господи Ісусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ, аминь». Посемъ «трисвятое» и по «Отче нашъ» Господи помилуй 12, слава и нынѣ, «прійдите поклонимся» трижды, псаломъ 50 «Помилуй мя Боже» и «Вѣрую во единаго Бога», та же «Вечери твоя тайнѣй». И тако причаститися... приклонись и примли своєю рукою... И возьмъ чашицу съ виномъ или водою, пій трижды. И да есть чашица та на се устроена, въ сохраненіи, также и дщица та предреченная. И совершившу ти сію службу, глаголи «Достойно есть», и отпустъ, и прощеніе». Выписавъ это правило какъ слѣдуетъ причащаться запаснымъ агнцемъ, если не прилучится іерея, составители посланія добавляли: «и у насъ, когда какъ не прилучится священника, въ великій постъ, которые отцы и братіе по сему отеческому преданію причащаются. А когда при нуждѣ, сирѣчь при смерти, такъ лишь предписанное начало говорятъ, какъ нѣколи молитвы причастныя говорить, да и прищаются». Приведа затѣмъ выдержку изъ посланія Аввакума къ нѣкому брату, которую мы выписали выше, составители посланія заключали относительно даннаго вопроса: «виждь старческое преданіе и отеческое разсужденіе: не велятъ простымъ своими руками инѣхъ причащать, но самимъ ся». И однако же «старческое преданіе» нарушалось. Причащали другихъ не только мужчины, но и женщины. Ѳекла Васильева Зорина, въ схимницахъ Ѳеодора, дочь посадскаго

человѣка изъ города Романова, рассказывала о себѣ, что когда она пришла на Керженецъ и получила во Онуфріевомъ скитѣ постриженіе отъ попа Досиѣея, то Досиѣей вручилъ ей и «агнецъ» своего «дѣйства», которымъ она «причащала» раскольниковъ, послѣ предварительной ихъ исповѣди у нея же ¹¹⁾). Самая разсылка даровъ, иногда на дальнія разстоянія и храненіе ихъ при себѣ мужчинами и женщинами, въ томъ числѣ и молодыми, не могли не вызывать въ разсудительныхъ головахъ грустныхъ размысленій о горькоплачевности времени, когда случаи оскорбленія святыхъ сдѣлались, такъ сказать, неизбѣжными.

Еще болѣе горькоплачевное зрѣлище представляла безпоповщина. Сибирскій расколоучитель Якушка Лепихинъ «устроивъ себя попомъ», сталъ между прочимъ и «причащать» своихъ учениковъ, а на вопросъ, откуда онъ беретъ причастіе, отвѣчалъ, что «издалеча» ¹²⁾). Извѣстно, однако же, какъ иногда приготовлялось такого рода «причастіе». Въ новгородскихъ придѣлахъ, въ лѣсу, близъ рѣки Волхова, десятки лѣтъ жилъ «мужикъ» Тихонъ Ѳедоровъ: онъ не только крестилъ и исповѣдывалъ приходившихъ къ нему, но и причащалъ, увѣряя, что ему далъ «запасное таинство» игумень Досиѣей и «велѣлъ» причащать. «Ажно онъ пекъ просвиры простыя и тѣмъ причащалъ» ¹³⁾). Въ нѣкоторыхъ безпоповщинскихъ толкахъ практиковался слѣдующій способъ. Они принимали только дониконовскаго освященія «причастіе» и увѣряли, что оно у нихъ есть. Оскуденіе причастія при этомъ восполнялось такимъ образомъ. «Растерши остающуюся часть причастія на муку, посыпали тѣмъ тѣсто, изъ котораго дѣлали просфоры, пекли и разсылали по своимъ толкамъ» ¹⁴⁾). Въ памятникахъ записанъ и еще одинъ фактъ. 21 іюля 1693 года въ Пудожскій погостъ

11) Собр. пост. по в. п. н. IV, 162.

12) Игнатій, III, 170.

13) Собр. пост. по в. п. н. V, 135. 136.

14) Розыскъ стр. 604. Хотя свидѣтельство это относится къ 1709 году, но оно говоритъ не о разъ бывшемъ случаѣ, а объ обычѣ, который установился издавна. И само собою разумѣется, что раскольники не могли пробавляться остатками дониконовскихъ запасныхъ даровъ десятки лѣтъ. Слѣдовательно, этотъ способъ изготовленія „даровъ“ примѣнялся къ дѣлу и въ тотъ періодъ, который подлежитъ нашему разсмотрѣнію. Въ подтвержденіе нельзя не сослаться еще на извѣстіе м. сибирскаго Игнатія: III, 60—1.

пришли многіе незнаемые люди, съ ружьями. На колокольнѣ забили въ набатъ. Когда собрался народъ, пришлецы вломились въ церковь и принялись обмывать иконы и пелены, съ водою появились на куполѣ и лили ее на крестъ. Черезъ день былъ крестный ходъ вокругъ церкви. Это были раскольники, задумавшіе «пересвятить» церковь. Заводчиками дѣла были чернецъ Тимошка изъ Рогозерской пустыни и дячекъ Васька Заяць, поца съ ними не было. 1 августа, взявъ иконы и кресты, раскольники ходили на воду, потомъ ежедневно «строимъ съ ружьями» являлись въ церковь, пѣли вечерни, заутрени и молебны, чернецъ исповѣдывалъ и причащалъ, и народъ шелъ къ нему, въ увѣренности, что Тимошка и «литургію служить», чтобы приготовить причастіе ¹⁵⁾.

Тогда какъ одни изъ безпоповцевъ, не смотря на всѣ затрудненія, какія испытывали въ пріобрѣтеніи причастія, не могли отрѣшиться отъ мысли о необходимости причащаться видимымъ образомъ, другіе отвергли всякую возможность этого. Еще въ то время, когда не прошло и пятнадцати лѣтъ отъ возникновенія раскола, — мысль эта уже бродила въ средѣ охранителей старыхъ книгъ. Объ этомъ мы узнаемъ изъ посланій Аввакума и изъ «Отразительнаго писанія» инока Ефросина. Оказывается, что въ основѣ лжеученія лежала та же мысль о наступленіи царства антихриста, которая вела къ отрицанію священства. «Благодать взята» и потому нельзя «обрѣсти таинъ»: совершить безкровную жертву некому, негдѣ, и потому не должно совершать. Въ то время служилъ Досиѳей. Проповѣдники конечнаго истребленія антихристомъ безкровной жертвы порицали Досиѳея за то, что онъ совершалъ литургію. Въ одномъ посланіи Аввакума читаемъ слѣдующее. «Прости чадо... Къ понамъ тѣмъ для чего не хотите идти къ православнымъ?.. Я де и самъ больше Досиѳея и прочихъ знаю. Худо, не хорошо такъ. Досиѳею, слышу, человекъ добрый: аще бы мнѣ возможно, я бы и самъ литоргисалъ съ ними». Изъ дальнѣйшихъ словъ посланія видно съ какой мыслию соединялось нежеланіе идти къ литургіямъ Досиѳея. «Спаси Богъ, чада церковная, что опаство ко лжебратіи имате... но о священствѣ и о причастіи не по разуму мудрствуете. Глаголете: «упражненіе». Не боитесь, свѣты, и

¹⁵⁾ А. И. V, 336—9.

при антихристѣ не упразднится: тѣло Христово составляемо имать быти до скончанія вѣка» (88, I, 738). Еще прямѣ слова Евфросина. «Нѣщія ропотницы, — говоритъ онъ, — на Досифея роптаху, таинства же Христова окояныи себѣ отрицаху». За что роптали на Досифея? За то, что онъ служилъ литургіи и привлекалъ народъ къ причащенію. Ипполитово слово злѣ и блаженно поразумѣйте, яко во оныхъ, рече, днѣхъ не имать жертва явитися». Въ Великомъ Соборникѣ, напечатанномъ при патриархѣ Іосифѣ, помѣщено слово объ антихристѣ, надписанное именемъ Ипполита, папы Римскаго. О временахъ антихриста въ немъ сказано, что тогда «священныя церкви яко овощное хранилище будутъ, и честное тѣло и кровь Христово во днѣхъ онѣхъ не имать явитися». Подъ церквами здѣсь разумѣются храмы христіанскіе и говорится, что открытаго приношенія безкровной жертвы въ церквахъ не будетъ. Между тѣмъ безпоповцы понимали это изреченіе въ томъ смыслѣ, что при антихристѣ совсѣмъ не будетъ приношенія безкровной жертвы, не только торжественнаго въ селахъ и городахъ, но и скрытаго въ лѣсахъ и пустыняхъ. Поэтому Евфросинъ основательно обличалъ ихъ. «Се же глаголетъ, — объяснялъ онъ слово Ипполитово, — яко безъ гоненія и со свободою не будетъ въ соборныхъ и явныхъ храмахъ». Въ качествѣ положительныхъ обѣтованій о вѣчности евхаристіи онъ указывалъ на слѣдующія изреченія Писанія. «И сего окояннии не могутъ разсудить, — писалъ онъ о безпоповцахъ: яко не пройдетъ родъ сей, сирѣчь христіанскій, дондеже Сынъ челоувѣчскій придетъ и паки: Азъ есмь съ вами до скончанія вѣка, еще же: архіерей Христось грядущихъ благъ во вѣки по чину Мельхиседекову, и якоже архіерейство Его смертію не пресѣкается, тако и жертва Его не престанеть, дондеже придетъ, еже есть до самыя кончины причастіе у вѣрныхъ будетъ»¹⁶). Примѣчательно, что самъ Аввакумъ, не любившій при рѣшеніи вопросовъ входить въ обоснованіе этихъ рѣшеній, въ данномъ случаѣ вель полемику иначе. Очевидно, его сильно смущала мысль, что ревнители «старыхъ» книгъ, вмѣсто охраненія «старой вѣры» зашли въ непроходимыя дебри лжеученія. «А кои не причащаются люди, — писалъ онъ, — и они дѣлають не гораздо, сво-

¹⁶) *Евфросинъ*, стр. 36.

имъ умысломъ говорить: взята-де благодать. И послѣ антихриста, послѣдняго черта, благодать та не покинетъ вѣрныхъ своихъ. Самъ Господь въ Евангеліи научаетъ: *се Азъ съ вами есмь до скончаніи вѣка, аминь*. А о главѣ, что тужить, или о мѣстѣ, по жидовски о іерусалимѣ: у насъ на всякомъ мѣстѣ владычество есть. Благослови, душе моя, Господа! Тогда жреніе въ одномъ Іерусалимѣ бысть, а отроки въ чужой странѣ, въ Вавилонѣ, тако рекоша». Силу возраженія въ этой полемикѣ усмотрѣть не трудно. Отрицавшіе возможность приношенія безкровной жертвы, очевидно, указывали на отсутствіе храмовъ и говорили, что и «главы» Кремлевскихъ соборовъ уже не въ обладаніи ревнителей старыхъ книгъ. Мысль Аввакума такова: тужили евреи, когда были въ плѣну Вавилонскомъ и должны были тужить, что лишились храмовъ, потому что безкровная жертва можетъ быть принесена и безъ храма. Продолжая свое возраженіе, беспоповцы указывали, очевидно, на слова трехъ отроковъ, сказанныя ими въ плѣну Вавилонскомъ, когда были ввержены въ печь, огнемъ горящую: *нѣтъ во время сіе... ниже всесожженія, ни жертвы, ниже приношенія*,—и толковали ихъ въ смыслѣ указанія на наступившее время, когда исполнился новозавѣтный образъ ветхозавѣтнаго прообраза. Въ оправданіе этого Аввакумъ пояснялъ, что три отрока говорили не о прекращеніи жертвы въ Іерусалимѣ, т. е. не объ окончательномъ прекращеніи ветхозавѣтныхъ жертвъ и всесожженія, а имѣли въ виду только свое пребываніе въ Вавилонѣ. Такимъ образомъ, тогда какъ беспоповцы брали Вавилонскій плѣнъ въ качествѣ прообраза прекращенія безкровной жертвы, — Аввакумъ справедливо утверждалъ, что жертвоприношенія совершались въ Іерусалимѣ и во время плѣна Вавилонскаго и потому ветхозавѣтный прообразъ бралъ въ качествѣ доказательства того, что приношеніе безкровной жертвы продолжится до окончанія вѣка. Поэтому онъ проводилъ сравненіе подробнѣе: «и паки по семидесяти лѣтахъ возвратися плѣнъ и взыде Неемія, градъ паки и храмъ воздвиже высокъ и остѣненъ. Златоустъ научаетъ, Маргаритъ, слово на Іудея. Чти и Библию. И паки до Антиоха жрали служба. Антиохъ пришелъ, паки разорилъ градъ и осквернилъ святая: полчетверта лѣта кумирь его стоялъ на мѣстѣ святѣ, во образъ антихриста по всему. Да послѣ его до Христа паки служили. Христось пришелъ, упразднилъ вся. По вознесеніи лѣтъ сорокъ минувъ, римская власть и градъ, и

храмъ, и люди вся разспяше. Иосифъ еврейнъ пишеть и Златоустъ и инии мнози. Тако и здѣ разумѣй: *до втораго пришествія Христова будетъ служба*» (88, I, 739). О томъ же предметѣ была рѣчь у Аввакума въ посланіи къ Іонѣ. Видно, суесловцы до глубины души возмущали пустозерскаго узника. Иона зналъ такихъ и спрашивалъ о нихъ Аввакума. «А иже, отвѣчалъ Аввакумъ, отъ причастія себя отлучаютъ, а мочно только получить сокрамента святаго, чистыя святаыя службы, и я того не похвалю. Рече бо самъ Господь: *ядый мою плоть и пій мой кровь во Мнѣ прибываетъ и Азъ въ немъ*. Какъ то такъ дрезко глаголють, яко не обрящещи конечно святаыхъ тайнъ? Только то и людей святаыхъ, что будто одни мы, а то всѣ погибли! Миленькіе батюшки: добро ревность по Богѣ, да знать ей мѣра. Не блазнись, до конца не упразднить жертвы той и самъ антихристъ. Самъ бо рече Владыка: *Азъ есмь съ вами до скончанія вѣка*» (88, I, 748). Такое сильное опроверженіе нашлось для ученія о прекращеніи безкровной жертвы.

До какой стѣпени напряженности доходила религіозная настроенность раскольника, лишеннаго необходимѣйшаго средства спасенія, видно изъ слѣдующаго. У инока Геннадія прислуживалъ въ качествѣ келейника нѣкій Яковъ Мякотинъ изъ села Бижскаго. Онъ нарочно бросилъ міръ и пришелъ послужить Геннадію, такъ какъ считалъ его за праведника. Размышляя о подвигахъ пустытника и благоговѣя предъ нимъ, набожны келейникъ не могъ не думать и о томъ, что ни онъ, ни его «отецъ» не имѣютъ возможности принимать святаыхъ тайнъ и, конечно, не мало по этому поводу недоумѣвалъ и скорбѣлъ. Чѣмъ же разрѣшилось это? «Нѣкогда, вечеру уже глубоку сущу зѣло», когда Яковъ утомленный исполненіемъ келейнаго правила готовился отойти ко сну, «се двери отверзошася сущія изъ сѣней въ преднюю келію», гдѣ жилъ Яковъ, «и абіе видитъ два свѣтоносна мужа идуща, единаго ризами священническими украшена, въ руцѣ же своей дискось покровенъ имуща, другаго же діакономскимъ стихаремъ одѣяна, потиръ же и кадило въ руку держащу», оба прошли чрезъ келію Якова далѣе къ Геннадію. Разумѣется видѣніе было во снѣ. Яковъ видѣлъ то, что желалъ видѣть, но на другой день онъ говорилъ о видѣніи съ Геннадіемъ и оба рѣшили, что то проходили

ангелы «сотворити Геннадія причастникомъ тѣла и крови Господней»¹⁷⁾.

VI. Исключительное значеніе вопроса о таинствѣ брака.—Раннія свидѣтельства и ранніе факты къ характеристикѣ раскольниковскаго ученія о бракѣ.—Попъ Исидоръ и протопопъ Аввакумъ, какъ представители двухъ направлений въ ученіи о бракѣ; ихъ переписка.—Семейная жизнь въ общинахъ, принимавшихъ священство.—Бракоборное ученіе какъ догма.—Правила Новгородскаго собора 1694 года.—Печальныя явленія въ общинахъ бракоборцевъ: развать и его оправданіе.

Исключительное значеніе имѣлъ въ расколѣ вопросъ о таинствѣ *брака*, потому что съ нимъ былъ связанъ весь строй семейной жизни.

Менѣе чѣмъ черезъ пятнадцать лѣтъ послѣ возникновенія раскола мы встрѣчаемъ извѣстія православныхъ писателей о томъ, что раскольники отвергали брачную жизнь. Такъ, въ одномъ поученіи патріарха Іоакима 1681 года читаемъ: «въ нынѣшнее время запрещаютъ жениться и бракъ именуютъ беззаконіе и скверну». Рѣчь идетъ о расколуучителяхъ. Поученіе упоминаетъ при этомъ о раскольниковскихъ тетрадахъ такого рода и входитъ въ опроверженіе ихъ. «Пишутъ окопнни въ своихъ лжепревратныхъ описаніяхъ о брацѣ и именуютъ скверною, его же нѣкоторый отъ апостоловъ или отъ учителей церковныхъ скверною когда именова. И не буди: апостоль Павелъ паче похваляетъ бракъ, глаголетъ: *честень бракъ и ложе не скверно*»¹⁸⁾. Повидимому извѣстіе является не совсѣмъ понятнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, расколъ ничего не могъ внести въ ученіе о бракѣ, если онъ хотѣлъ быть вѣрнымъ старопечатнымъ книгамъ. А слѣдовательно и на дѣлѣ онъ долженъ былъ поступать по указанію этихъ послѣднихъ. Подобно этому свидѣтельству и другой памятникъ, относящійся къ 191 году и писанный въ Поморьѣ. О раскольникахъ въ немъ сказано, что они «юношамъ возбраняютъ жениться, а мужемъ повелѣваютъ отъ женъ разлучаться»¹⁹⁾. Можно было бы съ перваго

¹⁷⁾ Житіе Геннадія, л. 174—6. Ркп. Публ. библ. О. XVII. 48.

¹⁸⁾ Ркп. соф. библ. № 1504, л. 70. 75 об.

¹⁹⁾ „Бродяга духовная“ Ркп. Публ. библ. О. I. № 209, л. 31.

взгляда думать, что рѣчь въ расколѣ шла о, тѣхъ бракахъ, которые были вѣнчаны въ церкви: и однако же такое предположеніе было бы не совсѣмъ вѣрно. Правильный смыслъ этихъ извѣстій уясняется чрезъ сопоставленіе ихъ съ другими извѣстіями, вышедшими изъ подъ пера самихъ раскольниковъ.

Еще при жизни Аввакума въ общинѣ московскихъ раскольниковъ имѣлъ мѣсто слѣдующій характерный случай. Изъ числа раскольниковъ проживала въ Москвѣ нѣкая Ксенія Гавриловна, личность изъ боярской семьи. Она была сестра инокини Анисіи, въ мѣрѣ Акилины, «игуменіи обители» извѣстной «матери Меланіи». Фактъ состоялъ въ столкновеніи Ксеніи съ одной изъ сестеръ «обители» — Еленой Хрущевой. Овдовѣвъ, Ксенія вступила въ новый бракъ и прижила уже ребенка: Елена, воспылавъ ревностію, повидимому совсѣмъ непонятной, разлучила Ксенію съ мужемъ. Всегда смѣлая въ служеніи расколу, бывшая уставщица Кремлевскаго монастыря дѣйствовала такъ энергично, что едва не уморила ребенка Ксеніи. Дѣло касалось личности незаурядной, боярской дочери, сестры игуменіи, — любимицы Аввакума, и само по себѣ не могло не возбудить толковъ. Поэтому вѣсть скоро дошла до Пустозерска и скоро оттуда было получено громовое посланіе за подписью Аввакума. Протопопъ наложилъ на Елену тяжкую эпитемію, какой подлежатъ убійцы. «Ну, Оленушка, сестрица, — писалъ онъ, — вотъ тебѣ отъ пасъ съ Меланьей пирожокъ, — кушай на здоровье: семь лѣтъ держи эпитемію, три года не сообщайся съ вѣрными, два лѣта плачь съ припадающими, въ притворѣ стоя, два лѣта въ церкви да пребудеши безъ причащенія: свѣщи и просфоры да не приѣмлетъ священникъ въ алтарь отъ руку твою, чрезъ день, кромѣ субботы и недѣли, сухо да яждь, по тысящи на всякъ день метанія твори предъ Господомъ, на всякъ день въ вечеръ три поклона къ кельѣ окормительницы Меланьи пришедъ до земли, сиче глаголя: прости мя, прости мя, се азъ окоянная жену съ мужемъ разлучила». Аввакумъ поручалъ игумену Сергію, чтобы шель въ обитель Меланіи и прочиталъ при всѣхъ это его наказаніе Еленѣ и затѣмъ чтобы смотрѣлъ — «каково къ прощенію тцаніе будетъ» у Елены предъ Ксеніей. Самой Меланіи Аввакумъ писалъ: «Меланья! слушай-ко ты, и я съ духомъ твоимъ: смири безчишпицу ту, на что она надъ христіаны играетъ... А ты, Меланья, не яко врага ея

имѣй, но яко искреннюю. И всѣ сестры спомогайте ей молитвами. Другъ мой миленькой Еленушка! Поплачь-ко ты предъ Богородицею свѣтомъ, такъ она скоренько очиститъ тебя. Да вѣдь-су и я не выдамъ тебя: ты тамъ плачь, а я здѣсь... Съ сестрами тѣми не сообщайся, понеже онѣ чисты и святы, а со мною водися, понеже я самъ шелудивъ, не боюсь твоей корости, — и своей у меня много!.. Видала ли ты? — земскіе ярышки другъ друга не нуждаются. Тако и мы... Прости. Тебѣ *нѣтъ благословенія*, дондеже очистишися». Аввакумъ просилъ и игумена Досиея сдѣлать строгій выговоръ Еленѣ. «Досией, а Досиеей! Поворчи братъ на Олену-ту, старицу: за что она Ксенію-ту бѣдную, Анисьюну сестру изгоняетъ? Досиеей! А за что — ѣсть ея и съ мужемъ тѣмъ разводитъ коли они молились? Апостоль велитъ посягати молодымъ вдовамъ, нежели разживзатися». Еленѣ въ разсматриваемомъ дѣлѣ помогаль пѣкій Иродіонъ, вѣроятю, племянникъ Акиноія Данилова; поэтому Аввакумъ писалъ и ему лично. «Родіонъ! Слыхаль ли ты въ правилахъ: разлучивый мужа и жену проклять? Хочешь ли я тебѣ сію игрушку въ душу посажу? Хоть мы и въ дальнемъ разстояніи, да слово Божіе живо и дѣйственно, проходитъ до членовъ и мозговъ и до самыя души. Да не таково мнѣ на тебя, что на Елену. Добро друже: Богъ тебя проститъ. Прощайся предъ Оксиньею Гавриловою и Евфремову книгу отдай ей: тогда и отъ меня совершенно Богъ проститъ. Обращаясь къ самой Ксеніи, Аввакумъ писалъ: «Ксенія, бѣдная, Гавриловна! Взыщи мужа-тово своего и живи съ нимъ, коли ты молилася съ нимъ, и затѣмъ какъ знаешь: воля тебѣ о Христѣ» (VIII, 94—7). Вотъ случай въ средѣ московскихъ учениковъ Аввакума, возмущившій ихъ учителя. То обстоятельство, что Аввакумъ поднялъ на ноги нѣсколькихъ руководителей общины и самъ отнесся къ виновницѣ дѣла съ такою строгостію, показываетъ, что Аввакумъ придавалъ факту важное значеніе. Таковъ онъ дѣйствительно и былъ по существу. Трудно сказать почему Елена рѣшилась разлучить Ксенію съ мужемъ; потому ли, что вѣнчаніе было совершено въ церкви, потому ли, что мужъ Ксеніи не принадлежалъ къ расколу, или уже потому, что брачное сопряженіе было признано не отвѣчающимъ времени? Могло быть и послѣднее, потому что проповѣдь такого рода уже слышалась въ Москвѣ. Выразителемъ ея явился попъ Исидоръ. Подъ видомъ благовѣрія

онъ не только не хотѣлъ принимать безъ развода тѣхъ, которые вѣнчались въ церкви и затѣмъ желали перейти въ расколъ, но запрещалъ вступать въ бракъ и лицамъ уже состоявшимъ въ расколѣ, хотя бы они могли вѣнчаться у раскольническихъ поповъ, наконецъ возбранялъ брачное совокупленіе даже тѣмъ, которые уже состояли въ законномъ бракѣ, какъ вѣнчанные по старопечатнымъ книгамъ. Объ этомъ мы узнаемъ изъ двухъ посланій Аввакума на имя Исидора. Первоначально Аввакумъ старался доказать, что «извѣтъ благовѣрія» въ вопросѣ о бракѣ есть явная фальшь. «Исидоръ! Вѣси ли ты, почто апостоль къ Коринѣомъ посланіи пишетъ? Аль не помнишь? Ино азъ о Христѣ помню. А то такіе же сусловцы, что и ты: извѣтомъ благовѣрія возбраняюще женитву и брачное совокупленіе взирахуся разумы своими. Увѣдавъ, апостоль Павелъ пишетъ къ нимъ о женитвѣ, убо не распряжену быти сопряженію, и на время точію воздержатися молитвы ради, сирѣчь въ праздники и посты. А еже кто изволить воздержаніе, пишетъ о дѣвствѣ, яко не понужи, но по изволенію сему быти подобаеть. Прочти въ первомъ посланіи главу 7, зачало 136: ужъ-жо тебѣ соромъ апостола-тово будетъ. Вотъ Павелъ блуда ради жену свою велѣлъ держать, а женѣ мужа. Полно же ковырять-тово: *по содомски учишь жить*, или кваковскую ересь заводишь» (VIII, 100). Такимъ образомъ Аввакумъ показалъ, что бракорборное ученіе противно писанію и что на дѣлѣ оно можетъ привести не къ воздержанію благовѣрія ради, а къ ужаснымъ порокамъ разврата. Но у Исидора были основанія для своей проповѣди, частію отрицательнаго характера, частію положительнаго. Такъ Исидоръ указывалъ на то, что раскольникамъ негдѣ вѣнчаться, такъ какъ нѣтъ церквей,—всѣ церкви стараго освященія перешли, по его выраженію, въ руки еретиковъ,—а слѣдовательно не подобаеть вступать въ бракъ, чтобы не вѣнчаться не по правиламъ. На это Аввакумъ далъ такой отвѣтъ. «А обвѣнчанъ гдѣ ни буди православно, ино и добро: коли ужъ нужда стала, изба по нуждѣ церковь». (VIII, 101). Потомъ, относительно супруговъ, вѣнчавшихся до присоединенія къ расколу и затѣмъ пожелавшихъ перейти въ расколъ, Исидоръ судилъ точно такъ же, какъ и о лицахъ состоявшихъ въ расколѣ и обращающихся за вѣнчаніемъ въ церковь. Если нельзя обращаться въ церковь за совершеніемъ таинства брака, то одинаково нельзя и принимать такой бракъ безъ повторенія. Иначе думалъ Аввакумъ. «А отъ новопоставленныхъ поповъ

вѣнчавшихся на духъ принимаѣ, — давалъ онъ наставленіе Исидору, — а давай по силѣ ихъ эпитимію. А распушатися не вели. А въ вѣнчаніи кое новикъ не исправилъ, ино ты доверши, молитвы старыя говоря» (VIII, 103). О какихъ попахъ здѣсь рѣчь? Очевидно, не о тѣхъ, которые присоединились къ расколу, ибо послѣдніе при вѣнчаніи читали бы «старыя молитвы», хотя бы сами были новопоставленные. О какихъ лицахъ говорить Аввакумъ, называя здѣсь вѣнчавшихся у новопоставленныхъ поповъ. Очевидно, о тѣхъ, которые не состояли въ расколѣ, потому что онъ запрещалъ нарочито обращаться къ никоніанскимъ попамъ за совершеніемъ таинствъ, а въ качествѣ исключенія—и о тѣхъ, которые состояли въ расколѣ. Какъ довершать вѣнчаніе обрачившихся по новымъ книгамъ, это Аввакумъ указалъ полнѣе въ «отвѣтѣ на поученіе». А въ вѣнчаніи брака молитвы всѣ подобаеъ говорить, а вѣнцы, аще на главахъ быша и на рукахъ перстни, вдругорядъ не подобаеъ возлагати, а «святіи мученицы» пѣвше, кругомъ посолонь водити подобаеъ» (88, I 735). Такимъ образомъ, относительно вѣнчавшихся въ церкви до присоединенія къ расколу и послѣ Аввакумъ опредѣлилъ слѣдующее: если они были вѣнчаны по «новымъ» книгамъ, то разводитъ не слѣдуетъ, а только необходимо довершить вѣнчаніе: молитвы старыя прочитатъ, да посолонь обойти, не возлагая вторично ни вѣнцовъ, ни перстней. Относительно вѣнчанныхъ по книгамъ «старымъ» онъ не требовалъ и этого довершенія: «а буде по старому дѣйствовалъ, новикъ ли, или старый, — клади въ дѣло то вѣнчаніе» (VIII, 103—4). Очевидно, это было совсѣмъ другое направленіе, чѣмъ какое усвоилъ Исидоръ, направленіе уступки въ пользу нерасторжимости брака. Между тѣмъ, «ревность» Исидора простиралась и еще далѣе. Она совсѣмъ исключала возможность брака для переживаемаго времени. Это видно между прочимъ изъ слѣдующаго выговора Аввакума по адресу Исидора. «А съ женами совокупаются съ законными не возбраняй. Благое—по изволу добро, а не по нуждѣ. Аще и безъ жены живеть, а рукоблудствуетъ и иныя малакіи творить, се есть зло. Ты, возбранивый женитву, отвѣтъ даси Праведному Судіи» (VIII, 104). Слѣдовательно, Исидоръ распространялъ отрицательное отношеніе не только на браки вѣнчанные въ церкви, гдѣ они совершались по новымъ книгамъ, но и на браки вполнѣ «законные» и съ раскольнической точки зрѣнія, т. е. которые были вѣн-

чаны по старопечатнымъ книгамъ, не исключая и состоявшихся до «отступленія отъ вѣры», какъ выражались раскольники. Единственно сообразнымъ своему времени образомъ жизни Исидоръ признавалъ дѣвство, котораго и требовалъ отъ своихъ пасомыхъ. Что заставляло его такъ учить и поступать, это онъ самъ объяснилъ въ посланіи къ Аввакуму. Посланіе Исидора не сохранилось, но о содержаніи его можно судить по посланію Аввакума Исидору. Вотъ что писалъ Аввакумъ Исидору. «Отче праведный Исидоре! Благослови протопопа грѣшнаго! Люблю тя, яко ревностію Іліиною ревнуешь по Господѣ Бозѣ Вседержителѣ. Вопросилъ мя еси о брацѣхъ и прислалъ евангельскую выписку, толкъ. *Являетъ же, яко антихристу пришедшу, сласти похотныя умножатся въ чловѣцѣхъ и на питаніе и браки безсрамно уклонятся, яко же и при Ное исполни*». Эту выписку изъ Благовѣстнаго Евангелія блаженнаго Теофилакта Болгарскаго на Мо. зач. 102., Исидоръ понималъ въ томъ смыслѣ, что съ пришествіемъ антихриста прекратятся истинныя христіанскіе браки, а будутъ браки лишь «безсрамныя», не отвѣчающіе званію христіанина. Иначе: бракъ будетъ не выраженіемъ потребности къ продолженію рода, вложенной въ природу чловѣка самимъ Богомъ, когда и брачиться можно съ цѣломудріемъ, а показателемъ возобладавшей надъ чловѣкомъ «сласти похотной», ведущей ко грѣху и устранивающей возможность брачнаго цѣломудрія. Отсюда сожитіе и съ «законною» женой Исидоръ считалъ грѣхомъ, скверною. Признавалъ ли Исидоръ свое время временемъ антихриста, или же училъ лишь такъ, какъ Аввакумъ — что время антихриста «близко» и сынъ погибели явится «скоро», рѣшить это трудно, но между тѣмъ и другимъ разность была не велика въ приложеніи къ данному вопросу — о бракѣ, и то несомнѣнно, что Исидоръ выходилъ изъ мысли объ антихристѣ. Правильность такого пониманія мнѣнія Исидора видна и изъ дальнѣйшихъ словъ Аввакума. Исправляя мысль Исидора, протопопъ пояснялъ, какъ нужно понимать слова Христа о «женитвѣ» послѣднихъ временъ и какъ учить о законномъ бракѣ. «Добрѣ рече Господь: яко же бо бѣху во дни прежде потопа, ядуци и піюще, женящися и посягающе. Разумно ти буди, чадо церковное: *не браки Христось возбраняя* рече, но безстудство и сластолюбіе и съ законною женою. Сластолюбіе и безстрашіе понуждають согрѣшати во

времени заповѣданныя, — по писанію: ботѣющу тѣлу, свирѣпѣють вожделенія. *Не возбраняй, господине, женитися; по апостолу: бракъ честенъ и ложе мужу съ своею женою не скверно. До скончанія вѣка быть тому такъ»* (VIII—103).

Въ лицѣ Аввакума и Исидора мы встрѣчаемъ представителей двухъ направлений въ вопросѣ о бракѣ. Аввакумъ стоялъ на почвѣ церковнаго ученія, вполне вѣрно и согласно съ писаніемъ онъ училъ, что христіанскій бракъ пребудетъ до скончанія вѣка, не исключая время антихриста. Потому, что касается приложенія этого вопроса къ жизни раскола, то, допуская возможность совершенія брака въ расколѣ, сколько позволяетъ наставшая въ расколѣ нужда, Аввакумъ вмѣстѣ съ тѣмъ не требовалъ повторенія вѣнчанія совершеннаго въ церкви, по новымъ книгамъ, а требовалъ лишь довершенія его, для вѣнчавшихся же по книгамъ старымъ не требовалъ и этого довершенія. Исидоръ, напротивъ, полагалъ, что настанутъ такія времена, и будетъ это предъ кончиною міра, когда хранителямъ истинной вѣры и христіанскаго цѣломудрія необходимо проводить жизнь дѣвственную, причемъ въ качествѣ признака пастушенія или приближенія такихъ временъ указывалъ на отсутствіе по уставу и благочестію освященныхъ церквей, въ которыхъ можно было бы совершать правильные христіанскіе браки. Въ ближайшее послѣдующее время мы видимъ въ расколѣ продолженіе этихъ направлений.

Ученіе Аввакума было принято тѣми, которые отвергли перекрещиваніе и рѣшились принимать повопоставленныхъ поповъ. Это видно изъ посланія неизвѣстныхъ. Посланіе буквально повторяло наставленіе Аввакума и на немъ прямо основывалось. «Отецъ Аввакумъ отъ новопоставленныхъ поповъ вѣнчавшихся на духъ пріимати велѣлъ, а давать имъ по силѣ эпимію, а распуцатися имъ не велѣлъ. И въ вѣнчаніи кое повикъ не исправилъ, ино православный священникъ исправъ молитвы старія говори, а вѣнцы, аще на главахъ быша, и на рукахъ перстни вдругорядъ не подобаеъ возлагати, а «святіи мученицы» пѣвше, кругомъ посолонъ водить подобаеъ». Такъ какъ въ посланіи въ данномъ мѣстѣ рѣчь идетъ о «приходящихъ отъ никоніянъ», то очевидно оно разумѣетъ прежде всего вѣнчавшихся до прихода въ расколъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ составители посланія не отрицали возможности исключительныхъ въ этомъ родѣ случаевъ и для

самихъ раскольниковъ; потому что, приведя слова Аввакума, посланіе добавляло о вѣнчавшихся у новопоставленныхъ поповъ: «которые сами такъ сотворили, а нарочно такъ не велѣлъ дѣлать». Правда, такой порядокъ существовалъ не вездѣ, такъ что вѣтковскіе попы—Козьма и Стефанъ перевѣнчивали полнымъ вѣнчаніемъ брачившихся въ церкви, но конецъ этому былъ уже близокъ ²⁰⁾. За неимѣніемъ церковей браки вѣнчали или въ простыхъ избахъ или въ молитвенныхъ клетяхъ. Такъ было и въ Москвѣ, и на Вѣткѣ, и на Керженцѣ, и на Янкѣ ²¹⁾, и въ Швеци. Когда освятили церковь на Чиру, раскольники ѣздили вѣнчаться туда, по крайней мѣрѣ ближайшихъ мѣстностей, а чрезъ нѣсколько лѣтъ потянулись на Вѣтку. Такъ какъ въ полахъ не было большаго недостатка,—сначала стараго рукоположенія, потомъ новаго,—то и затрудненія относительно брака поповцы не чувствовали. вмѣстѣ съ тѣмъ на ихъ сторонѣ было и нравственное чувство. отношеніе половъ было урегулировано, была у нихъ и семья. Совсѣмъ иное положеніе вещей было тамъ гдѣ развилось отрицательное отношеніе къ браку.

съ формулой бракоборнаго ученія мы встрѣчаемся въ Новгородѣ, на соборѣ 1694 года. Здѣсь оно является съ значеніемъ догмы. Вопросъ былъ поставленъ въ связь съ ученіемъ объ антихристѣ. Доктрина пояснила, что въ тѣхъ кто ведетъ брачную жизнь «живетъ антихристъ». Это означало, что настало время, когда безбрачіе перестало быть дѣломъ свободнаго подвига и дѣвственная жизнь сдѣлалась для всѣхъ обязательной. Выходя изъ мысли, что въ церкви всѣ тайнства истреблены антихристомъ, а съ другой стороны признавая, что по той же причинѣ въ расколѣ нѣтъ истиннаго священства, именуемые «отцы» собора отвергли бракъ заключаемый въ церкви и въ то же время не признали возможности заключенія брака въ расколѣ, а потому опредѣлили, чтобы всѣ проводили жизнь безбрачную. «Брачное супружество, писали раскольники въ пятой статьѣ своихъ опредѣленій, совершенно отвергать законопологаемъ, потому что по грѣху нашему въ таковая времена достигохомъ, въ няже православнаго священника въ конецъ по благочестію лишились: а по сему

²⁰⁾ Сказ. о перем. собор. 13—14. М. 1888.

²¹⁾ На Янкѣ попъ Петръ вѣнчалъ, какъ и вообще „службы отпускалъ въ неосвященной церкви“ (Доц. А. И. XII, 215. 217.).

и союзомъ брачнымъ некому обязать, кромѣ какъ антихристовымъ попамъ, а безвѣчные браки имуть запрещеніе отъ царя Алексѣя Комнина, да и апостоль глаголетъ, яко имущіе женъ яко неимущіе будутъ». «Почему и обязываемъ, писали они далѣе въ седьмой статьѣ, и законополагаемъ всѣмъ нашего братскаго сословія жить дѣвственно и соблюдать себя какъ можно отъ совокупленія съ женщинами и отцемъ духовнымъ повелѣваемъ отселѣ смотрѣть и надзирать строго; аще ли не тако, то повелѣваемъ отлучить отъ священнодѣйствія». Прежде новгородскіе раскольники принимали безъ развода отъ брачнаго сожитія вѣнчанныхъ въ церкви, какъ тѣхъ, крещеніе которыхъ не требовало повторенія, такъ и тѣхъ, которые при переходѣ въ расколъ подвергались перекрещиванію. Но съ 1688 г. они стали признавать совершаемый въ церкви бракъ «порочнымъ», такъ какъ этотъ годъ былъ признанъ годомъ воцаренія въ церкви антихриста²²⁾. Поэтому соборъ четвертой своей статьей опредѣлялъ: «*приходящихъ* отъ иновѣрія къ нашей православной христіанской вѣрѣ, *аще мужъ съ женою*: повелѣваемъ настоятелемъ и отцу духовному прежде имъ предложить о томъ искусно, что наша истинная церковь женимыхъ въ соединеніи *не приемлетъ*; и если согласятся они на то, еже церковь наша повелѣваетъ, по крещеніи въ чистотѣ и цѣломудріи пребывать, тѣлестнаго же совокупленія не имѣть, а кольми паче мужу съ женою, а женѣ съ мужемъ не почитать и не признавать, такъ же и жену женою не нарицать, а быть по крещеніи въ духовномъ братствѣ, того ради во удостовѣреніе цѣломудреннаго и дѣвственнаго житія и повелѣваемъ единому куму и кумѣ воспринять ихъ отъ святаго крещенія; и аще на сіе будутъ согласны, то по совершеніи четырехдесятаго поста крестить ихъ по преданію нашея соборныя церкви». Прежде и сами раскольники обращались за вѣнчаніемъ въ церковь; такіе получали наименованіе «новоженъ». Относительно ихъ соборъ опредѣлялъ въ шестой статьѣ: «*новоженъ* молодыхъ и старыхъ съ общаго братскаго приговора законополагаемъ отнюдь безъ распусту сирѣчь безъ разводу на покаяніе отцемъ духовнымъ не принимать, доколѣ клятвою и ротою обѣщаются не совокуплятися съ женами; аще ли и старыхъ кто пріиметь на покаяніе, и таковаго отца духовнаго подобаетъ отлучить, яко

²²⁾ *Есиновъ*. Раск. дѣл. XVIII в., т. I, стр. 94.

нарушителя преданія нашего отъ чинодѣйствія и сообщенія христіанскаго, равно и новожена онаго извращи повелѣваемъ, аще не согласится съ женою разлучитися». Какъ на новоженъ, такъ и на староженъ, за прежнюю ихъ жизнь, соборъ опредѣлилъ налагать эпитимію. «А которые, гласитъ десятая статья опредѣлений, до сего собора и братскаго нашего со- вѣта духовнаго приняты будучи на покаяніе, мужи и жены отъ новоженъ, или приходящіе отъ никонскаго костела, та- коже молодые люди мужіе съ женами, и крещена быша въ нашу христіанскую вѣру... нынѣ оныхъ повелѣваемъ на по- каяніе привести отцемъ духовнымъ и *эпитимію исправить, за прежнее совокупленіе съ женами и за дѣторожденіе,* смотря по качеству народа; аще не покорятся сему, то и отлучить ихъ отъ церковнаго соединенія, да и впредь про- чимъ неповадно будетъ». Если бы оказалось, что и послѣ эпитиміи староженъ или новоженъ сталъ вести прежнюю жизнь, не воздерживаясь отъ брачнаго сожитія, и обличился бы въ томъ дѣторожденіемъ, то соборъ опредѣлилъ относительно та- кихъ, чтобы «за первое дѣторожденіе отлучать отъ церкви на сорокъ дней, съ тысячею поклоновъ на день, за второе дѣ- торожденіе на годъ, за третье на шесть лѣтъ, и въ баню къ таковымъ никому изъ христіанъ отнюдь не ходить и никакихъ доспѣховъ съѣстныхъ не носить; аще ли не уцѣломудрятся симъ наказаніемъ и не отстануть сквернаго смѣшенія ихъ и дѣвственно жить не будутъ, то и вовсе довлѣетъ ихъ отлу- чить отцу духовному отъ соединенія церковнаго и братскаго союза». Статьями восьмой и девятой соборъ сдѣлалъ опредѣ- леніе относительно тѣхъ, которые впредь пожелали бы всту- пать въ бракъ, не смотря на запрещеніе собора. «Которыя наши дѣти духовныя, юноши или дѣвы, будучи у насъ на исповѣди и по наказанію отцевъ своихъ духовныхъ, престу- пятъ таковой законъ и *женитися пожелаютъ, а дѣвицы замужь пойдутъ* и вѣнчаться стапуть у еретиковъ, отъ рус- скихъ поповъ, иже служатъ антихристу, или тако невѣнчаны сойдутся, по любви и по благословенію родителей бракъ утвер- дятъ, и приживуть между собою дѣти, а потомъ похощуть пріяты быть на покаяніе, и изъ насъ кого духовнаго отца призывать стануть въ дома своя, или крестить дѣтей своихъ: и намъ, отцы и братія, духовнаго дѣла отнюдь не творить, опасаясь лишенія сана, па-духъ таковыхъ не принимать, дѣтей у нихъ не крестить и роженицамъ молитвы не давать, и съ

ними ни пити, ни ясти, ни на молитвѣ вкупѣ стояти и ни на службу къ себѣ не пускати, *развѣ только при самой смерти*, понеже вѣдаючи таковое отступленіе самовольное сотворили». Впрочемъ въ видахъ привлеченія таковыхъ къ раскаянію, соборъ сдѣлалъ для нихъ снисхожденіе. «Самовольныхъ отступниковъ отъ православной вѣры, гласить правило, церковь православная обращающихся въ нѣдра своя принимала съ отлученіемъ на 20 лѣтъ. «Мы же, православніи... по немощи нынѣшняго рода, аще пожелають прибѣгнуть къ соединенію христіанскаго общества, мужей или женъ своихъ оставлять и разлучатся и за бракъ его почитать не стануть: *то и пріяты да будутъ единымъ симъ добрымъ обращеніемъ или малѣйшую дать заповѣдь*, по разсмотрѣнію тогда духовнаго отца». Ограждая своихъ духовныхъ дѣтей отъ скверны антихриста, именуемые отцы сдѣлали опредѣленіе касательно сношеній съ «отлученными» за брачное сожитіе. «Безъ нужды и безъ потребы, гласить тринадцатое правило, къ таковымъ отнюдь въ дома *не ходить*, — гдѣ умъ и совѣсть повреждается, — но аще и по требѣ кому приведется внити, то у таковыхъ... *иконамъ ихъ не молиться* и прощенія по приходѣ и отходѣ «Христа ради» *не говорить*, — *понеже въ нихъ не живетъ Христость, а антихристъ*, — а точію по обычаю введенному глаголи—«прости» и «здорово». Таковы первыя безпоповщинскія опредѣленія по вопросу о бракѣ, выясняющія ихъ догматическую основу. Въ своемъ корнѣ, какъ одинаково и въ конечномъ развѣтвленіи, они примыкаютъ къ ученію объ антихриствѣ, видимымъ признакомъ царствованія котораго является отсутствіе въ расколѣ истиннаго священства. Бракъ самъ по себѣ чистень и ложе не скверно, но онъ можетъ быть заключаемъ только священною по благочестію рукою. Въ царствованіе антихриста не можетъ быть истинныхъ браковъ, потому что при антихриствѣ не останется истиннаго священства. А такъ какъ царствованіе антихриста уже настало, то и не подлежитъ сомнѣнію, что антихристъ живетъ въ тѣхъ, кто ведетъ брачную жизнь. Слѣдовательно, чтобы не служить антихристу, необходимо проводить жизнь безбрачную, дѣвственную. Только такимъ воззрѣніемъ на бракъ и можно объяснить провозглашеніе правилъ — не крестить у новоженъ младенцевъ, принимать новожена на исповѣдь лишь при смерти, не говорить даже «прости Христа ради» всѣмъ, кто обличается въ брачной жизни.

Провозглашая правила дѣвственной жизни, соборъ установилъ и эпитиміи, и отлученія, чтобы предупредить нарушеніе этихъ правилъ, но онъ забылъ одно—слова Писанія, что лишь *въ воскресеніи не женятся, не посягаютъ*, и другія слова о дѣвственной жизни, что *не всѣ вмѣщаютъ словеси сею*. Отсюда понятно, почему вслѣдъ за соборомъ послѣдовало нарушеніе его опредѣленій. Примѣръ подали сами «духовные отцы», въ томъ числѣ и тѣ, которые подписали правила собора во главѣ другихъ. И прежде эти «отцы» вели жизнь «ззорную», которая подавала поводъ къ большому «соблазну» въ средѣ ихъ духовныхъ дѣтей. Соборъ упомянулъ объ этомъ и сдѣлалъ опредѣленіе. «Да и намъ отцемъ духовнымъ, гласило 14 правило собора, подобаеъ противу правилъ святыхъ отецъ ченити, — отнынѣ повелѣваемъ сему правилу послѣдовать: всякому изъ насъ отцу духовному въ келіяхъ уже на уединеніи съ ззорными лица, съ духовными дочерьми съ дѣвицами и молодыми женами, не жити, и тѣмъ житіемъ православныхъ христіанъ, братію нашу, не соблазнять, какъ прежде доселѣ бывало у насъ недосмотрѣнія ради и слабенько пущено, и таковымъ бы намъ житіемъ, яко содомлянѣмъ проклятымъ не быть; но подобаеъ намъ женъ средняго житія себѣ на послуженіе избрать, а молодыхъ женъ и дѣвицъ въ страпухахъ отнюдь не держать и за келейницъ ихъ не почитать». Относительно нарушителей этого правила соборъ сдѣлалъ опредѣленіе въ 16 статьѣ. «Аще ли которые изъ насъ отцы духовные не будутъ по сему писанному уставу творити и тако жити, якоже соборомъ симъ узаконяемъ, но по своему праву будутъ такоже сожительницъ таковыхъ держати и съ ними единомовне жити: и намъ съ ними не буди отселе ни части, ни жребія». И однакоже, не смотря на эти опредѣленія, «отцы» продолжали вести прежнюю жизнь. Таковыми оказались Тимоѣей Іевлевъ, Симонъ Іевлевъ, Григорій Ондворскій, Дмитрій Пяткинъ и другіе. Они держали при себѣ дѣвицъ и женъ, конечно чужихъ, «и съ ними овій въ пустыняхъ, иніи же въ градѣхъ и селѣхъ пребываху, но наединѣ». Раздоры были при этомъ неизбѣжны. Обличителемъ явился Ѳеодосій Васильевъ. Подписавъ опредѣленіе собора первымъ, онъ требовалъ и исполненія его опредѣленій. Увѣщанія наединѣ ни къ чему не привели, равно какъ и увѣщанія при двухъ и трехъ свидѣтеляхъ. «Тогда и нещадно святыми каноны предъ многими

народомъ обличаше и засвительствоваше намъ. Видя же онѣхъ же не токмо не исправляющихся, но и которы творящихъ веля, по совѣту съ прочими духовными, сотвори съ ними *раздѣленіе* въ молитвахъ и во всякомъ сообщеніи»²³). Такъ распалась и Новгородская община, та самая, которая предъ тѣмъ единогласно произвела раздѣленіе съ зарубежной общиной. Въ чемъ состояли эти «которы» со стороны нарушителей дѣйственной жизни на дѣлѣ и проповѣдниковъ безбрачія въ теоріи, этого памятникъ не объясняетъ, но другіе памятники свидѣлствуютъ, что иногда изъ устъ проповѣдниковъ безбрачія слышалось и оправданіе разврату. Въ Керженскихъ лѣсахъ существовалъ безпоповщинскій толкъ яковщины по имени расколоучителя Якова изъ Ростова. «Сей училъ оставляти жену другу своему, аще полюбитъ ю, а его себѣ пояти. А вѣнчанная отъ никоніанъ нѣсть жена—отъ еретиковъ дана»²⁴). Что это значить? Безспорно, что безбрачіе проповѣдывалось не въ порицаніе брака и не въ поощреніе разврата, такъ что когда именовавшіе себя дѣвственниками называли бракъ блудомъ, то имѣли въ виду лишь бракъ своего времени, иначе сказать бракъ заключенный въ церкви, но безспорно и то, что отрицаніе этого послѣдняго, при неизбѣжности случайныхъ паденій и тѣмъ болѣе постоянныхъ незаконныхъ сожитій, доходило и до оправданія таковыхъ, конечно не прямо въ смыслѣ положительномъ, а въ томъ смыслѣ, что де «лучше есть жити безъ вѣнчанія, нежели вѣнчаться по еретически». Въ Поморьѣ, гдѣ съ такимъ усердіемъ странствовали учителя «чистаго житія», слышалась и такая проповѣдь: «не то блудъ, еже съ дѣвицею и со вдовицею, но то блудъ, еже въ вѣрѣ блудить: не мы блудимъ егда тѣломъ держаемъ, но церковь блудить егда, ересь держитъ»²⁵). Съ такимъ изреченіемъ соединялся тотъ смыслъ, что и не сохраняя тѣлесной чистоты можно называть себя дѣвственникомъ, такъ какъ вина въ проступкѣ падаетъ на того, кто

²³) „Житіе“ Феодосія Поповъ, 1870, 5.

²⁴) Флоровъ. „Бр. Сл.“ 1894, I, 479. Тамъ же, на Керженцѣ, проживалъ расколоучитель диавошъ Стефанъ. Его послѣдователи „бракъ блудомъ нарицали, себя называли дѣвственниками“, случай блуднаго паденія „не ставили во грѣхъ“. Объ этомъ говорится въ памятникѣ 1709 года, но Стефанъ тогда уже умеръ и можетъ быть онъ училъ еще въ XVII вѣкѣ. „Розыскъ“. 605—6.

²⁵) Евфросинъ, стр. 57.

ересь завель и всецѣло искупляется соблюденіемъ благочестія. Такъ открывались двери для нравственной распущенности подъ знаменемъ заповѣди о дѣвственности! Доктрина бракоборовъ оказалась не только не приложимой къ жизни, но и вела къ безнравственному ученію ²⁶⁾.

VII. Совершенство богослуженія.—Отправленіе духовныхъ требъ.

Вслѣдъ за вопросомъ о таинствахъ стоялъ вопросъ о совершеніи службъ церковныхъ и прочихъ требъ. Разумѣется, рѣшить его было уже гораздо легче. Въ посланіяхъ Аввакума встрѣчаются неоднократныя по этому предмету указанія, Въ нихъ совершенство богослуженія является съ тѣмъ неизбѣжнымъ характеромъ, что на случай пеймѣнія попа причисляющее по уставу іерею или діакону опускается. Такъ вмѣсто священническихъ возгласовъ «Благословенъ Богъ нашъ» и «Боже ущедри ны» полагается говорить: «За молитвы святыхъ отецъ нашихъ», ектеніи совсѣмъ опускаются (88, I, 748). Подобнымъ образомъ, если «въ домѣ случится оскверненіе сосуда, имѣя отъ попа православна воду святую, съ молитвою вливаетъ въ оскверненное судно, сотворивъ кадильницею кажденіе и семнадцать поклоновъ» (VIII, 69). Такой порядокъ, когда службы и требы приходилось исполнять мѣ-

²⁶⁾ Нѣсколько позднѣе самъ Феодосій явился нарушителемъ правилъ собора 1694 года. Легко было опредѣлить, чтобы присоединяющіеся къ расколу супруги расходились на дѣвственное житіе, но гораздо труднѣе было примѣнить это опредѣленіе къ дѣлу. Всякому было понятно, что толкъ впредь не можетъ разсчитывать на большое число новыхъ послѣдователей. Въ то же время, и тѣмъ которые уже стояли въ расколѣ и вели брачную жизнь приходилось или нарушать заповѣдь безбрачія, подвергаясь и эпитиміямъ и отлученіямъ, или же разорвать узы семейной жизни, что, конечно, было не легко. Въ виду этихъ затрудненій Феодосій Васильевъ самъ явился нарушителемъ тѣхъ правилъ, которыя имъ были написаны и подписаны. Онъ сталъ учить, что бракъ, заключенный до перехода въ расколъ, есть бракъ законный и расторженію не подлежитъ. Это было прямымъ нарушеніемъ четвертаго правила собора 1694 года. Тогда Феодосій съ своими единомышленниками жилъ въ Польшѣ, куда онъ ушелъ въ 1699 году. Протестъ послѣдователь со стороны поморскихъ ревнителей „чистаго житія“, скоро кончившійся раздѣленіемъ между поморцами и еодосѣвцами. Памятниками этой борьбы служатъ посланія а) съ Выга въ Польшу и б) изъ Польши на Выгъ, начала XVIII вѣка. Ркп. Публ. библиот. О. I. № 358.

рянину, практиковался не только въ безпоповщинѣ, но по нуждѣ и въ поповщинѣ. Отсюда въ посланіи неизвѣстныхъ читаемъ по этому поводу подробное наставленіе. «А церковную службу,—когда безъ священника,—говоримъ по уставу, кромѣ священническихъ возгласовъ эктений и отпустовъ. Сице начало: «За молитвъ святыхъ отецъ нашихъ» и вмѣсто возгласа молитву Ісусову; вмѣсто эктений «Миромъ Господу помолимся» говоримъ «Господи помилуй» 12, вмѣсто сугубыя эктении «Господи помилуй» 40, вмѣсто эктении идѣже поется «Поддай Господи», говоримъ «Господи помилуй» 12; а отпустъ говоримъ противъ недѣли сице: «Господи Ісусе Христе, Сыне Божій, молитвъ ради Пречистыя Матере, силою честнаго и животворящаго креста, святыхъ славныхъ и всехвальныхъ апостоль и святаго, имрекъ, его же есть день, и всѣхъ святыхъ, помилуй и спаси насъ, яко благъ и человеколюбецъ», и въ прочіе дни — по днѣ смотря, а въ субботу большой отпустъ. А на утрени и послѣ степенное прокиментъ сказываетъ просто, кто начинаетъ службу и «Всяко дыханіе», таже на лѣвомъ крилосѣ говорятъ крилошане «Господи помилуй» 3-ды, Слава и нынѣ, и чтець: отъ Матвѣя святаго Евангелія чтеніе, или отъ иного котораго Евангелія, предъ Евангеліемъ и послѣ Евангелія «Слава Тебѣ Господи». Такимъ образомъ совершались, часы, утрени, вечерни. Иногда, по неизмѣню книгъ, служба исполнялась поклонами, напри- мѣръ, за часы полагалось 200 поклоновъ. Такъ дѣлалъ и инокъ Корнилій. «А псалтырю—по пяти каѳизмъ за заутреню, за вечерню—по двѣ, а противъ воскресныхъ дней за заутреню семь каѳизмъ, за вечерню три»²⁷⁾. Хотя новые порядки смущали иногда охранителей старыхъ книгъ, такъ что москвичъ Григорій спрашивалъ Аввакума и о томъ, можно ли ему, Григорію, какъ простецу, кадить оиміамомъ предъ иконами (VIII, 101), но религіозная потребность чувствовалаь такъ сильно, что міряне и воду святили и молитвы разрѣшительныя при погребеніи читали²⁸⁾. Трудно сказать, успѣлъ ли выработаться въ данной періодъ особый порядокъ «благословенія» въ требоотправителя²⁹⁾, но въ опредѣленіяхъ Новгородскаго собора 1694 года «духовные

²⁷⁾ Житіе Корнилія, л. 170 об. Ркп. Публ. библ. Q. I. 401.

²⁸⁾ А. И. V, 389, 392. Ркп. Публ. библ. О. I. № 358. л. 16—33.

²⁹⁾ Ср. собр. пост. по в. п. и. IV, 164.

отцы» ясно различаются отъ своихъ духовныхъ дѣтей, причемъ седьмымъ правиломъ въ случаѣ вины и преступленія отлучаются отъ права «священнодѣйствовать», очевидно только имъ принадлежавшаго. Службы совершали или въ жилыхъ избахъ, или въ особыхъ при нихъ клѣткахъ, или же въ часовняхъ. При самомъ началѣ Выговскаго общежитія уже заведена была часовня и поставленъ экклисіархъ въ лицѣ Петра Прокопьева. Обстановка ея была самая скудная: иконъ и книгъ было «вельми мало», звонили въ доску, вмѣсто свѣчей горѣла лучина ³⁰⁾.

П. Смирновъ.



³⁰⁾ Ист. Выг. пуст. Филипова, стр. 107. Спб. 1862.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.С. Смирнов

**Первые годы
жизни раскола вне церкви:
очерк из истории раскола XVII века**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1898. № 6. С. 932-962.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПБПДА
Санкт-Петербург
2009

ПЕРВЫЕ ГОДЫ ЖИЗНИ РАСКОЛА ВНѢ ЦЕРКВИ *).

(Очеркъ изъ исторіи раскола XVII вѣка).

VIII. Вопросъ о зарожденіи нѣтовщины: сужденія въ литературѣ и данныя по памятникамъ.—Что говорить о происхожденіи поповщины и беспоповщины раскольническіе историкъ?

Въ заключеніе нашего очерка сдѣлаемъ замѣчанія по вопросу о происхожденіи такъ называемой *нѣтовщины* и о нѣкоторыхъ *памятникахъ* раскольнической письменности, на которые были сдѣланы въ очеркѣ ссылки.

Извѣстно, что беспоповщина держится того основного взгляда, что за неимѣніемъ священства возможно и неосвященному лицу отправлять богослуженіе и совершать нѣкоторыя таинства. Это естественно нѣкоторыми изъ самихъ же беспоповцевъ признается святотатствомъ. «Восхищающіе недарованная имъ,—приводятъ они слова Кормчей,—раздражаютъ Бога». Въ результатъ при этомъ приходится остаться не только безъ таинствъ, но и безъ общественной молитвы. Такое убѣжденіе въ беспоповщинѣ дѣйствительно есть. Оно утверждаетъ, что теперь уже не должно быть совершенія таинствъ, не должно быть и общественнаго богослуженія, такъ какъ благодать взята на небо. По этому отрицательному признаку держащіеся этого убѣжденія беспоповцы именуются «нѣтовцами». Однако возможно ли для нѣтовца спасеніе? Возможно отвѣчаютъ нѣтовцы, только *какъ* возможно, это одинъ Спасъ знаетъ: необходимо *уповать* на его милость. По этому положительному признаку нѣтовцевъ называютъ «спасовцами»; «мы упованіемъ

*) Окончаніе. См. 3, 4 и 5 вып. „Христ. Чтенія“.

спасаемся» говорить спасовцы. Всѣ нѣтовцы отвергаютъ перекрещиваніе входящихъ къ нимъ отъ церкви, вопреки требованію безпоповцевъ перекрещенцевъ. Въ нѣкоторыхъ толкахъ нѣтовское начало доводится до отрицанія крещенія и некрещенныхъ. Менѣе послѣдовательные безъ крещенія не остаются и ограничиваются лишь тѣмъ, что исповѣдь совершаютъ предъ иконою, не находя возможности исповѣдываться предъ міряниномъ, отчего и называется эта нѣтовщина «глухой». Въ «глухой» нѣтовщинѣ нѣтъ по той же причинѣ моленныхъ, не бываетъ и богослуженія, такъ что вечерни, утрени, часовъ не поется. Въ нѣкоторыхъ толкахъ отличіе простирается до ученія объ иконахъ. Не отрицая иконопочитанія въ принципѣ, эти нѣтовцы не поклоняются однако же иконамъ, ни старымъ, потому что считаютъ ихъ оскверненными отъ еретиковъ, ни новымъ, потому что послѣднія нѣкому безъ священства освятить. Очевидно, въ основѣ этого ученія лежитъ нѣтовская мысль о томъ, что благодать отлетѣла на небо. Взамѣнъ поклоненія иконамъ, бываетъ поклоненіе на востокъ, совершаемое чрезъ особую дыру въ восточной сторонѣ избы.

Первоначальная исторія нѣтовщины доселѣ не разъяснена. Когда появилось это направленіе въ безпоповщинѣ? Гдѣ?

Начнемъ съ вопроса объ основателѣ нѣтовщины. Личность эта доселѣ остается темною. Мы ничего не знаемъ о первомъ проповѣдникѣ нѣтовщины, или почти ничего. Первый историкъ раскола протоіерей Іоанновъ говоритъ о нѣтовщинѣ кратко. «Нѣкто Козма, мужикъ безграмотный, — пишетъ Іоанновъ, — былъ основателемъ сей секты. Онъ первый запрещалъ безпоповщинѣ перекрещивать, въ чемъ многіе, въ противность всѣмъ перекрещиванцамъ, Козмѣ послѣдовали и перекрещиваніе оставили, посему изначала назывались они козминщина. Ученіе ихъ «почти согласно» прочей безпоповщинѣ, продолжаетъ Іоанновъ, причемъ въ нѣсколькихъ словахъ излагаетъ это ученіе ¹⁾. Тоже повторяетъ и преосвященный Макарій, историкъ раскола ²⁾, а въ новѣйшихъ руководствахъ по исторіи раскола говорится на эту тему и еще короче ³⁾.

¹ Ист. изв. о раск. 148. Спб. 1799.

² Ист. русск. раск. 177. Спб. 1855.

³ Проф. Н. И. Ивановскій „Руководство“ I, 123.

Въ памятникахъ первой четверти XVIII вѣка нѣтовщина уже называется собственнымъ своимъ именемъ. Такъ, напримеръ, въ «Пращицѣ» нѣтовщина называется какъ особая отрасль безпоповщины ⁴⁾. Въ книгѣ «Розыскъ» упоминается толкъ «козминщины», причемъ разумѣются керженскія раскольническія поселенія ⁵⁾. Оказывается, что «козминщина» именно и называлась иначе «нѣтовщиной». Вторая безпоповщина, — говоритъ Василій Флоровъ, — подъ именемъ Козмы, называемая козминщина, они же и «нѣтовщина» ⁶⁾. Итакъ, по всѣмъ

⁴⁾ Пращица, л. 11 об. 380. 408. Спб. 1721.

⁵⁾ Розыскъ, стр. 65 сп. 606. М. 1847.

⁶⁾ „Обличеніе на раскольниковъ“, написанное бывшимъ раскольниковъ діаконовскаго толка *Василіемъ Флоровымъ* въ 1737 году. Издано проф. Н. И. Субботинымъ въ „Братскомъ словѣ“ за 1894 годъ. Относительно фактической достовѣрности сообщаемыхъ Флоровымъ свѣдѣній нужно сказать слѣдующее. Онъ прямо говоритъ, что описываетъ лишь то, что самъ видѣлъ и о чемъ слышалъ изъ устъ самихъ *расколоучителей*. „Повеже, — замѣчаетъ онъ, — и азъ бѣхъ таковъ, и многая ихъ обиталища изслѣдовахъ, и ученія ихъ слышахъ... обшедь многія мѣста.. и многіе толки испытахъ“. Живя среди раскольниковъ, именно какъ принадлежащій къ расколу, Флоровъ, конечно хорошо могъ узнать и современныхъ расколоучителей, и ихъ ученіе, тѣмъ болѣе, что всячески старался узнать. При этомъ онъ предупреждаетъ читателя. что онъ, авторъ, хотя и не хочетъ быть „потаковникомъ“ расколу, каковымъ неизбѣжно оказался бы, если бы обошелъ лжеученіе раскола молчаніемъ, но пишетъ не „по гнѣву“ на раскольниковъ, заботясь объ одной только правдѣ, какъ и слѣдовало ожидать отъ человѣка, присоединившагося изъ раскола къ церкви „безъ всякаго сомнѣнія, съ чистою совѣстію, съ свѣтлымъ душевнымъ разумомъ“. „Не мните ми, сынове церкви, — обращается онъ къ православнымъ читателямъ, — яко что по ярости гнѣва, по какой-либо зависти сіе написахъ что ложно или несправедно, но все суцце истинно такъ быша“. Тамъ, гдѣ рѣчь неизбѣжно касается чего-либо автору неизвѣстнаго, онъ прямо говоритъ: „не вѣмъ“. Сколько можно повѣрить извѣстія Флорова по другимъ источникамъ, ихъ можно назвать почти всегда точными. Таковы извѣстія объ онуфріевщинѣ, софонтиевщинѣ, діаконовщинѣ, даниловщинѣ. А это уже даетъ основаніе заключать, что и то, что есть у Флорова новаго сравнительно съ другими источниками, имѣетъ характеръ достовѣрности.—О какомъ *времени* пишетъ Флоровъ и о какомъ *центръ* раскола? Сочиненіе Флорова было написано въ 1737 году, когда онъ уже присоединился къ церкви, но описывается въ немъ состояніе раскола *болѣе ранняго* періода. Въ началѣ XVIII вѣка Флоровъ жилъ на Керженцѣ, въ діаконовскомъ скитѣ, въ которомъ онъ утвердился послѣ скитанія по разнымъ раскольническимъ толкамъ. Около 1719 года онъ бѣжалъ съ Керженца къ Азовскому морю, на рѣчку Міусъ, прожилъ

этимъ свидѣтельствамъ, нѣтовщина или козминщина существовала въ Вязниковско-керженскихъ лѣсахъ, появилась ранѣе 1708 года, «предводителемъ» ея былъ нѣкій Козма. Слѣдовательно, мы имѣемъ отвѣтъ на самые главные вопросы, которые возникаютъ по поводу извѣстія перваго историка раскола: гдѣ появилась нѣтовщина и когда, т. е. не позже какого времени? Флоровъ сообщаетъ при этомъ еще одну очень важную подробность. «Учитель ихъ Козма, — говоритъ онъ о послѣдователяхъ нѣтовщины, — бысть мужикъ неукъ, невѣжа, едва азбуку совершенно зналъ. Подруга себѣ имѣлъ втораго Козму, — называемы были: Куземочки». Изъ другихъ источниковъ мы узнаемъ слѣдующее: а) изъ дѣла Преображенскаго Приказа первой четверти XVIII вѣка видно, что въ концѣ XVII и началѣ XVIII вѣка на Керженцѣ жилъ расколоучитель Козьма Андреевъ, другомъ и собесѣдникомъ котораго былъ Козма Панфиловъ; б) въ памятяхъ строителя Спасова монастыря іеромонаха Іоасафа Керженскимъ раскольникамъ, келейнымъ жителямъ, начала XVIII вѣка, также названъ Козма Андреевъ, причемъ рядомъ съ его именемъ стоитъ имя другаго Козмы по прозвищу «Маленькаго». Былъ ли Козма Маленькій — Козма Панфиловъ, или это было другое лицо, сказать трудно, но безспорно, что было два Козмы, оба «начальные», хотя главное первенство принадлежало Козмѣ

тамъ шесть лѣтъ, и, когда снова возвратился на Керженецъ, то присоединился къ церкви. Время *до бытства съ Керженца* и подразумѣвается у Флорова, когда онъ, какъ самъ выражается, „изъявляетъ раскольниковыхъ авторовъ“, т. е. говоритъ о раскольниковыхъ толкахъ, ихъ основателяхъ и ученіи. Онъ описываетъ тѣ толки, тѣхъ расколоучителей, которыхъ имѣлъ возможность знать или слышать о нихъ, когда находился въ расколѣ. При этомъ онъ говоритъ о *керженскихъ* раскольникахъ, съ включеніемъ прилежавшихъ къ этому центру — Керженцу — мѣстностей, каковы главнымъ образомъ лѣса вязниковскіе, о тѣхъ раскольникахъ, среди которыхъ самъ жилъ, почему и выражается о нихъ не иначе, какъ „наши“ раскольники“, отмѣчая ихъ отъ другихъ мѣстностей, каковы у него поморская, крымская, иргизская. Въ одномъ мѣстѣ Флоровъ еще прямѣе опредѣляетъ описываемое имъ время, когда говоритъ, что упоминаемые имъ раскольниковскіе толки существовали — очевидно на Керженцѣ — ранѣе и задолго до того момента, когда открытая противъ нихъ миссіонерская дѣятельность Питирима привела къ ослабленію этого центра раскола: до того времени „продолжались сіи еретицы лѣтъ 60 и болѣе“. Отсюда слѣдуетъ заключать, что его извѣстія въ извѣстной мѣрѣ могутъ быть относимы къ XVII вѣку. Это подтверждается

Андрееву ⁷⁾. Флоровъ говоритъ, что Козма, основатель нѣтовщины, былъ «мужикъ» и что онъ «едва азбуку совершенно зналъ». Козма Андреевъ былъ крестьянскій сынъ, выучился грамотѣ уже въ взрослыхъ лѣтахъ, когда кормился мѣрскимъ подаваніемъ, и только слегка, такъ что хотъ и толковалъ, что «въ службѣ стала прибавка», но въ чемъ состоитъ эта прибавка, сказать не умѣлъ. Съ большею рѣшительностію можно бы было сближать эти памятники въ пунктахъ ученія нѣтовцевъ. Всѣ раннія свидѣтельства полагаютъ сущность послѣдняго въ отрицаніи дѣйствія благодати на землѣ. Въ памятникѣ 1709 г. такими чертами характеризуется ученіе «козминщины»: «церквей святыхъ и священниковъ и святыхъ тайнъ нигдѣ не сказуютъ на земли» ⁸⁾. Въ перечнѣ раскольниковскихъ толковъ 1725 года точно также описывается нѣтовщина: «благодати Божіей нѣсть ни въ церквахъ, ни въ чтеніи, ни въ пѣніи,

также провѣркою и чрезъ другія источники. Онуфріевщину и софонтиевщину пропускаемъ: Онуфрій и Софоній поселились на Керженцѣ ранѣе конца XVIII вѣка. Важнѣе для насъ упоминаемые авторомъ, по его наименованію, „безпоповщинскіе“ толки. Такъ, онъ говоритъ о волосатовщинѣ: дѣятельность Волосатаго захватила около трехъ десятилѣтій XVII вѣка; онъ говоритъ о „предводителѣ особаго толка Θεодорѣ Ростовцѣ: Θεодоръ поселился въ керженскихъ лѣсахъ ранѣе 1702 года (Розыскъ, стр. 67. 608. М. 1847); онъ называетъ яковщину — по имени ученика Θεодора Ростовцева—Якова: не тотъ-ли это Яковъ, ростовецъ родомъ, который жилъ на Керженцѣ, приблизительно съ 1686 по 1701 годъ. (Ист. Выгов. пуст. стр. 315. 316. Спб. 1862). Особенно цѣнны указанія Флорова на тѣхъ „предводителей безпоповщины“, которые выдѣлились изъ „капитоновщины“. Ученики извѣстнаго Капитона, поселившись въ вязниковскихъ лѣсахъ ранѣе 1667 года, существовали здѣсь и въ концѣ XVII вѣка. Въ 1691 году инокъ Ефросинъ писалъ о нихъ: „есть градъ Вязники, въ томъ много сидевыхъ и *донимъ* обрѣтается, иже именуются старовѣрцы, а таинствъ и старыя вѣры бѣгутъ и всякаго священнодѣйства отбѣгаютъ и *отдревле* они словяху Капитоновы ученицы“ (Отраз. писан. о самоуб. смерт. стр. 10. Спб. 1895). Очевидно, Флоровъ *могъ знать* главныхъ учениковъ Капитона конца XVII вѣка—начала XVIII, и долженъ былъ говорить о нихъ, говоря о расколѣ въ предѣлахъ керженско-вязниковскихъ. А что онъ дѣйствительно говорилъ и о толкахъ, выдѣлившихся прямо изъ капитоновщины, это бесспорно. Такъ, „шестая безпоповщина у него — волосатовщина: Волосатый былъ изъ учениковъ Капитона; „первая—надесять безпоповщина“ у него именуется „иконоборной“: „крестъ почитали, субботу постилися“: постъ въ субботу ввелъ Капитонъ.

⁷⁾ *Есиповъ* „Раск. дѣл. XVIII вѣка“. I, 557—67. 600.

⁸⁾ Розыскъ, стр. 606.

ни въ иконахъ, ни въ какой вещи, и все взято на небо»⁹⁾. По словамъ Флорова, нѣтовское направленіе въ козминщинѣ дошло до отрицанія не только причастія, но и всякаго богослуженія¹⁰⁾. Ученія Козмы Андреева выяснилось на допросѣ недостаточно. Видно только, что это были безпоповцы, брачнаго сожитія не допускали, «вмѣсто исповѣди на всякъ день другъ отъ друга получали прощеніе», сущность своего ученія сводили къ тому положенію, что «никто души своей не спасетъ, аще не придетъ къ нимъ, христіанамъ», ибо «нынѣ святости никто не обрѣтаетъ»¹¹⁾. Впрочемъ изъ того, что выяснилось на допросѣ Козмы Андреева объ ученіи его нельзя не отмѣтить слѣдующаго совпаденія. «Розыскъ» свидѣтельствуешь, что послѣдователи козминщины «въ молитвахъ своихъ за царя Бога не молили», Эту особенность въ качествѣ отличительнаго признака козминщины отмѣчаетъ и Флоровъ. Онъ говоритъ о нихъ: «о его императорскаго величества здравіи и о всей его высокой фамиліи, такжеде о благоденствіи, и о поспѣшеніи, и о укрѣпленіи, и о спасеніи его не молились». Послѣдователи Козмы Андреева это именно засвидѣтельствовали сами о себѣ. Козма Панфиловъ, собесѣдникъ Козмы Андреева, между прочимъ, говорилъ въ откровенной бесѣдѣ: «вотъ поповщина, — они предъ нами правы: они за царя Бога молятъ. А у насъ, коли кто спрашаетъ, какъ мы за царя молимъ? мы — какъ и сказать не знаемъ». Очевидно, этою своею особенностію послѣдователи Козмы Андреева обращали на себя вниманіе. Но съ другой стороны нельзя упускать изъ виду и слѣдующаго обстоятельства. Козма Андреевъ показывалъ о себѣ и о своихъ ученикахъ, что они «утреню и часы и вечерню поютъ сами по книгамъ старой печати» и повидимому говорилъ правду¹²⁾. Съ этимъ никакъ нельзя примирить извѣстіе Флорова, что козминцы — нѣтовцы «пѣніе и служеніе церковное отрицали».

Въ библиографіи раскольниковъ упоминается, что о нѣтовщинѣ писалъ извѣстный «творецъ разныхъ сочиненій» о расколѣ Стародубскій безпоповецъ Иванъ Алексѣевъ († 1776) въ своемъ «Краткомъ описаніи старообрядческой церкви»¹³⁾.

⁹⁾ „Обличеніе“ Теофилакта, № 22. М. 1745.

¹⁰⁾ „Обличеніе“ Флорова, гл. 2.

¹¹⁾ *Еситовъ*, I, 561. 594—5.

¹²⁾ *Еситовъ* I, 561. 565. 595.

¹³⁾ *Поповъ*—Сбор. для ист. старооб. II, V, прил. стр. 113.

Нынѣ сочиненіе это неизвѣстно и самъ Любопытный, передающій это извѣстіе, въ исторіи раскола «Хронологическое ядро» пропускаетъ безъ всякихъ замѣчаній о нѣтовщинѣ тѣ годы, когда она зародилась. Вѣроятно, съ теченіемъ времени найдутся новые памятники, которые окончательно рѣшатъ вопросъ о лицѣ основателя нѣтовщины. Присоединимъ сюда свѣдѣнія о жизни Козмы Андреева и его товарища.

Козма Андреевъ родился въ селѣ Еремейцевѣ ярославскаго уѣзда. Отецъ его Андрей Яковлевъ былъ крестьянинъ. Обѣднѣвъ, Андрей около 1663 года переселился въ Москву и скоро умеръ. Послѣ смерти отца Козма съ братьями ходилъ по-міру, потомъ, когда выросъ, записался въ тягло въ Огородную слободу, какъ и братья его, и кормились заработкомъ. Попытка уйти на сѣверъ къ «пустыннымъ жителямъ» не удалась Козмѣ: онъ былъ схваченъ и сидѣлъ въ архіерейскомъ приказѣ въ Новгородѣ. То было еще при митрополитѣ новгородскомъ Птиримѣ. Позднѣе, именно около 1683 года, опять изъ Москвы, Козма ушелъ на Керженецъ. Поставивъ келію, Козма зажилъ здѣсь славою «учителя». Его возили по починкамъ и скитамъ, чтобы научиться у него вѣрѣ, толпами стекались и къ кельѣ его. Около 1706 года къ Козмѣ Андрееву пришелъ Козма Панфиловъ, уже старикомъ. Онъ былъ крестьянинъ ярославскаго уѣзда гошехонской волости, деревни Воронова. Жилъ на пахотномъ жеребѣ, но тутъ ему какъ-то несчастливо случилось, такъ что, когда дожилъ до старости, то всеѣмъ обѣднѣлъ и долженъ былъ кормиться милостынею. На Керженцѣ Козма нашель готовую келію и сталъ плестъ лапти на продажу. Грамотѣ онъ не былъ ученъ, но о вѣрѣ толковалъ, ссылаясь впрочемъ все на Козму Андреевича. Въ 1713 г. въ кельи куземочекъ случайно зашелъ казакъ Левпутинъ. Онъ слышалъ ихъ проповѣдь и сдѣлалъ на нихъ доносъ. За то, что у Кузмы Андреева въ тетрадкахъ «лихо было доказано», что императоръ Петръ I антихристъ, оба Кузмы попали въ Преображенскій Приказъ и тамъ до окончанія ихъ дѣла умерли: Козма Панфиловъ 1714, а Козма Андреевъ въ 1716 году.

Итакъ, не можетъ подлежать сомнѣнію, что толкъ съ именемъ «нѣтовщины» возникъ въ Керженско-вязниковскихъ предѣлахъ и что названіе «нѣтовцевъ» первоначально было усвоено послѣдователямъ расколотителя Козмы ¹⁴⁾. Хотя лич-

¹⁴⁾ Названіе „спасовцевъ“—Собр. пост. по в. п. и. VI, 168.

ность Козмы съ точностію нельзя опредѣлить, какъ равно неизвѣстенъ и годъ, когда Козма объявился въ качествѣ учителя, но безспорно, что черты нѣтовскаго направленія обнаружилась еще въ XVII вѣкѣ. Памятники начала XVIII вѣка различаютъ между двумя отраслями безпоповщины, съ одной стороны называя перекрещенцевъ, съ другой нѣтовцевъ, и даютъ тѣмъ понять, что послѣдніе отвергали перекрещиваніе ¹⁵⁾. Отмѣчаетъ эту особенность и Флоровъ—за безпоповщинскимъ «предводителемъ» Θεодоромъ Ростовцемъ, такъ что Θεодоръ отвергалъ перекрещиваніе. По его же извѣстію Θεодоръ Ростовцевъ училъ, что мірянинъ не можетъ совершать крещеніе надъ некрещенымъ еще. Въ такомъ случаѣ, кто же совершалъ у этихъ безпоповцевъ крещеніе? Идя послѣдовательно, они должны были оставлять дѣтей совсѣмъ безъ крещенія. Дѣйствительно, памятники начала XVIII вѣка свидѣтельствуютъ, что на Керженіѣ такіе раскольники были. Одинъ изъ этихъ памятниковъ—1709 года—передаетъ: «суть же въ нихъ и такіе скиты и толки, иже ни къ поповщинѣ, ни къ безпоповщинѣ не пристають; тѣи крещенія у себя не имѣють никакого, и многіе у нихъ поросли безъ крещенія и дѣти поплодили, а крещенія не имѣють» ¹⁶⁾. Очевидно, строгіе нѣтовцы были и въ XVII вѣкѣ. Нѣтовское направленіе сказалося у Θεодора Ростовца и въ томъ, что его послѣдователи «сами постригались,—одѣяніе монашеское клали предъ иконою, потомъ брали его и на себя надѣвали» ¹⁷⁾. Такимъ образомъ, если основываться на свидѣтельствѣ Флорова, надо будетъ признать, что главнѣйшія особенности нѣтовщины обнаружилась не въ козминщинѣ.

По свидѣтельству Флорова, въ нѣкоторыхъ «безпоповщинскихъ» толкахъ нѣтовское направленіе сказалося и въ другихъ видахъ, но когда послѣдовало выдѣленіе этихъ толковъ, съ точностію сказать нельзя. Такъ, напримѣръ, онъ называетъ «безпоповщину», подъ предводителемъ Θεодоромъ Масленникомъ: ея особенность заключалась въ ученіи объ исповѣди

¹⁵⁾ Пращица, л. 11 об. 30. 380. 408.

¹⁶⁾ Розыскъ, 609. 611. 625: ср. свидѣтельство „Пращицы“ л. 358; Гурій: Сказ. о Питиримѣ, стр. 35; Собр. пост. по в. п. и. IV, 163. Своякъ извѣстнаго Посопикова оставлялъ дѣтей своихъ безъ крещенія. „Отечское завѣщаніе“, стр. XLVIII. Спб. 1893.

¹⁷⁾ Флоровъ. Бр. Сл. 1894, I, 478; ср. Обличеніе Θεофилакта, пр. № 35.

предъ иконою ¹⁸⁾). Потомъ онъ называетъ «безпоповщину иконоборную, подъ именемъ Михаила: поклонялися на востокъ, святягя мощи почитали». Очевидно, и это нѣтовскій толкъ, о которомъ въ другомъ мѣстѣ сказано яснѣе: «ересь иконоборная, — за то въ расколѣ стала: отъ старыхъ иконъ благодать Божія отлетѣ, а вновь писаннымъ такожде, только на востокъ поклоняются ¹⁹⁾).

Повидимому на первыхъ порахъ нѣтовщина съ успѣхомъ развивалась на почвѣ капитоновщины. Такъ, напримѣръ, Флоровъ называетъ толкъ такихъ безпоповцевъ: «иконаборная, крестъ почитали, субботу постилися». Очевидно, это нѣтовское отношеніе къ иконамъ, но очевидно также, что эти нѣтовцы были изъ числа послѣдователей капитоновщины. Ученикъ Капитона—Волосатый отвергалъ перекрещиваніе ²⁰⁾). Такимъ образомъ черты нѣтовщины мы видимъ въ средѣ послѣдователей капитоновщины. И конечно весьма легко понять, что послѣдняя была весьма удобна для воспріятія нѣтовщины, какъ крайняго направленія въ безпоповщинѣ. Самая основа нѣтовщины—смутное и неопредѣленное представленіе о возможности искать средства для спасенія въ одномъ упованіи на милость Божию, при всей своей крайности, на почвѣ капитонщинскаго отрицанія благодатныхъ средствъ освященія въ видѣ таинствъ, такъ же легко могло быть воспринято, какъ была воспринята и противоположная этому крайность—ученіе о значеніи личнаго подвига въ видѣ самоумерщвленія. Достойны замѣчанія при этомъ два обстоятельства. 1) О какомъ-то расколуучителѣ Козмѣ упоминаетъ инокъ Евфросинъ въ «Отразительномъ писаніи». Говоря о томъ, какъ именуемые «старовѣрцы» въ различные толки разсѣкоша себя сами», онъ между прочимъ замѣчаетъ: «нѣщцы же отъ извѣтовъ, яко рещи добрыхъ, и отъ Писанія узроки емля, якоже Козма Медвѣдескій со всѣми своими послѣдователями, священства стережа, всего таинства отречесь, и книжныя слова неправо поразумѣ, на претыканіе же себѣ и своимъ на соблазнъ; отъ дѣлъ же имъ порекло — безпоповщина гонима: поповъ всѣхъ бѣгутъ, а безъ поповъ не живутъ, но мужіе орачи и дѣвы со женами священство у нихъ держать» (—10). Извѣстіе—недостаточно

¹⁸⁾ Флоровъ. Бр. Сл. 1894, I, 478—9.

¹⁹⁾ Тамъ же, стр. 480. Обличеніе Теофилакта, прилож. № 34.

²⁰⁾ Флоровъ. Бр. сл. 1894. I, 479—80.

опредѣленное. Тѣмъ не менѣе оно даетъ основаніе къ догадкамъ. Такъ, по связи даннаго мѣста съ предыдущимъ и послѣдующимъ выходитъ, что рѣчь идетъ о Керженско-визниковскомъ центрѣ раскола. А въ такомъ случаѣ Евфросинъ могъ говорить и о Козмѣ Андреевѣ, который пришелъ на Керженецъ ранѣе 1691 года, когда писалъ свое извѣстіе Евфросинъ, и котораго онъ могъ называть по Керженскому починку Медвѣдево или по рѣчкѣ Медвѣдикъ, протекавшей въ Керженскихъ лѣсахъ (Есиповъ, Раск. дѣл. XVIII в. II, 235—6), — и если не о Козмѣ Андреевѣ, то ничто не мѣшаетъ думать, что онъ говоритъ объ основателѣ нѣтовщины, каковымъ могъ быть и не Козма Андреевъ, а какой-либо другой Козма. А между тѣмъ упоминаніе о Козмѣ Медвѣдевскомъ ведетъ Евфросина къ рѣчи о капитоновщинѣ. Вслѣдъ за приведенной характеристикой послѣдователей Козмы Медвѣдевскаго онъ пишетъ: «въ семь то ученіи возникоша самоубійственныя смерти. Есть графъ Вязники, въ ономъ много сицевыхъ и до нынѣ обрѣтается, иже именуются старовѣрцы, а таинства и святыя вѣры бѣгутъ и всякаго священнодѣйства отбѣгають, и отдревле они словяху Капитоновы ученицы» (—10). 2) «И донынѣ» Вязники съ уѣздомъ заселены нѣтовщиной, которая, по преданію, существуетъ здѣсь «отдревле».

Сдѣлаемъ замѣчаніе по поводу *раскольническихъ сказаній* о происхожденіи поповщины и безпоповщины.

Существуетъ сказаніе, что бѣглопоповщину «благословиль» Павелъ епископъ Коломенскій. Преданіе это записано въ концѣ XVIII вѣка ²¹⁾ и держится въ расколѣ доселѣ ²²⁾. По нему, вопросъ о священствѣ занималъ ревнителей старыхъ книгъ еще въ то время, когда Павелъ находился въ ссылкѣ. Павлу былъ предложенъ вопросъ, какъ быть, когда до-никоновскаго рукоположенія іерейство оскудѣетъ: Павелъ, запретивъ «пребывать безъ священника», благословиль принимать поповъ, приходящихъ отъ ереси, причемъ опредѣлилъ и чинопріемъ для таковыхъ, указавъ, что они должвы быть принимаемы подъ муро. Существуетъ и другое сказаніе, по которому Павелъ Коломенскій благословиль безпоповщину. «Приходящихъ отъ великороссійской церкви новокрещенныхъ по-

²¹⁾ „Исторія“ Юны Курносаго у Есипова, II, 179—83.

²²⁾ „О священствѣ приходящимъ о русской церкви“. Бр. сл. 1894, I, 379—80.

крещивати повелѣлъ истиннымъ крещеніемъ, — гласить это сказаніе о Павлѣ, — заповѣдавшѣ никакже пріимати ново-рукоположенныхъ іереевъ». Въ виду такого запрещенія и имѣющаго быть оскудѣніа священства «древняго» рукоположенія почитатели Павла просили его рукоположить имъ епископа. «Аще ли ты, священнѣйшій отче, сего святильника не воскнеси, то воистину угаснетъ въ насъ видимое священство, и тогда всѣмъ вѣрнымъ велія будетъ нужда нынѣшняго времени и грядущаго по насъ брати нашей». Но Павелъ отвѣтилъ на это указаніемъ иного рода. «Въ васъ самихъ, сказалъ онъ, есть мужіе священноиноцы, и иноцы, и простіи благочестивіи мужіе, боящіеся Бога, сами себя опасно и безбѣдно соблюдаютъ, могутъ и приходящихъ къ нимъ пользоваться и помогати въ приключаящихся нуждахъ, и другъ другу, — буди на всѣхъ васъ благословеніе Господне отъ нынѣ и до вѣка». Это сказаніе ²³⁾ сочинено Андреемъ Денисовымъ ²⁴⁾ († 1730) и обычно повторяется безпоповщинскими историками ²⁵⁾. Уже одно такое разногласіе этихъ сказаній показываетъ, что преданіе о Павлѣ не имѣетъ характера достовѣрности. Въ самомъ дѣлѣ, кому вѣрить, если поповцы говорятъ одно, безпоповцы другое! И легко видѣть, что ни тому, ни другому сказанію вѣрить нельзя, что то и другое тенденціознаго происхожденія и позднѣйшаго, одно придумано безпоповцами въ свою пользу, другое поповцами въ свою. Во-первыхъ, пребываніе Павла Коломенскаго въ ссылкѣ было окружено особенной таинственностью и доступъ къ нему его почитателей былъ тщательно пресѣченъ; отсюда у самихъ раскольниковъ замѣчается разногласіе о мѣстѣ ссылки Павла и его участи ²⁶⁾, Въ виду этого трудно допустить, чтобы Павелъ во время ссылки могъ имѣть сношеніе съ своими почитателями, вести съ ними бесѣды и преподавать для руководства на будущее время разнаго рода совѣты и наставленія, завѣщанія и правила. Во-вторыхъ, при жизни

²³⁾ Ркп. Спб. Ак. изъ собр. Нилскаго, № 27.

²⁴⁾ Каталогъ Любопытнаго, у Попова II, V, 39.

²⁵⁾ „Обличеніе на протопопа Андрея Большой Охты“. Ркп. библ. Хлудова. № 302, in F. л. 107.

²⁶⁾ Извѣстія Аввакума (V, 18, 262), Θεодора (VI, 196. 328) и Денисова (Виноградъ, гл. 2, ст. 1). Примѣчательно, что и въ извѣстной грамотѣ о низложеніи Никона было сказано, что Павелъ „погибъ безвѣстно“ (Собр. госуд. грам. IV, 183—6).

Павла († 1656) не было еще оскудѣнія у старообрядцевъ священства, — тогда думали не о томъ, что надо ждать перехода на сторону Никона всей іерархіи, а о томъ, что надо заботиться о низверженіи Никона, чтобы возвратиться къ старинѣ. Мысль объ оскудѣніи стараго рукоположенія священства возникла гораздо позднѣе, уже послѣ 1667 года, когда и фактъ все яснѣе и яснѣе становился предъ глазами раскольниковъ, и нѣтъ сомнѣнія, что поповецъ и безпоповецъ лишь влагаютъ, каждый по своему, въ уста Павла отвѣты, ища себѣ опоры въ его епископскомъ авторитетѣ; а не о дѣйствительномъ фактѣ говорятъ, который, если бы онъ дѣйствительно имѣлъ мѣсто, былъ бы записанъ и у первыхъ расколуучителей. Въ третьихъ, если имѣть въ виду эти сказанія, то совсѣмъ нельзя будетъ понять дѣйствій Павла. Вмѣсто того, чтобы «возжечь» для своихъ почитателей «свѣтильникъ священства», Павелъ ставитъ ихъ въ безпримѣрно фальшивое положеніе, по сказанію однихъ въ положеніе безпоповщины, по сказанію другихъ — въ положеніе бѣглопоповщины. Почему же такъ? Видѣе если Павелъ считалъ себя не въ правѣ сдѣлать это, то одинаково онъ не могъ дать благословенія на другой образъ дѣйствій. Вмѣстѣ съ тѣмъ, по сказанію безпоповцевъ, Павелъ обратилъ взоры своихъ почитателей на другихъ архіереевъ — на Макарія Новгородскаго († 1662), Маркелла Вологодскаго († 1663) и Александра Вятскаго († 1678): зачѣмъ Павлу надо было отсылать своихъ почитателей къ этимъ архіереямъ, если вопросъ о священствѣ разрѣшался удовлетворительно въ смыслѣ безпоповщины. «Братія моя духовная и друзи о Христъ! Еще великороссійская церковь имѣетъ три свѣтильника въ нѣдрахъ своихъ, иже... хранятъ древней нашае святая церкве непорочно благочестіе, на сихъ полагагися вамъ подобаеть». Такъ будто бы говорилъ Павелъ о Макаріѣ, Маркеллѣ и Александрѣ. У раскольниковъ дѣйствительно сохранилось преданіе о несочувствіи этихъ архіереевъ новоисправленнымъ книгамъ и обрядамъ ²⁷⁾ можетъ быть и не безосновательное ²⁸⁾, но ни откуда не видно, чтобы Павелъ прини-

²⁷⁾ Мат. для ист. раск. VI, 256. „Виноградъ“ гл. I. „Церковная исторія“ Павла Бѣлориницкаго, ч. II, стр. 49, 67.

²⁸⁾ Макарій почему то медлил разсылкою напечатаннаго въ 1655 году Служебника, такъ что въ Соловецкомъ монастырѣ онъ былъ полу-

маль какое-нибудь участіе въ устройствѣ внутренней жизни раскола, не говоря уже о Макаріѣ, Маркеллѣ и Александрѣ, умершихъ ранѣе 1667 года. Очевидно, Денисовъ заговорилъ о Макаріѣ, Маркеллѣ и Александрѣ съ другою цѣлью.

Циркулируетъ въ безпоповщинѣ другое сказаніе—о соборѣ 1656 года, бывшемъ будто бы въ Курженской обители, за благословеніемъ Павла епископа коломенскаго, Макарія митрополита новгородскаго, Маркелла архіепископа вологодскаго, Александра епископа вятскаго и даже Аѳанасія патріарха цареградскаго. На этомъ соборѣ, по сказанію, читаны были грамоты всѣхъ означенныхъ архіереевъ и грамота Соловецкаго монастыря, содержащія въ себѣ анафемы на никоніанъ, и составлено опредѣленіе: приходящихъ отъ церкви перекрещивать, рукоположенія ея не принимать и «второе рукополагати отъ самыхъ священныхъ епископовъ, аще будутъ Божіимъ благоволеніемъ блюдами нѣгдѣ древнецерковнаго благочестія священніи архіереи». Это опредѣленіе будто бы было одобрено потомъ и скрѣплено подписью всѣхъ упомянутыхъ архіереевъ и отправлено на храненіе въ книгохранительницу Соловецкой обители. Въ качествѣ участниковъ собора въ сказаніи названы извѣстный архимандритъ Никаноръ, соловецкій архимандритъ Илія, игумень Досіеѣй, протопопъ Аввакумъ, протопопъ Логгинъ, попы Лазарь, Никита, Іовъ, Варлаамъ, Илія, Паѳнугій и протопопъ Іоаннъ Нероновъ. Сказаніе это

ченъ лишь въ октябрѣ 1657 года (Мат. для ист. раск. III, 3); раскольники говорятъ, что Макаріѣ, когда были привезены въ Новгородъ новопечатныя книги, велѣлъ, по совѣту своихъ ключаря и казначея запереть ихъ „во едину пазъ палатъ близъ Софійскаго дому“ и „двери запечатаны“ („Житіе“ Кирилла, Ркп. Публ. библ. Ѳ. I, № 1062 л. III об. — 113). Маркеллъ завѣщаль похоронить себя въ Соловецкомъ монастырѣ. Такъ дѣйствительно и было поступлено. Изъ Вологды тѣло умершаго было перенесено въ Соловки, тамъ съ почетомъ встрѣчено и погребено въ часовнѣ пр. Германа. Во послѣдовавшемъ затѣмъ докладѣ объ этомъ царю было сказано, что не смотря на одиннадцать недѣль, прошедшихъ отъ смерти до погребенія, „тѣло Маркелла ничѣмъ не рушимо, лицо свѣтло, духъ исходитъ отъ тѣла добровоненъ“ (Ист. Опис. Солов. мон. I, 140). Принимая во вниманіе, что въ это время (1663 г.) въ Соловкахъ уже выражено было несочувствіе противъ Никона, можно думать, что монахи не считали Маркелла его сторонникомъ. Что же касается Александра, то онъ, при своемъ непостоянствѣ, и послѣ 1666 года, когда принесъ раскаяніе въ противленіи власти по поводу новоисправленныхъ книгъ и обрядовъ, могъ снова поколебаться (VI, 256), какъ колебался (II, 79) послѣ 1656 года (I, 9).

извѣстно у раскольническихъ библіографовъ подъ именемъ «Историческаго описанія перваго собора благочестивыхъ и ревностныхъ мужей, бывшаго въ предѣлахъ Олонца града» и приписывается перу Андрея Девисова ²⁹). Въ рукописяхъ оно обычно слѣдуетъ непосредственно за вышеозначеннымъ сказаніемъ Денисова «О скончаніи Павла Коломенскаго» ³⁰). Въ послѣдующее время на основаніи этого сказанія было составлено и самое «соборное положеніе». Редакціи послѣдняго различны. Приводится оно и въ исторіи раскола Любопытнаго «Хронологическое ядро» подъ 1656 годомъ. Можно было бы много привести доказательствъ того, что сказаніе о Курженскомъ соборѣ, равно и самое опредѣленіе послѣдняго, есть грубый вымыселъ безпоповца, но объ этомъ можно читать въ статьѣ Н. И. Ивановскаго, напечатанной въ «Прав. Собесѣд.» за 1882 г., I, 167—93. Ограничимся замѣчаніемъ лишь о тѣхъ лицахъ, которыя дѣйствительно были дѣятелями въ расколѣ, послѣ 1667 года. Извѣстіе сказанія о попахъ Іовѣ, Варлаамѣ, Или и Пафнутіѣ, какъ сторонникахъ перекрещиванія подтверждается другими источниками и поэтому въ свою очередь можетъ подтверждать ихъ. О Никапорѣ, Аввакумѣ и Лазарѣ было сказано въ другомъ мѣстѣ. Что же касается попа Никиты Пустосвята, то его скорѣе слѣдуетъ вычеркнуть изъ числа устроителей внутренней жизни раскола въ разсматриваемый періодъ. Убѣжденія Никиты являются неопредѣленными. Извѣстно, что на соборѣ 1667 года попь Никита, лишенный сана и отлученный отъ церкви соборомъ 1666 года принесъ раскаяніе и получилъ прощеніе, безъ возвращенія ему священнаго сана ³¹). Дальнѣйшія обстоятельства его жизни, въ теченіи цѣлыхъ 15 лѣтъ, до 5 іюля 1682 года, въ подробностяхъ неизвѣстны. Авторъ «Винограда Россійскаго» говоритъ, что когда Никита, послѣ принесенія повинной, былъ «паки древлецерковнаго держашеся благочестія», такъ что и казнь принялъ за оное. Но другіе источники говорятъ

²⁹) „Каталогъ“ Любопытнаго, у Попова, II, V, 39.

³⁰) Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ вслѣдъ за „сказаніемъ“ о Павлѣ приводится рассказъ еще о Ѳеодосіѣ Васильевѣ, заимствованный изъ его „Житія“ (ср. Поповъ — Мат. для ист. безпопов. 1870, стр. 1—6); Рки. Каз. Ак. изъ собр. м. Григорія, № 1750, л. 220—8 об. Очевидно это сдѣлано позднѣйшею рукою послѣдователя Ѳеодосіевщины.

³¹) Мат. для ист. раск. III, 202—3.

раздѣльнѣе. Оказывается, что Никита, который долженъ былъ читать свое покаянное писаніе предъ народомъ и «обложить себя письмами и анаѣмами», чтобы получить прощеніе, послѣ того, какъ не получилъ возвращеніе сана, опять возвысилъ голосъ въ пользу раскола, но когда подвергся снова церковному запрещенію, то снова принесъ раскаяніе и просилъ прощенія. Это было при патріархѣ Іоакимѣ, слѣдовательно позднѣе 26 іюля 1674 года. Раскольники могли простить Никитѣ первое «паденіе», но изъ Пустозерска воспрещено было принимать тѣхъ поповъ, которые пятнали себя вторичнымъ отреченіемъ отъ раскола. Можетъ быть потому, что раскольники не хотѣли обращаться къ Никитѣ за отпращиваніемъ требъ, а можетъ быть Никита самъ не рѣшался на это, какъ лишенный сана, но то извѣстно, что въ 1681 году, когда въ Москвѣ состоялся соборъ, Никита подавалъ патріарху челобитную, въ которой еще разъ съ клятвами приносилъ раскаяніе въ служеніи расколу и просилъ, чтобы патріархъ, умилосердившись «не далъ бы» ему, Никитѣ, «до конца отчаяніемъ погибнуть» и подалъ бы ему «архипастырское прощеніе», и «благословилъ бы паки *священническая дѣйствовати*», но и на этотъ разъ не получилъ просимаго ³³). При такомъ непостоянствѣ Никита не могъ, конечно, пользоваться авторитетомъ у раскольниковъ. Правда, въ 1682 году Никита является во главѣ раскольнической смуты, но къ нему обратились лишь потому, что не нашлось другого бойкаго на слово «вѣдца писанія», который бы «заградилъ уста» властямъ духовнымъ ³⁴). Такимъ образомъ можно думать, что Никита стоялъ въ сторонѣ отъ вопросовъ внутренней жизни раскола, тѣмъ болѣе, что и убѣжденія его какъ можно утверждать, по крайней мѣрѣ относительно нѣкоторыхъ пунктовъ, не отвѣчали тому рѣшенію этихъ вопросовъ, какое они получили въ расколѣ ³⁵).

Поповщинскій историкъ время *раздѣленія* раскола на поповщину и безпоповщину означаетъ не годами. «Доколѣ, говоритъ онъ, были у старовѣрцевъ священники прежняго посвященія, со временъ патріарха Іосифа или старѣе, дотолѣ

³³) Слово на Никиту — Рки. Соф. библ. № 1504, ст. 3, л. 20—4.

³⁴) Исторія Саввы—лѣт. русск. лит. V, II, 115.

³⁵) Таковъ вопросъ о томъ, можетъ ли мірянинъ совершить крещеніе IV, 68—9.

всѣ старовѣрцы были повсюду въ одномъ согласіи, только отдѣлены отъ пастырей великороссійской церкви, а когда прекратились священники прежняго рукоположенія, тогда наступило вновь волненіе въ умахъ старовѣрцевъ» и произошло выдѣленіе безпоповщины³⁶⁾. Безпоповщинскій историкъ прямо говоритъ, что «единство церкви» въ расколѣ продолжалось «50 лѣтъ». Подъ 1716 годомъ въ «Хронологическомъ ядрѣ» читаемъ слѣдующее: «суевѣріе и грубое невѣжество разныхъ странъ многихъ старовѣровъ, воображающихъ въ умахъ своихъ полноту церковныхъ таинъ за необходимый предметъ спасенія, убѣдили ихъ открыто уклониться отъ многихъ священныхъ истинъ, презрѣть гласъ блаженныхъ своихъ предковъ и признать въ никоніазмѣ во всѣхъ его церковныхъ тайнахъ бытіе Св. Духа. Церковь Христова, по многократномъ ихъ врачеваніи, довольномъ терпѣніи ихъ обращенія и по частномъ отъ нихъ огорченіи, рѣшилась соборно, по правиламъ св. отецъ и здравому разуму, отринуть ихъ отъ своего нѣдра, и предать сатанѣ, дондеже вразумятся... Сіи раскольники ознаменовали себя во всѣхъ родахъ отличія поповщиною». Все это исторически невѣрно и вызывается у раскольническихъ историковъ тенденціозною цѣлью.

IX. «Отвѣтъ православныхъ». — Посланіе діакона Θεодора къ сыну Максиму. — Посланіе Аввакума къ неизвѣстному. — Посланія къ попу Исидору и игумену Сергію. — Посланія къ боярынь Морозовой. — Житіе протопопа Аввакума. — Книга всѣмъ горемыкамъ миленькимъ. — Посланіе Аввакума къ попу Стефану. — «Исторія о бѣгствующемъ священствѣ» Ивана Алексѣева.

Книга глаголемая отвѣтъ православныхъ. Ркп. Хлудова, № 282, въ 8-ку, полууставъ исх. XVIII в., лл. 1—109³⁷⁾. Имя творца этого памятника указано въ припискѣ къ нему, которая гласитъ слѣдующее: «Писавый сіе имени своего не повѣда неправды ради гонителей и мучителей, что истинны церковныхъ догматъ ненавидятъ и всякую правду святыхъ отецъ лжею закрываютъ, а новыхъ исповѣдниковъ и мучени-

³⁶⁾ „Церковная Исторія“ Павла Бѣлокриницкаго, ч. IV, стр. 158—9.

³⁷⁾ А. Поповъ. Опис. рукоп. библи. А. И. Хлудова. М. 1872, № 282, стр. 550.

ковъ Христовыхъ неправедно осуждаютъ, великимъ могуществомъ и силою своею все творять. Токмо чтый да разумѣть званіе трудившагося, въ чисменитыхъ: двести пятьдесятъ ко осмимъ, въ чинѣ же священнослуженія, въ численныхъ же: сто пятьдесятъ къ пятимъ, въ словенскомъ діалектѣ. Аллилуіа, аллилуіа, докса си Θεось, о всемъ, аминь». Перелагая числа 258 и 155 на буквы: 9=θ, 5=e, 70=ο, 4=g, 70=ο, 100=p+4=g, 10=i, 1=a, 20=k, 70=ο, 50=η,—получаемъ: 9+5+70+4+70+100=258, т. е. Θεодоръ, 4+10+1+20+70+50=155, т. е. діаконъ. Отсюда понятно названіе «книги» — «отвѣтъ православныхъ», т. е. это «отвѣтъ» пустозерскихъ соузниковъ: Аввакума, Лазаря, Θεодора и Епифанія. Въ спискахъ, сокращенной редакціи, данный «отвѣтъ» такъ дѣйствительно и называется: «сказаніе священнопротопопа Аввакума, и іерея Лазаря, и діакона Θεодора, и инока Епифанія, страдальцевъ сожженныхъ, о исповѣданіи православныя вѣры и о церковныхъ догматахъ» (VI, стр. XXV). Принимая все это во вниманіе, съ полною рѣшительностію можемъ утверждать, что имѣемъ дѣло съ тѣмъ знаменитымъ «отвѣтомъ», о которомъ упоминаетъ протопопъ Аввакумъ въ своемъ «Житіи». Рассказывая о событіяхъ, бывшихъ послѣ пріѣзда расколочителей въ Пустозерскъ, Аввакумъ, между прочимъ, говоритъ: «еще же отъ меня и отъ братіи діаконovo сочиненіе послано въ Москву правовѣрнымъ гостинцы: книга — «отвѣтъ православныхъ» и обличеніе на отступническую блудню» (V, 82; ср. 88, II, 592). Изъ словъ Аввакума выходитъ, что «книга» состояла, какъ бы, изъ двухъ частей: въ дѣйствительности она такъ и раздѣляется. Первая часть, обнимающая нѣсколько меньше половины всего памятника, имѣетъ свое окончаніе: и сей есть *отвѣтъ* къ возстающимъ на съ, и вѣру нашу искушающимъ въ нынѣшняя времена» (л. 45 — об. 45); затѣмъ, послѣ разсужденія о молитвѣ Иисусовой, съ заключеніемъ: о всѣмъ здѣ вкратцѣ писано, а о всей бѣдѣ новыхъ книгъ, аще писать все, то книга съ Уставъ будетъ» (л. 48), слѣдуетъ «сказаніе отчасти вѣдомости ради православнымъ, о *превращеніи* новыхъ книгъ и богомерзскихъ ересѣхъ въ нихъ «плевелахъ» (л. 48); приписка о творцѣ «книги» находится въ самомъ концѣ памятника (л. об. 108). Изъ словъ Аввакума видно также, что «книга была отправлена въ Москву до пустозерской казни (V, 83), — значить, въ

1668 и 1669 году, съ чѣмъ согласуются и тѣ данныя, которыя можно извлечь изъ самаго содержанія «книги»³⁸⁾.

Посланіе діакона Θεодора къ сыну Максиму и прочимъ сродникамъ и по вѣртъ братіямъ. VI, 90—261. Въ высшей степени примѣчательный памятникъ, изданный по тремъ отрывкамъ, но вполне удачно соединеннымъ. Для сравненія мы имѣли три списка—два XVIII и одинъ XIX вѣка: а) Ркп. Публ. библ. Q. I, 481, лл. 60—об. 177; в) Румянц. муз. № 2549, въ 8-ку, лл. 112—317. Первая, содержащая первую часть посланія, представляетъ отрывокъ, одинаковый по объему съ указаннымъ издателемъ—стр. XX, прим. 4—и вполне подтверждаетъ, что второй отрывокъ, содерѣжащій вторую часть посланія, есть непосредственное продолженіе перваго. Вторая и третья, содержащія вторую и третью части посланія, показываютъ, что третій отрывокъ есть именно непосредственное продолженіе втораго, считая по печатанному изданію³⁹⁾.

Время написанія посланія можно опредѣлить съ рѣшительностію, хотя только приблизительно. Въ первой части посланія, говоря о взятіи Соловецкаго монастыря, какъ о событіи прошедшемъ, Θεодоръ, между прочимъ, замѣчаетъ: «и того *лѣта* прислано къ намъ въ Пустозерье въ ссылку, Соловецкаго монастыря того десять человекъ трудниковъ» (— 94).

³⁸⁾ „Книга—отвѣтъ“ доселѣ была извѣстна только въ отрывкахъ, открытыхъ при изданіи „Матеріаловъ для исторіи раскола“. Именно: отрывокъ—VI, 315—34, другой: VI, 269—98; третій: VIII, 354—60, ошибочно напечатанный въ числѣ сочиненій инока Авраамія (ср. Хр. Чт. 1890, II, 792—8).

³⁹⁾ Рукопись черниговской семинаріи вполне подтверждаетъ исправность печатнаго текста. Рукопись Румянцевскаго музея, представляющая списокъ съ рукописи 7214—1706 года, исправнѣе рукописи Публичной библіотеки, которая, кромѣ мелкихъ ошибокъ, имѣетъ пропускъ (стр. 247—8: лл. 165—6; ср. 175 об.—6). VI, 250: этого заглавія въ обѣихъ рукописяхъ нѣтъ. VI. 255, пр. 8: въ обѣихъ очевидный пропускъ. Въ послѣдней по времени, статьѣ о сочиненіяхъ діакона Θεодора—скавано что у перваго историка раскола протоіерея *Іоаннова* въ „Полномъ историческомъ извѣстіи о раскольникахъ“ приведены два отрывка изъ несохранившихся до насъ писемъ Θεодора къ Аввакуму и Лазарю (Владимір. Еварх. Вѣд. 1895, № 3, стр. 51). Это ошибка, потому что это—два отрывка изъ посланія къ Максиму (VI, 95—6. 107—8. ср. *Іоанновъ*, Спб. 799, стр. 83—4), какъ это уже было указано издателемъ сочиненій діакона Θεодора (стр. XXI, прим. 1).

Такъ какъ монастырь былъ взятъ въ ночь на 22 января 1676 года, а распоряженіе о ссылкѣ въ Пустозерскъ захваченныхъ въ Соловкахъ бѣльцовъ состоялось только 29 февраля этого года (III, 359), то по связи рѣчи и по образу выраженія выходитъ, что посланіе, даже въ этой своей первой части, писано не только не въ 1676 году, но и позже 1677. Соотвѣтственно съ этимъ и въ третьей части есть выраженіе: «по смерти же царевѣ *мину годъ* и присланы быша къ намъ грамоты» (—255), т. е. по смерти царя Алексѣя Михайловича († 29 янв. 1676). И другое выраженіе—объ Александрѣ, епископѣ вятскомъ: «остави епископію, отъиде въ монастырь свой на Вычегду, и каися *до смерти* о прежнемъ своемъ поползновеніи» (—256), послѣдовавшей 16 окт. 1678 года. Отсюда видно, что по крайней мѣрѣ эта третья часть посланія писана не ранѣе конца 1678—начала 1679 года⁴⁰⁾.

⁴⁰⁾ Перу діакона Θεодора приписывается сочиненіе „о познаніи антихристовой прелести“. Въ настоящемъ очеркѣ мы не ссылались на этотъ памятникъ по слѣдующей причинѣ. Сочиненіе находится въ сборникѣ Казанской академіи № 1992. Сборникъ содержитъ сочиненіе діакона Θεодора, писанъ новымъ почеркомъ, вѣроятно по порученію архіепископа Григорія, которому сборникъ принадлежалъ. Его имѣлъ въ виду авторъ статьи „ученіе объ антихристѣ у первыхъ расколоучителей“ (Тамб. Епарх. Вѣд. 1878, № 24); по этому же списку это сочиненіе напечатано съ именемъ Θεодора въ „Матеріалахъ для исторіи раскола“ (VI, 79—89). Намъ извѣстны еще три списка названнаго сочиненія „объ антихристовой прелести“ по рукописамъ Публичной бібліотеки: а) Q. I. 401, л. 112—29, полууставъ—скоропись XVIII вѣка; б) Q. I. 489 л. об. 99—113, полууставъ XVIII вѣка; в) Q. I. 710, л. 14—24 об., скоропись XIX вѣка. Всѣ они, при несущественныхъ вариантахъ, согласны между собою, болѣе или менѣе исправны въ текстѣ, гораздо полнѣе печатнаго, такъ что послѣдній по сравненію съ ними представляетъ сокращеніе съ неисправностями въ текстѣ. Такимъ образомъ сужденіе объ этомъ памятникѣ слѣдуетъ давать на основаніи этихъ полныхъ его списковъ, а не на основаніи печатнаго. 1) Первый вопросъ заключается въ томъ, кто былъ авторомъ сочиненія „объ антихристовой прелести“? Объ этомъ можно судить на основаніи внутреннихъ признаковъ памятника и тѣхъ приписокъ къ нему, съ какими онъ дошелъ до нашего времени. а) Составитель казанскаго сборника внесъ это сочиненіе въ собраніе произведеній діакона Θεодора, очевидно, на основаніи находящейся въ немъ приписки, которая гласитъ, что имя писавшаго статью „о познаніи антихристовой прелести“ есть *θεοδορῆς*. „Имя писавшаго сіе: отъ девятаго числа на пятое, отъ пятаго семьдесятое, отъ семьдесятато на четвертое, и паки на семьдесятое, отъ семьдесятато на сотое“ (VI, 89). Переводя числа на буквы: 9=θ, 5=ε, 70=ο, 4=δ, 70=ο, 100=ρ,—

Посланіе Аввакума къ неизвѣстному. V, 217—23. Время, когда написано посланіе, и лицо, въ отвѣтъ на вопросъ котораго оно было писано, въ посланіи не указаны, равно какъ и мѣсто, куда было послано. Тѣмъ не менѣе съ вѣроятностію можно полагать, что посланіе писано въ *Москву*. Примѣчаніе Аввакума, что живя нѣкогда въ Москвѣ, онъ «нарѣчно пѣлъ

получаемъ: *Теодоръ*. Указаніе само по себѣ неопредѣленное, ибо кто этотъ *Теодоръ*, на это приписка не даетъ отвѣта. Самъ *діаконъ Теодоръ* къ такимъ прикровеннымъ указаніямъ не прибѣгалъ; въ своихъ посланіяхъ опъ, если упоминалъ о себѣ, то обыкновенно въ началѣ, всегда въ повышенномъ тонѣ, указывая не только имя и свой санъ (VI—60), но и свое положеніе (—90), послѣднее даже и тогда, когда не называлъ себя по имени (—261). Въ спискахъ Q. I. 401 и Q. I. 489 это произведеніе прямо приписывается перу *діакона Теодора*—„писаніе страдальца *Теодора діакона*“—хотя названной приписки съ числовымъ указаніемъ на имя писавшаго въ этихъ рукописяхъ нѣтъ. Однако легко догадаться, что и это надписаніе сдѣлано на основаніи бывшаго въ оригиналѣ такого указанія и лишь переписчикомъ выброшеннаго. Въ обоихъ этихъ спискахъ сочиненіе это имѣетъ еще и другое надписаніе: „посланіе етера отъ христіанина вѣдущаго божественное писаніе“. Но такое же надписаніе находимъ въ рукописи Q. I 710, гдѣ числовое указаніе на имя „писавшаго“ въ концѣ сочиненія есть, но нѣтъ въ началѣ упоминанія о *діаконѣ Теодорѣ*. б) Признавая за безспорное, на основаніи нѣкоторыхъ внѣшнихъ признаковъ, какъ это считалось доселѣ, что писаніе „объ антихристовой прелести“ принадлежитъ перу *діакона Теодора*, можно было, сравнивая данное писаніе съ другими письменными произведеніями этого расколоучителя, несомнѣнно ему принадлежащими, утверждать, что въ немъ нѣтъ прямого противорѣчія этимъ послѣднимъ. что если ученіе объ антихристѣ вышло у *Теодора* здѣсь въ иной формѣ, чѣмъ въ другихъ случаяхъ, то это обуславливалось особою цѣлью, какую преслѣдовалъ расколоучитель въ данномъ случаѣ. Однако же, сдѣлавъ эту уступку, приходилось признать, что въ писаніи „объ антихристовой прелести“ *Теодоръ* высказалъ, конечно незамѣтно для себя, такое объ антихристѣ ученіе. которое могло, вопреки намѣреніямъ его, способствовать поддержанію такого лжеученія, противъ котораго *Теодоръ* явно возставалъ („Хр. Чт.“ 1897 г. вып. 3, стр. 410—12). в) Въ списокѣ Q. I. 710 „имя писавшаго“ обозначено въ концѣ такъ: *ѳ*, отъ девятаго числа на пятое—*е*, отъ пятаго на семьдесятое—*о*, и отъ семидесятаго на четвертое—*д*, и паки на семьдесятое—*о*, и отъ семидесятаго на сотое—*р*. Единицею—*а*, и *і* пяторицъ—*и*, и двоица двоицею—*д*, и паки десятирица десятирицъ—*р*, и пяторица—*е*, совершися осморицею—*и*. Складывая буквы, получаемъ. *Теодоръ — Андрей*“. Указаніе — отличное отъ указанія въ казанскомъ сборникѣ, но опять неопредѣленное. Можно предполагать, что составитель посланія былъ инокъ и здѣсь обозначилъ не одно иноческое имя, а вмѣстѣ и то, которое носилъ въ бѣльцахъ; но можно предполагать и то, что *Андрей*—имя одного изъ

у Казанскія многжды» (— 222), показываетъ, судя по образу его выраженія, что вопрошавшій легко могъ догадаться (ср. V, 216), гдѣ «пѣлъ» Аввакумъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, пѣтъ препятствій и къ тому, чтобы посланіе относить къ числу *раннихъ*, по-скольку объ этомъ можно судить на основаніи содержанія посланія и его внутреннихъ признаков⁴¹⁾.

Второй вопросъ касается *разночтеній* въ настоящемъ посланіи. Посланіе напечатано по ркп. библ. м. Макарія № 34,

переписчиковъ посланія, прибавленное имъ самимъ къ имени „писавшаго“—творца посланія, т. е. Θεодора. 2) Второй вопросъ касается того, когда было написано посланіе „объ антихристовой прелести“? Съ точностію отвѣтить на него нѣтъ данныхъ, но все же безспорно, что оно относится уже къ XVIII вѣку. Обнаруживая признаки воцаренія въ православной церкви антихриста, какъ они представлялись составителю посланія, онъ указываетъ, между прочимъ, и на „перемѣну“ имени Христа Спасителя. „Еще же, — говорится въ посланіи, — и самое пресвятое и спасительное, пронареченное архангеломъ съ небеси, имя Божіе, еже есть Ісусъ Христосъ, всеоканннй врагъ Божій злохульно похуливъ, нарекоша *Ісусомъ*, именуемъ *равноухій*. Сего же злаго ихъ хуленія пресвятому имени Божію не даждь Боже ни во умъ пріяти. И проповѣда треоканннй невѣдомаго и неслыханнаго Бога, рекомаго у нихъ *Ісуса*, въ него же крещающесе и запечатлѣвающагоса и вѣровати учаще.“ Такое обвиненіе могло появиться именно только уже въ XVIII вѣкѣ, послѣ выхода въ свѣтъ „Розыска“ (ч. I, гл. 15) и „Пращицы“ (отв. 146). Въ памятникѣ, дѣйствительно, противъ даннаго мѣста, на полѣ отмѣчено „Пращица“ и „Розыскъ“ (Q. I. 489, л. 103). Буквально тоже самое читаемъ въ одной выдержкѣ изъ даннаго посланія „объ антихристовой прелести“ (Q. I. 698, л. 262). Въ спискахъ Q. I. 401, л. 16+Q. I. 710, л. об. 17 есть въ данномъ мѣстѣ отлччіе, но легко видѣть, что это ошибка переписчика, тѣмъ болѣе, что въ томъ и другомъ дѣлается ссылка на „Пращицу“ и „Розыскъ“. Въ первомъ: „нарекоша *Ісусомъ* именуемымъ *равноухимъ*“; во второмъ: „нарекоша *Ісусомъ* именуемый“. Такое чтеніе нельзя допустить ни по смыслу „Пращицы“ и „Розыска“, ни по связи рѣчи въ самомъ посланіи. 3) Вѣроятно это посланіе писано въ то время, когда въ расколѣ появились именуемые „епископы“. Изъ текста посланія видно, что оно написано въ отвѣтъ на „вопрошеніе“ и что вопрошавшій былъ „епископъ“. Такъ значитъ во всѣхъ трехъ спискахъ и во всѣхъ читается одно и тоже обращеніе отвѣчавшаго къ вопрошавшему: въ двухъ: „о чествѣйшій епископе“, въ третьемъ: „отче, святѣйшій епископе“.

⁴¹⁾ Раскольническій библиографъ *Павель Любопытный* въ своей исторіи раскола „Хронологическое ядро старовѣрческой церкви“ дѣлаетъ запись объ этомъ посланіи подъ 1669 годомъ и утверждаетъ, что вопросы были предложены Аввакуму „москвитяниномъ“. Можетъ быть онъ имѣлъ подъ руками такой списокъ посланія, въ которомъ была обозначена дата посланія, равно и то, куда оно было послано? Ркп. Публ. F. I. № 485.

а варианты приведены по ркп. библ. Хлудова № 257. Имѣемъ въ виду вариантъ V, 221, пр. 1, весьма важный для рѣшенія вопроса о томъ, какъ судилъ Аввакумъ о новопоставленныхъ полахъ. Издатель даетъ слѣдующую характеристику сборнику сочиненій Аввакума въ ркп. библ. Хлудова № 257: въ немъ «по сравненію съ спискомъ той же библиотеки № 258 и особенно съ спискомъ высокопреосвященнаго Макарія, постоянно встрѣчается замѣна слишкомъ грубыхъ, площадныхъ словъ и выраженій менѣе грубыми, даже церковнобиблейскими: очевидно, это новая редакція, сдѣланная съ цѣлью сгладить слишкомъ рѣзкія даже для раскольниковскаго уха выраженія, которыя, однако же, соотвѣтственно личному характеру и литературнымъ приѣмамъ Аввакума, должны быть признаны принадлежащими, старѣйшей, подлинной аввакумовой редакціи» (—XII). Въ виду этого возникаетъ вопросъ о подлинности и вышеупомянутаго варианта: не есть ли это вставка, вызванная интересами извѣстной части раскола—найти себѣ оправданіе въ авторитетѣ Аввакума? Отвѣчаемъ на этотъ вопросъ отрицательно, признавая вариантъ *подлиннымъ* на слѣдующемъ основаніи: а) вариантъ этотъ приводится въ другихъ спискахъ посланія, не исключая и древнѣйшихъ ⁴²⁾; б) есть онъ въ выпискѣ изъ сочиненій Аввакума, находящейся въ одномъ древнемъ сборникѣ — ркп. Публ. библ. О. XVII, № 37 (88, I, 738); в) въ настоящее время открыты такія сочиненія Аввакума, которыми подтверждается, что взглядъ, выраженный V, 221, пр. 1, есть дѣйствительно аввакумовскій взглядъ (VIII, 103—4). Впрочемъ, въ списокѣ Хлудова № 257, какъ текстъ его напечатанъ V, 221, пр. I, въ данномъ мѣстѣ есть пропускъ важныхъ словъ — «а поплъ новопоставленъ» — имѣющихся во всѣхъ другихъ вышеупомянутыхъ спискахъ, — пропускъ, происшедшій, очевидно, по ошибкѣ.

Посланіе Аввакума къ попу Исидору съ братіей. VIII, 100—2+102—6. Объ обоихъ посланіяхъ можно говорить совмѣстно ⁴³⁾. 1) Въ концѣ втораго посланія Аввакумъ писалъ:

⁴²⁾ Ркп. библ. А. Хлудова, д. к. № 149 (Мат. для ист. раск. т. VIII, стр. VIII). Ркп. Казан. Акад. № 1989 (*И. И. Ивановскій*. Крит. разб. учен. неприемл. свящ. старобр. (Каз. 1883, стр. 68, пр. 1). Ркп. Румянц. муз. № 2548. XIX в., согласная съ спискомъ Хлудова № 257.

⁴³⁾ Вслѣдъ за посланіями къ Исидору слѣдовало бы упомянуть о *посланіи Аввакума къ Борису съ братіей*, но о немъ уже было сдѣлано нами замѣчаніе въ другомъ мѣстѣ (Бр. Сл. 1898, № 3, стр. 372—3).

«святїи отцы, и вся о Христѣ братїя, да и всѣ напи! О единоголасномъ и нарѣчномъ пѣніи писалъ, я чаялъ, Іовъ съ Дону. Многомятежно было время; не разсмотря такъ на старика писалъ. А опослѣ расчухалъ, ано Игнатїй мятежить всею церковію» (—105). Посланіе это нынѣ неизвѣстно, но вѣроятно именно на него указывалъ Аввакумъ, когда въ посланіи къ Іонѣ писалъ въ заключеніе рѣчи о единоголасномъ и нарѣчномъ пѣніи: «есть о семъ писалъ пространно въ Москву въ мимошедшая лѣта, а нынѣ и сего довлѣетъ» (88, 1, 751): вѣроятно потому, что въ другихъ посланїяхъ въ Москву, болѣе раннихъ, Аввакумъ писалъ объ этомъ предметѣ не пространнѣе, чѣмъ Іонѣ, а съ другой стороны понятно, что въ разгаръ «мятежа» и притомъ въ полемикѣ противъ такого «столпа» какъ Іовъ, пустозерскїй законникъ долженъ былъ писать «пространно». 2) По главному вопросу, какой рѣшается въ разсматриваемыхъ посланїяхъ (—100. 103), видно, что оба они были адресованы къ одному и тому же попу Исидору, который въ томъ и другомъ прямо называется по имени (—100. 102)⁴⁴). Первое посланіе писано въ царствованіе Θεодора Алексѣевича (—101), второе было вызвано вопросомъ Исидора (—102), послѣдовавшимъ со стороны послѣдняго; надо думать, по поводу сдѣланнаго Аввакумомъ Исидору порицательнаго замѣчанїя въ первомъ посланїи (—101), и,

⁴⁴) Въ первомъ посланїи Аввакумъ писалъ Исидору: „Исидоръ! Не браштесь со Стефаномъ и съ Козмою, живите совѣтно, ну и я съ вами: Христось посредѣ насъ... Соединитесь всѣ трое и молебень отпойте Спасу съ Богородицею и всѣмъ святымъ: п мой духъ съ вами“ (VIII, 101—2). Это попъ Стефанъ и Козма, жившіе въ Москвѣ: очевидно, что тамъ же служилъ и Исидоръ. Во второмъ посланїи, посылая благословеніе пѣкоему Антону и его матери старцѣ Улянѣ — бывшей Устинѣ, Аввакумъ писалъ Исидору: „Антоновъ — тѣхъ-су не много на семь свѣтѣ. Я и нынѣ, помниая его службу ко Хрвсту, ужасаюся. Огнь такой горить, бывало, зѣлопой, а они съ матерію плавають тутъ-же, со мвою лѣзуть въ глаза отступникамъ. А во иную пору, ухватя и связавши руки и ноги, яко злодѣю, посадя на конь — и къ царю повезли. Я чаялъ, велить его собаками стравить. А онъ на утро опять ко мнѣ бѣжить съ тѣми же пирогами“ (—105). О какомъ времени могъ вспоминать такъ Аввакумъ? Вѣроятно о 1664 годѣ, когда онъ, по возвращенїи въ Москву изъ Сибири, дѣйствительно съ смѣлостію „лѣзъ въ глаза отступникамъ“ и „бранился“ съ ними до „опьянїя“ (V, 66; ср. 98—99). Тогда „съ дерзновенїемъ“ ему помогали „юродивые“ Θεодоры (V, 66—7)—могли „служить“ и „миленькіе“ Антоны (ср. I, 481).

очевидно, еще при жизни іеромонаха Іова 3). Въ посланіи неизвѣстныхъ XVII вѣка — ркп. Публ. библ. О. XVII. № 37 — приведены буквальные выдержки изъ настоящихъ посланій: а) VIII. 102: отъ «во адѣ нѣсть покаянія» до «буди воля твоя, а не моя», и б) VIII, 103—4: отъ «младенцевъ отъ новиковъ крещенныхъ» до «клади то въ дѣло, и крещеніе и вѣнчаніе», — съ указаніемъ, что такъ писалъ отецъ Аввакумъ къ нѣкому священнику ⁴⁵).

Посланіе Аввакума къ игумену Сергію VIII, 107—12. Писано: а) послѣ перваго посланія къ попу Исидору: «у Григорія въ грамотѣ почти», — ссылается здѣсь Аввакумъ на свой отвѣтъ Григорію въ этомъ посланіи (—III; ср. 101—2), т. е. въ царствованіе Θεодора Алексѣевича; б) «долго спустя послѣ смерти извѣстныхъ боровскихъ заточницъ (—110), умершихъ предъ вступленіемъ царя Θεодора на царство; в) о дочери княгини Урусовой—Настасьѣ до Аввакума дошло извѣстіе, по поводу котораго Аввакумъ писалъ: «и Настасья, хотящая быти царица, пускай молится о мнѣ... Богъ ее благословить за великаго и честнаго жениха (—109): такіе слухи могли быть или до іюля 1680 года, когда Θεодоръ Алексѣевичъ вступилъ въ первый бракъ, или послѣ 14 іюля 1681 года, когда онъ овдовѣлъ, до конца этого года. Упомянутое о попѣ Исидорѣ (—108) и обращеніе къ княжнамъ Урусовымъ (—110) показываетъ, что и это посланіе имѣло быть въ Москвѣ. Слова Аввакума: «а что Исидоръ отъ еретикъ крещенныхъ не причащаетъ, то онъ правду творить» (—III), не стоятъ въ противорѣчьи съ V, 234, пр. 2: въ послѣднемъ мѣстѣ слѣдуетъ разумѣть случай, когда есть болѣзнь къ смерти, при невозможности «довершить» крещеніе, въ первомъ—обратный ⁴⁶).

⁴⁵) Въ „Хр. Чт.“ 1888, I, 769, ошибочно изданъ отрывокъ изъ перваго посланія къ Исидору (VIII, 102) подъ именемъ отрывка изъ посланія къ Григорію.

⁴⁶) Въ ряду посланій Аввакума—въ изданіи А. К. Бороздина — напечатаны такія, которыя въ дѣйствительности не могутъ быть признаны за оригинальнныя посланія, каковыми ошибочно признаетъ ихъ издатель. Здѣсь мы назовемъ изъ нихъ одно: *Того-жъ посланія къ иному* 88, I, 736—40. Что это не есть оригинальное сочиненіе, а только выписки изъ разныхъ сочиненій, это видно: а) изъ отдѣловъ 1+2 и 3+5: отдѣлы первый и второй, затѣмъ третій и пятый представляютъ такія повторенія, какія въ оригинальномъ произведеніи невозможны; б) изъ отдѣловъ 1—6 и 11: оригиналъ двухъ первыхъ отдѣловъ и четвертаго ука-

Посланія Аввакума къ боярынь Морозовой, княгинь Урусовой и Маріи Даниловой V, 174—80+V, 181—88. Издатель говоритъ о времени написанія перваго изъ этихъ посланій слѣдующее: «можно догадываться, на основаніи содержанія посланія, что оно «написано вскорѣ послѣ того, какъ Аввакумъ узналъ, что Морозова, Урусова и Данилова объявились раскольницами и подверглись опалѣ, но еще до полученія извѣстія объ ихъ страданіяхъ» (—XXVIII). Предположеніе вполнѣ основательное, и точнѣе время написанія посланія опредѣляется слѣдующими данными. 1) Аввакумъ упоминаетъ здѣсь о полученномъ имъ отъ Морозовой и ея союзницъ «рукописаніи», въ которомъ боярыня прислала протопопу между прочимъ свое «оханье» по случаю смерти сына ея Ивана. Малолѣтній Иванъ Глѣбовичъ Морозовъ умеръ вскорѣ послѣ взятія его матери подѣ стражу (VIII, 172; ср. V, 184), когда она находилась на подворьѣ Печерскаго монастыря (VIII, 169). Такъ какъ Морозова была взята подѣ стражу въ ночь на 16 ноября 1671 года, то извѣстіе о смерти сына ея Ивана могло придти въ Пустозерскъ не ранѣе первой половины 1672 года ⁴⁷). 2) Пытка Морозовой, Урусовой и Даниловой, о которой въ настоящемъ посланіи, какъ было сказано, еще не упоминается, была уже при патриархѣ Питиримѣ (—176), слѣдовательно послѣ іюля 1672 года, когда Питиримъ вступилъ на патриаршество, — и еще точнѣе: пытка эта была спустя годъ послѣ взятія Морозовой подѣ стражу (—180; ср. 167. 183—4), значить въ концѣ 1672 года. Слѣдовательно и по этимъ соображеніямъ данное посланіе Аввакума можно относить къ первой половинѣ 1672 года. А это значить, что посланіе было отправлено въ Москву. Во второмъ посланіи, обращаясь къ Морозовой и ея союзни-

занъ издателемъ; третій отдѣлъ изъ VIII. VII буквально, за исключеніемъ словъ въ скобкахъ, представляющихъ позднѣйшее поясненіе; пятый изъ V, 221. пр. 1. ср. VIII. VIII; шестой изъ 88, 1, 747 буквально, одиннадцатый изъ 88, 1, 748. Отдѣлы 7—10 и 12, очевидно, взяты изъ неизвѣстныхъ нынѣ въ цѣломъ видѣ сочиненій Аввакума; отдѣлъ 12 ср. V. 197+88, II, 594.

⁴⁷) Первая угроза Морозовой отъ царя послѣдовала „близъ осени“ того года, когда Алексѣй Михайловичъ вступилъ во второй бракъ (VIII, 156); а этотъ бракъ, какъ извѣстно, состоялся 22 января 1671 года. Потомъ, день спустя послѣ 14 ноября, въ ночь была допросъ Морозовой и Урусовой и взятіе ихъ подѣ стражу (VIII, 159—60).

цамъ, Аввакумъ говорить: «таже всѣхъ васъ... живыхъ въ землю вкопали» (—185). Это показываетъ, что посланіе писано въ Боровскъ (ср. VIII, 190—1; V, 266) и, значитъ, не ранѣе 1673 года, но, какъ видно, вскорѣ по полученіи въ Пустозерскѣ извѣстій о судьбѣ Морозовой и подъ живымъ впечатлѣніемъ отъ этихъ извѣстій ⁴⁸⁾.

Житіе протопопа Аввакума, имъ самимъ составленное V, 1—113 ⁴⁹⁾. Въ началѣ Аввакумъ говорить, что онъ «понуженъ бысть житіе свое написати инокомъ Епифаніемъ» (—1), но далѣе дѣлаетъ обращеніе еще къ нѣкоему «рабу Христову» и выражается такъ: «простите меня старецъ съ рабомъ тѣмъ Христовымъ, вы мя принудисте сіе говорить» (—102). Трудно рѣшить, кто такой былъ этотъ «рабъ Христовъ». Можно только предполагать, что онъ назывался или Аѳанасіемъ или Симеономъ. Въ концѣ «Житія» Аввакумъ писалъ иноку Епифанію, понуждая и его въ свою очередь написать свое «житіе». «О имени Господни повелѣваю ти, напиши ѿ ты рабу тому Христову... что вспомнишь... пускай рабъ Христовъ веселится, чтучи» (—112—113). Епифаній исполнилъ «повелѣніе» Аввакума, и по извѣстнымъ намъ спискамъ его «житія» — одинъ экземпляръ былъ посланъ Аѳанасію, другой Симеоноу. Изъ предисловія къ казанскому списку «житія» видно опять лишь то, что оно было написано одному изъ почитателей Аввакума, но имя его не упоминается, — названа только жена этого любимца протопопа — Марья Пименова (88, II, 580). Время написанія «житія» опредѣляется слѣдующими данными. Въ одномъ мѣстѣ Аввакумъ говоритъ здѣсь о себѣ: «совершенъ въ протопопы православными епископы тому двадцать лѣтъ минуло» (V, 10); по этому счету выходитъ, что «житіе» было писано въ 1672 году. Между тѣмъ, въ другомъ мѣстѣ, Аввакумъ замѣчаетъ что съ тѣхъ поръ, какъ его начали «мучить» за «старыя книги» — «прошло уже двадцать лѣтъ» (—54); по этому счету «житіе»

⁴⁸⁾ По „Житію“ Морозовой выходитъ, что ссылка ея въ Боровскъ послѣдовала по смерти патріарха Питирима († 1673 г., апрѣля 19). VIII, 189—90)

⁴⁹⁾ „Житіе“ издано по тремъ спискамъ бібліотеки А. И. Хлудова, причемъ принятъ во вниманіе и печатный текстъ „житія“ въ изданіи Н. Тихонравова: Лѣт. русск. лит. III, отд. 2, стр. 117—173. Варианты по рукописи „житія“ казанской духовной академіи напечатаны А. К. Бороздинымъ — „Христ. Чт.“ 1888, II, 579—99.

писано было въ 1673 году. Разность можно примирить въ предположеніи, что «житіе» написано было не сразу. Повидимому, даже слѣдуетъ считать не далѣе первой половины 1673 года, потому что о боярынь Морозовой, по поводу ея стоянія за расколъ, Аввакумъ говоритъ: «а боярыню Θεодосію Морозову, дочь мою духовную, и со всѣмъ разорили, и сына у нея уморили, а она въ *монастырь* подъ началомъ (—72, пр. 1) ⁵⁰).

Книга вѣстмъ горемыкамъ миленькимъ V, 231—9. Аввакумъ пишетъ: «здѣсь Кипріану голову отсѣкли, 183-го, іюля въ 7 день, въ среду» (—237); слѣдовательно, посланіе писано позднѣе 7 іюля 1675 года. Писано оно *въ Москву*: а) «молебны тѣ,—дастъ Аввакумъ наставленіе,—въ Москву—рѣку сажайте» (—235); б) «спаси Богъ за посланіе отца Авраамія,—благодаритъ Аввакумъ тѣхъ, кому пишетъ,—сынъ мнѣ духовный былъ, въ бѣльцахъ Аѳанасій. Пускай сгорѣлъ за Христа» (—237): это инокъ Авраамій (VII, 260), въ мірѣ юродивый Аѳанасій (I, 310; V, 76—7), жившій въ Москвѣ и тамъ казненный (V, 77. 88. 264), «посланіе» его было прислано Аввакуму, очевидно, москвичами; в) лица, которымъ адресовано посланіе, жили въ Москвѣ ⁵¹). Посланіе написано *въ отвѣтъ* на присланные въ Пустозерскъ вопросы о разныхъ «недовѣдомыхъ вѣщѣхъ» (—232). Важно отмѣтить существующія въ спискахъ посланія *разночтенія*. Посланіе издано по ркп. библ. митрополита Макарія, № 34, а варианты взяты изъ двухъ списковъ—ркп. библ. Хлудова

⁵⁰ На этихъ основаніяхъ нельзя согласиться ни съ мнѣніемъ Н. И. Субботина, по которому „Житіе“ писано около 1675 года (V, XXII), ни съ мнѣніемъ г. Д. Жежеленко, по которому оно писано около 1670—1871 года („Странникъ“, 1883, II, 530, пр. 1), и слѣдуетъ принять мнѣніе И. Ѳ. Нильскаго, по которому „Житіе“ было писано около 1672—1673 года („Хр. Чт.“ 1889, I, 709).

⁵¹ Можно утверждать а) съ *несомнѣнностію*: Акилина Гавриловна (—238) — въ иночествѣ Анисія (—166. 167), „болярска рода дочь (VIII, 174); Андрей и Мавра—братъ и сестра Исаи „сожженнаго“ (—231), очевидно, въ Москвѣ (V. 88. 264), бывшаго дворецкимъ у боярина Салтыкова (—72); Анна Амосовна (—231)—любимая „служанка“ боярыни Морозовой (VIII, 174); б) съ *вѣроятностію*: Акифій (—231) — Акифій Ивановъ Даниловъ (V, 179, 184; VIII, 187); Иродіонъ (—231) — его племянникъ (VIII, 192); Θεодоръ Желѣзный (—231) — Θεодоръ Ивановъ изъ Басманной слободы (I, 369); Ксенія (—231) — сестра Акилины Гавриловны (VIII, 94. 96); Димитрій калашникъ (—231) — калачникъ Димитрій Кипріановъ, жившій за Москвой-рѣкой (I, 402).

№ 257 и 273, I. Варианты V, 233, пр. 2 и 3, представляют, очевидно, сокращеніе подлинника, поэтому читаемъ текстъ по «старѣйшей» редакціи—въ спискѣ митр. Макарія. «Выставка» V, 234, пр. 1—«отвѣтъ о крещающихся младенцахъ»,— есть искаженіе подлинника, происшедшее отъ ошибки ⁵²⁾: а) въ древнѣйшемъ архангельскомъ спискѣ посланія— рк. библ. Хлудова, д. к. № 149—данное мѣсто излагается въ обратномъ смыслѣ (VIII, стр. VII) и подлинность этого чтенія подтверждается выпиской изъ сочиненія Аввакума— ркн. Публ. библ. О. XVII, № 37 (88, I, 737); и б) она противорѣчитъ ученію Аввакума, выраженному имъ въ другихъ писаніяхъ (VIII, 103). 3. Отвѣтъ о причащеніи младенцевъ V, 234, пр. 2, слѣдуетъ читать по ркн. библ. Хлудова № 273. По отзыву издателя этотъ списокъ, хотя и представляетъ въ сравненіи съ другими постоянныя сокращенія, но встрѣчаются въ немъ по мѣстамъ вставки противъ той редакціи, которая у издателя принята за «старѣйшую»,—вставки, происхожденіе которыхъ должно быть несомнѣнно приписано самому Аввакуму (V, XIII). Къ числу такихъ «вставокъ» слѣдуетъ отнести и данный вариантъ; а) онъ есть въ древнѣйшемъ архангельскомъ спискѣ (VIII, VII), б) приводится въ посланіи XVII вѣка, какъ выдержка изъ аввакумовскаго подлинника—ркн. Публ. библ. О. XVII, № 37. 4. Разночтенія въ макарьевскомъ (V, 235—6) и архангельскомъ спискахъ (VIII, стр. VII—VIII) въ наставленіяхъ о притворной исповѣди у православнаго священника и о томъ какъ обращаться съ послѣднимъ, когда онъ придетъ въ домъ со святою водою, не касаются сущности вопроса и характерны лишь деталями.

Посланіе Аввакума къ священнику Стефану V, 214—17 ⁵³⁾. «Юзникъ темничный и грѣшникъ протопопъ Аввакумъ, всѣмъ святымъ, живущимъ въ духовномъ Содомѣ и Египтѣ, паче же священнику Стефану» (—214): такъ начинается посланіе. Подъ «святыми, живущими въ духовномъ

⁵²⁾ Ркн. Румянцевскаго муз. № 2548, XIX в. отвѣчаетъ ркн. библ. Хлудова № 257, по V, 234, пр. 1, здѣсь читается: „также и старой попь, аще по новому служебнику крестить, то *непріято* же“.

⁵³⁾ Посланіе издано по двумъ спискамъ—митр. Макарія и А. И. Хлудова. Ркн. Рум. муз. № 2548, XIX в., вполне согласна съ послѣднимъ (лл. 70—71 об.).

Содомъ и Египтъ», Аввакумъ разумѣть, безъ сомнѣнія, своихъ единомышленниковъ, жившихъ среди православныхъ, очевидно, въ *Москвѣ* (—VII, 417; ср. 266), гдѣ жилъ и попь Стефанъ. Изъ содержанія посланія видно, что оно было вызвано возникшими въ общинѣ московскихъ раскольниковъ нестроеніями, извѣстіе о которыхъ дошло до Аввакума и виновникомъ которыхъ былъ между прочимъ и попь Стефанъ, а также видно и то, что посланіе относится къ числу *раннихъ*. «Слышахъ, отче, твое благоподражательное житіе,— писалъ Аввакумъ Стефану,—и возрадовахся духъ мой», но «токмо, отче, имѣю на тя мало нѣчто, яко держиши ученіе не по преданію отеческому (—215). Очевидно, до Пустозерска успѣли дойти только *первыя* извѣстія объ этомъ московскомъ попѣ. «Затекаете во многомъ мудрованіи своемъ,—упрекалъ далѣе протопопъ и всѣхъ москвичей,—и уже другъ друга гнушаетесь, и хлѣбы не ядите другъ съ другомъ. Глупцы! Отъ гордости, что черви капустные, всѣ пропадете» (—217). Община раскола еще такъ молода и такъ нуждается въ опорѣ, но внутри ея начались уже такія раздорды, которые могутъ скоро и *въ самомъ началѣ* ея жизни погубить ее: таковы, повидимому, смыслъ и подкладка этихъ строкъ посланія. «Еще же,—обличалъ между прочимъ Аввакумъ,—ини глаголють Иліино и Энохово и Іоанново пришествіе быти въ въ притчи, а не истинно» (—216). По извѣстіямъ отъ 1670—71 года, споры объ этомъ предметѣ въ московской общинѣ къ этому времени были уже въ полномъ разгарѣ (VII, 419), а начались, конечно, ранѣе. «По семь миръ вамъ и благословеніе,—такъ заканчивается посланіе: и отцы вамъ, *рѣзанные языки*, миръ давь и благословеніе, челомъ бьютъ (—217). На основаніи этого мѣста можно, съ вѣроятностью, заключать, что посланіе писано ранѣе послѣдней трети 1669 года. «Отцы рѣзанные языки»: это, очевидно, попь Лазарь, діакопъ Ѳеодоръ и инокъ Елифаній, казненные урѣзаніемъ языка въ въ 1667 году, еще въ Москвѣ (VI, 223). Величать такъ этихъ своихъ соузниковъ Аввакуму конечно удобно было въ посланіи въ Москву, гдѣ хорошо могли понять по этому выраженію, о комъ идетъ рѣчь (ср. V, 116), но если бы онъ писалъ не ранѣе послѣдней трети 1669 года, то долженъ бы былъ выразиться нѣсколько иначе, именно сказать, что шлютъ «миръ и благословеніе» отцы «рѣзанные языки и *стаченыя руки*», потому что въ послѣднюю треть 1669 года,

Лазарю, Ѳеодору и Епифанію была вторая казнь, въ Пустозерскѣ, когда имъ снова «рѣзали языки» и «отсѣкли по рукѣ» (V, 85—7; VI, 225). «И до мору, приходя къ Казанской, прежде ссылки Даурской» (V, 216): это было въ 1652—3 годахъ. «До мору» — до мороваго повѣтрія 1654 года. «Приходя къ Казанской» — въ Московскій Казанскій соборъ, къ которому Аввакумъ былъ приписанъ по переселеніи въ Москву и протопопомъ котораго былъ его другъ, Нероновъ. «Прежде ссылки Даурской» — ссылки Аввакума въ Сибирь⁵⁴).

⁵⁴) 1. О времени своего пріѣзда въ Москву рассказываетъ самъ Аввакумъ въ своемъ „Житіи“. Онъ передаетъ, что поселился здѣсь по возвращеніи съ протопопскаго мѣста изъ Юрьевца-Повольскаго. Когда же это было? Аввакумъ говоритъ, что возвращеніе Никола изъ поѣздки въ Соловки за мощами св. Филиппа состоялось уже въ бытность его, Аввакума, въ Москвѣ (V, 17): значить онъ прибылъ туда ранѣе 9 іюля 1652 года. Но съ другой стороны Аввакумъ ничего не говоритъ о смерти патріарха Іосифа, умершаго 15 апрѣля 1652 года (— 16): очевидно, смерть и погребеніе патріарха послѣдовали еще въ то время, когда Аввакумъ не успѣлъ „прибрести къ Москвѣ“. Это соображеніе вполне подтверждается и документальными данными, изъ которыхъ видно, что Аввакумъ прибылъ въ Москву въ 160—1652 году и уже послѣ смерти патр. Іосифа („Хр. Чт.“ 1891, I, 150—151, прим. 4, ст. *прот. П. Ѳ. Николаевскаго*). Въ виду этого не могутъ быть приняты другія соображенія (*Н. Ѳ. Каттеревъ*. „Патріархъ Никонъ“, стр. 45. М. 1887). 2. Аввакумъ поселился въ Москвѣ уже въ санѣ протопопа. „Государь велѣлъ въ протопопы поставить его въ Юрьевецъ-Повольскій“. А такъ какъ въ Юрьевъ-Повольскомъ Аввакумъ „пожилъ только восемь недѣль“ (V, 16), то надо думать, что и протопопство онъ получилъ не ранѣе, какъ въ началѣ 1652 года. 3. Относя написаніе посланія къ попу Стефану ко времени ранѣе послѣдней трети 1669 года, мы исправляемъ свою неточность, допущенную въ другомъ мѣстѣ („Хр. Чт.“ 1897, вып. 6, стр. 876—877). Тамъ мы относили время написанія этого посланія приблизительно къ первой половинѣ 1672 года, причемъ основывались на выраженіи Аввакума: „Единогласно пѣлъ лѣтъ съ двадцать, и нынѣ пою“ (V, 215), составляя это выраженіе съ извѣстіемъ Аввакума о томъ, когда онъ сталъ служить въ московскомъ Казанскомъ соборѣ. Но оказывается, что Аввакумъ пѣлъ единогласно еще въ селѣ Лопатицахъ, т. е. ранѣе 1645—1648 года. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно сопоставить два свидѣтельства объ этомъ самого Аввакума: одно въ посланіи къ неизвѣстному (V, 223), а другое въ житіи Аввакума (— 12. 13, пр. 1). А если такъ, то выраженіе: „единогласно пѣлъ лѣтъ съ двадцать и нынѣ пою“ (V, 215), употребленное Аввакумомъ въ посланіи къ Стефану, не можетъ служить исходной точкой въ рѣшеніи вопроса о томъ, когда написано это посланіе. Что же оно обозначаетъ? Вѣроятно всего Аввакумъ

Исторія о бѣгствующемъ священствѣ, составленная Иваномъ Алексѣевымъ, въ Стародубѣ, въ 1755 году. Издана была уже два раза: проф. Тихонравовымъ — Лѣт. русск. литер. IV, отд. 3, стр. 53 — 69, проф. Н. И. Субботинимъ — Бр. сл. 1889, I, 429⁵⁵). По достовѣрности сообщаемыхъ свѣдѣній, это произведеніе знаменитаго безпоповщинскаго писателя давно обратило на себя вниманіе изслѣдователей. Сравнивая извѣстія Алексѣева съ подлинными документами, находили, что послѣдними первыя подтверждаются⁵⁶). Впрочемъ, въ данномъ случаѣ сравненіе касалось извѣстій только позднѣйшаго періода, какой обнимаетъ данный памятникъ. Иначе говорятъ объ извѣстіяхъ болѣе раннихъ. Тутъ нѣкоторые утверждаютъ, что Алексѣевъ является писателемъ тенденціознымъ, довѣрять которому совсѣмъ нельзя⁵⁷). Однако, такое мнѣніе ничѣмъ не оправдывается. Свѣдѣнія для своей «Исторіи» Алексѣевъ собиралъ, по собственному его выраженію, «испытывая нѣкія отъ инокъ и бѣльцевъ искусныхъ», знавшихъ первыхъ расколоучителей на Дону и Вѣткѣ, и «елико отъ кого что, аки пчела, обрѣтохъ», то «во единъ сотъ сея исторіи связяхъ». По его словамъ «аще и мнози во устѣхъ имуть ихъ», этихъ расколоучителей, «обаже память о нихъ, аки искра въ пеплѣ», въ его время уже «погибати хотяше». При такихъ условіяхъ неточности въ извѣстіяхъ «Исторіи» были неизбѣжны, но это не даетъ основанія обвинять ея творца въ тенденціозности. И если, оставляя частности, взять главное положеніе, доказываемое въ «Исторіи», которое могло бы, повидимому, возбуждать подозрѣніе въ его справедливости прежде и болѣе всего, — то можно оправдать и ссылку, служащую для него опорой⁵⁸).

П. Смирновъ.

кумъ ведетъ счетъ до 1 марта 1666 года, когда его привезли изъ ссылки съ Мезени на судъ въ Москву, кончившійся для Аввакума лишеніемъ сана и возможности „пѣть“ въ какой бы то ни было церкви.

⁵⁵) Описаніе „Исторіи“ сдѣлано въ книгѣ „Опис. раск. соч.“ А. Б. 1, 272—91. Спб. 1861.

⁵⁶) „Душ. Чт.“ 1870, 1, 26—44, ст. Н. И. Субботина.

⁵⁷) *Лилевъ*. „Изъ ист. раск. на Вѣткѣ“. К. 1895, стр. 138.

⁵⁸) Утверждая, что первые требоотправители на Дону и Вѣткѣ „приходящихъ отъ Великороссіи новокрещенныхъ повторяху своимъ крещеніемъ“, — Алексѣевъ говоритъ, что это подтверждаетъ между прочимъ „книжица діаконовыхъ о сравненіи, согласіе II“. Что это за „книжица“? Хотя издатели обходили этотъ вопросъ молчаніемъ, но рѣшить его возможно. Есть раскольническое писаніе, именуемое „Книжицею о ка-



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки