

ЕДИНОВЕРИЕ И ЕГО СТОЛЕТНЕЕ ОРГАНИЗОВАННОЕ СУЩЕСТВОВАНИЕ В РУССКОЙ ЦЕРКВИ

СТОЛЕТИЕ ЕДИНОВЕРИЯ (Празднование его в гор. Казани)

Двадцать девятого октября 1900 года казанские единоверцы, с разрешения духовной власти, торжественно отпраздновали исполнившееся столетие своего Единоверия, со дня настоящей его организации.

Казанцы, правда, могли «справить» это столетие еще в 1897 году, в год появления Единоверия в г. Казани, но ради общего единодушия отпраздновали вместе с прочими единоверцами России в октябре означенного года.

Для большего торжества юбилей был отнесен на воскресенье, к 29 октября – дню Синодального в 1800 году постановления по поводу Высочайшего утверждения правил Единоверия 27 октября того же года.

*

Столетие Единоверия праздновали оба единоверческих прихода г. Казани по выработанной общими силами и утвержденной Его Высокопреосвященством программе. 24 октября Высокопреосвященнейшему Арсению, архиепископу Казанскому и Свияжскому*, единоверцами г. Казани было подано следующее прошение: «Казанские единоверцы, желая ознаменовать предстоящий столетний юбилей Единоверия усиленной Господу Богу молитвой, покорнейше просят Ваше Высокопреосвященство благословить их на это. Ввиду огромного значения Единоверия в местной русской Церкви, единоверцы питают надежду видеть на своем торжестве Ваше Высокопреосвященство с обоими Преосвященными викариями Казанской епархии. Они покорнейше просят Ваше Высокопреосвященство совершить 29 октября в храме святых Четырех Евангелистов Божественную литургию по древнему Чиновнику архиерейского служения. Пред литургией они также желают совершить крестный ход из другой единоверческой церкви со звоном в обоих храмах единоверцев, а вечером слушать чтение “О сущности Единоверия и его истории” настоятеля Евангелистовского храма о. Шлеева».

К обоюдному прискорбию – Владыки и единоверцев, Его Высокопреосвященству не пришлось быть на юбилейном торжестве Единоверия. По своей болезни Высокопреосвященный Арсений отказался как от назначенного на 29 октября открытия женского Феодоровского монастыря, так и от предстоятельства на единоверческом празднике. По этой же причине не мог быть на торжестве и Преосвященный Ректор Академии Алексей, епископ Чистопольский, 1-й викарий Казанской епархии*. Тот и другой 29 октября совершали Богослужение у себя дома, не выходя на открытый воздух: Высокопреосвященный архиепископ – в кафедральном соборе, соединенном с архиерейским домом крытым ходом, а епископ Алексей – в домовом академической церкви.

* *Арсений* (Брянцев) – архиепископ Казанский и Свияжский (4.10.1897–8.02.1903); см. прим. 68 на стр. №№.

* *Алексий* (Молчанов) – викарный епископ Чистопольский Казанской епархии (9.09.1900–26.03.1905), затем епископ Таврический и Симферопольский, с 5.11.1910 – Псковский и Порховский, с 17.04.1912 – Тобольский и Сибирский, со 2.11.1913 архиепископ Карталинский и Кахетинский, экзарх Грузии; скончался 20.05.1914.

Торжество единоверцев состоялось при председательстве Его Преосвященства, Преосвященнейшего Иоанна, епископа Чебоксарского, второго викария Казанской епархии*. Он с архиепископского благословения, словесно данного, возымел спасительную ревность отслужить, кроме литургии, еще и всенощное пред ней бдение.

Торжество столетия Единоверия в г. Казани началось с 28 октября, вечером. Накануне юбилея, отнесенного на 29 октября, было отслужено в Евангелистовском храме всенощное бдение, продолжавшееся с 5 1/2 часов до 11 1/4 ночи. Служение совершалось местным причтом, торжественно, с певцами обеих церквей, при пасхальном освещении храма, в облачениях первой ризницы, при огромном стечении молящихся – как единоверцев, так и православных. Последние не нарушали обрядов и обычаев Единоверия: молились в два перста, попарно подходили к Евангелию и иконе, с земными поклонами принимали святительское помазание елеем, не выходили прежде отпуста из церкви, несмотря на продолжительность службы. Продолжительность всенощного бдения зависела от присоединения к воскресной службе службы свв. апостолам-Евангелистам. Общего праздника в честь святых Евангелистов, как известно, нет, и вот, в столетие Единоверия о. настоятель их храма возымел мысль устроить им общую службу, хоть в юбилейный год. Это, конечно, еще более усилило церковное торжество праздника. На бывший поэтому полиелей с величанием, как и на литию, выходил сам епископ, окруженный шестью священниками: двумя настоятелями единоверческих церквей – о. Мансуровым, о. Шлеевым; помощником наблюдателя миссионерских казанских курсов соборным иеромонахом о. Варсонофием; двумя иеромонахами – профессорскими стипендиатами – Дионисием и Феодором, и священником-слушателем миссионерских – названных курсов о. Ал... Положенные возгласы на литии, полиеелее Владыка произносил по старопечатным книгам. Он также исполнял и все требуемые последними священными действия и движения – как во время каждения кругом храма, так и при целовании Евангелия, помазание маслом «от иконы свв. Евангелистов». Помазывал, согласно уставу, двумя перстами.

Апостольское отношение Преосвященного Иоанна к старинным обрядам очень благотворно влияло на единоверцев, а также и на старообрядцев, сходных с первыми по обрядовой внешности. При виде Владыки, входящего в церковь и исходящего из нее с положением «седмипоклонного начала», знаменующегося притом двумя перстами и кланяющегося только в известное время, по уставу, старообрядцы опытно убеждались в благотворности Единоверия, спасительно соединяющего их с Церковью на старых обрядах.

Торжественность ночного Богослужения произвела сильное впечатление и на православных. Уставность Богослужения нравится не одним только единоверцам, старообрядцам. Она желанна и для многих православных. Наполняя в немалом количестве Евангелистовский храм вечером, они наполнили его и в самый день юбилея.

В день столетия Единоверия предстоящие и молящиеся наполнили даже не один храм.

В знаменательное утро в истории казанского Единоверия единоверческие храмы еще с ранних часов начали оглашаться праздничным перезвоном. Красный перебор церковных колоколов приглашал верующих к крестному ходу из Никольской единоверческой церкви в Евангелистовскую.

Крестный ход совершился при полном соблюдении древнего порядка несения святых икон, с величавой торжественностью, указывавшей на высокое религиозное настроение его участников. Ход начался архиерейским молебном в Никольской церкви и окончился святительским осенением креста у оградных врат Евангелистовского храма.

Божественная литургия была совершена в Евангелистовском храме, как древнем, еще с 1797 года ставшем единоверческой церковью. Богослужение совершалось теми же лицами, которые были и накануне.

* *Иоанн (Алексеев)* – викарный епископ Чебоксарский Казанской епархии (24.03.1899–5.04.1902); см. прим. 69 на с. №№.

Литургия служилась по архиерейскому Чиновнику XVI-XVII вв. с выполнением всех его особенностей.

Владыку, прибывшего в Евангелистовский храм, по отправлении им крестного хода из Никольской церкви, встретили в притворе первого со следующим чином. При входе Святителя в церковь старший о. диакон возгласил: «Премудрость! Благословит тя Господь от Сиона и узриши благая Иеросалима во вся дни живота твоего всегда, ныне и присно и во веки веком, аминь». Певчие на это пропели: «Преосвященнейшему Иоанну, епископу Чебоксарскому, исполла эти деспота*». По малом отпущении чина, положенного на вход архиерея в храм, Владыка благословил себя и служащих с ним вынесенным из алтаря крестом, а затем проследовал на диаконский амвон, где клал «седмипоклонный начал» и совершал «входную», окончившуюся отверстием царских врат и вступлением Преосвященного во святой алтарь – чтением там трех молитв и вторичным благословением священнослужителей.

«Облачение» состоялось при пении догматика 4-го гласа, где говорится о символизируемой архиерейским омофором заблудшей овце (человечество), возложенной Христом на рамена. Облачальные же стихи, согласно уставу, возглашал только старший диакон. Одежды на Архиерея возлагались те же самые, что и в православных церквях, кроме пояса. Пояс был возложен единовещерческий – с источниками – с четырьмя спускающимися вниз лентами, украшенными осьмиконечными крестами. Эти источники означают то же самое, что и цветные полосы на архиерейских мантиях, – они знаменуют реки учения.

Часы читались по обычаю: все три с «изобразительными» и закончились положенным отпуском в царских дверях, совершенным местным «проскомисавшим» священником.

Начало литургии, предваренное молитвенным крестообразным сложением обеих рук совершителей таинств, прошло по обычаю до самого «Трисвятого». Анtifонное пение псалмов, мимоходом сказать, было прекрасное. На малом входе вышла особенность, но она случается и в православных – великороссийских церквях. Здесь разумеется возложение на настоятеля храма о. Шлеева набедренника со святительским возглашением: «аксиос», т.е. достоин. Сначала «Трисвятое» пели на клиросе – пели три раза. Потом ангельскую песнь возглашали в алтаре. Священнослужители пели ее пять раз и притом по-гречески: «Агиос о Феос, агиос исхирос, агиос афанатос, элейсон имас*». Во время первого возглашения «Трисвятого» Святитель крестообразно знаменовал рукой поднятое над престолом святое Евангелие. При втором возглашении он знаменовал то же святое Евангелие дикирием с произнесением слов: «Господи, Господи, призри с небеси, и виждь, и посети виноград свой, и соверши и, его же насади десница Твоя. Буди на мужа рука Твоя, десница на сына чловека, его же укрепил еси Себе». В момент третьего возглашения Архиерей совершал то же действие с чтением молитвы: «Господи Боже сил, обрати ны, просвети лице Твое: и спасени будем». При повторении «Трисвятого» в четвертый раз, епископ знаменовал Евангелие трикирием, произнося соответствующий стих: «Троице Трисвятая: Отче и Сыне и Святый Душе – призри с небеси от святаго Своего и благослови всех нас». Пятый раз «Святый Боже...» пелось при восхождении Архиерея на горнее седалище – в ответ на его оттуда осенение. После этого осенения, как и всегда, началось чтение Апостола.

Во время чтения Апостола правая сторона сидящих пресвитеров, по целовании у Святителя ветхозаветной на нем одежды-палицы, перешла на левую руку. Левая же сторона встала на правую руку. Переходом десной стороны на левую знаменуется прехождение сени законной (догматик 2-го гласа), минование бывшего в действии Ветхого Завета. А заменой левой стороны правой указывается на явление Нового Завета, пришествие в рабием зраке Христа.

После чтений из Апостола и Евангелия, по обычаю, следовала сугубая ектения. На ней опять были добавления.

* «...исполла эти деспота» – «...многая лета Владыке» (греч.).

* Молитва «Трисвятого»: «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Безсмертный, помилуй нас».

За прошением о Государе, перед ответным на него 12-ти кратным «Господи помилуй», Святитель с дикирием в левой руке и с двуперстным сложением правой, как бы со своей стороны, кроме диакона, возглашал Господу Богу. Он говорил: «Господи, Спаси Царя и услыши ны, вонже день еще призовем Тя». По исполнении вслед за сим «Господи помилуй» Архиерей, далее, выходил на амвон, благословлял отсюда на три стороны народ. Каждое свое осенение епископ сопровождал уже приведенным выше стихом: «Господи, Господи, призри с небеси» и т. д. Возглашения Святителя происходили при полном молчании, с одним только священническим пением в алтаре: «Господи помилуй».

За трогательным действием усиленного моления о царе были возглашены, при священническом пении, еще прошения о Святейшем Синоде, местном архиепископе и совершавшем службу епископе. Дальнейшие прошения и следующие ектении до самой «Херувимской песни» прошли обыкновенным порядком.

Во время «Херувимской» омовение рук совершали все священнодействующие лица: как епископ, так и пресвитеры. Здесь они уподоблялись со своим предстоятелем Иосифу с Никодимом, погребшим Христа честно. Иосиф и Никодим, снимая Христа со креста, омыли свои руки. Святые мужи погребали Христа с фимиамом, благовонием, со страхом, трепетом...

При переносе Святых Даров возглашались попеременно два стиха. Первый стих читается так: «Всех вас да помянет Господь Бог во царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веком». Второй имеет точно такое же содержание, только переставляет слова первого; вместо слов: «Всех вас да помянет Господь Бог...», он начинается: «Да помянет Господь Бог всех вас...».

По совершении великого входа царские двери, как у греков, затворялись, образуя через это пещерный камень, скрывавший погребенное тело Христа. Царские двери, впрочем, скоро опять отворились. По обычном взаимном прощении священнослужителей пред перенесенными Дарами Святитель с дикирием в деснице и с крестом в шуйце вторично – во время литургии – выходил на диаконский амвон. Второй выход заключался, как и первый, в троекратном осенении народа с произнесением уже приведенных слов. Только певчие на этот раз пели не «Господи помилуй», а троекратное «исполла эти деспота».

При продолжении службы в открытые царские двери привлекало, далее, зрение действие при колебании священного воздуха над Святыми Дарами. Во время пения «Верую...» Святитель, иереи и диаконы – все вместе поднимали святой воздух над потиром и дискосом. При возглашении: «Станем добре», они прикладывали его к своим устам, к очам, ко всему лицу, а при продолжении возгласа: «...станем со страхом» – они вторично поднимали его, при конце же первого: «...вонмем, святое возношение во смирении приносить», окончательно снимали аер (воздух) от Святых Даров. В это время совершитель таинств должен был стать не как земной на земном месте, но как в небесном алтаре, пред страшным Божиим престолом, исповедуя благодать воскресения, велегласно вопия пред всеми людьми: «Благодать Господа нашего Иисуса* Христа, и любы Бога и Отца, и причастие Святаго Духа буди со всеми вами; горе имеем сердца... Благодарим Господа...».

По совершении епископом Божественной евхаристии, благословении им Святых Даров, особенности древнего архиерейского служения можно было усмотреть в протодиаконской «выкличке», положенной за возгласом: «В первых помяни, Господи, Святейший Правительствующий Синод». «Выкличка», громогласно сказанная старшим диаконом, необычна по своему содержанию. Диакон возглашал ее так:

«Преосвященнейшему Иоанну, епископу Чебоксарскому, приносящему честныя Дары Господеву Богу нашему о честнем пресвитерстве и еже о Христе диаконстве, и о всем священническом и иноческом чине; о державе и о победе, и о пребывании мира, здравии и спасении Благочестивейшему Государю нашему Николаю Александровичу, о мире всего

* Здесь и далее в книгах о Симеоне использовано не старообрядческое, а православное написание имени Господа; предполагая, что это обстоятельство связано с цензурой и иными обстоятельствами того времени, мы все же не сочли себя вправе внести исправление в текст.

мира и о благостоянии святых Божиих Церквей, и о избавлении братии нашей, иже в темницах сущих, о поспешении и укреплении христоролюбиваго воинства, и о спасении людей – предстоящих и помышляющих кийждо о своих согрешениях, и о всех и за вся».

При дальнейшей службе, с новым открытием после причастна святых врат, бросалось в глаза торжественное вынесение Святой Чаши. Выносимый потир со словами: «Со страхом Божиим и верою приступите», сопровождался, кроме иподиаконов со свечами, священниками с благовонными кадилами «честнаго фимиама». Притом, в последний раз он выносился самим Святителем, произнесшим перед возгласом: «всегда, ныне и присно...», молитву к Богу Отцу: «Благословен Бог, просвещающая и освящающая всех нас Того благодатию и человеколюбием», молитву в виде заключения троекратного пред этим возгласения: «Вознесыйся на небеса, Боже, и сяде одесную Отца и по всей земли слава Твоя». Последнее в свою очередь было продолжением слов: «Спаси Боже люди Своя и благослови достояние Свое», сказанных Святителем в царских дверях, при крестообразном благословении двумя перстами правой руки.

Литургия закончилась раздачей верующим антидора. Епископ раздавал его с седалища на диаконском амвоне с предварительным прочтением особо-положенной молитвы «Господи Боже наш...».

Незаурядность Богослужению сообщали не одни только указанные особенности древнего архиерейского чина. Необычность Богослужения достигалась и его необычайной торжественностью. Молящихся и предстоящих было множество. Среди тех и других царил глубокая тишина. На их лицах было писано усердное внимание. Каждый следил за ходом Богослужения. Каждый верующий чувствовал себя членом Церкви, имеющим в ней значение. Одушевленное одним чувством множество верующих и молящихся приподнимало настроение и простых зрителей Богослужения. Пение по древним напевам собрало немалое количество православных. Служение же Архиерея «по-старинному» привлекло очень много старообрядцев, в конце концов заражавшихся возвышенным настроением самих единоверцев. У последних оно сказывалось во всем. Оно сказалось даже в убранстве храма. Храм, убранный по полу коврами, блестел вверху огнями. Пятирусный иконостас, уставленный иконами в серебро-позлащенных ризах, высился далеко над головами, залитый светом пяти трехъярусных паникадил и пятидесяти подсвечников перед местными образами.

За литургией, окончившейся в 1 час дня, следовал праздничный молебен святым четырем Евангелистам с предварительной пред ним речью о настоятеля храма священника Шлеева «О сущности Единоверия». В совершении молебна участвовало все служившее духовенство. В конце молебна возглашались многолетия: Государю Императору и всему Царствующему Дому, Святейшему Правительствующему Синоду, Высокопреосвященнейшему Арсеню, предстоявшему епископу и, наконец, благотворителям, благоукрасителям храма и всем православным христианам. После трех обычных многолетий, сказанных и пропетых одушевленно, было присоединено нарочитое для сего случая четвертое многолетие «всем благочестивым ревнителям церковнаго примирения, держателям святаго Единоверия».

По многолетию было всеобщее целование креста из рук Святителя. При Богослужении, в числе подходивших ко кресту, были: о. ректор местной Духовной Семинарии протоиерей А. Ф. Зеленецкий, о. инспектор ее – иеромонах Иннокентий, профессор Духовной Академии Н. И. Ивановский, секретарь местной Консистории И. О. Самойлович, епархиальный миссионер кандидат богословия М. Н. Васильевский и много других лиц почетного духовенства и духовного ведомства г. Казани.

Завершением торжества в первую половину дня был крестный ход кругом стен Евангелистовского храма и его ограды. Пред тем как идти иконам из храма, Владыка Иоанн произнес поучение на тему о необходимости человеку принадлежать к Церкви Христовой. Поучение произносилось сидя, с архиерейского амвона, что требуется древним архиерейским Чиновником.

Самый ход совершался при пении величания святым Евангелистам, в прославлении которых в это время участвовали и неодоушевленные певцы – церковные колокола, далеко своими звуками разносившие славу Творца. На каждом углу храма и его ограды была делаема остановка, произносилась одна из литийных ектений, а в конце воздвигался на все четыре стороны крест с окроплением святой водой и с сугубым пением: «Господи помилуй», не только певчих, но и многих, многих молящихся.

После Богослужения, оконченного в три часа дня проводами икон Никольской церкви, Владыка, облеченный в мантию, в предшествии певчих, проследовал в церковное священническое помещение, где была предложена праздничная трапеза. Несмотря на сильное утомление присутствовавших, два с половиной часа обеда прошли незаметно, в самых сердечных беседах. Первый тост был сказан Преосвященным Иоанном за Государя Императора. Ответом на этот тост послужило восторженное и дружное «ура!». Затем провозглашены были тосты: исполняющим должность благочинного священником Мансуровым – за Высокопреосвященнейшего Арсения, архиепископа Казанского и Свияжского, церковным старостой Евангелистовского храма Я. С. Смоленцевым – за Преосвященнейшего Иоанна, епископа Чебоксарского, настоятелем означенного храма священником Шлеевым – за Преосвященнейшего Антония, епископа Уфимского и Мензелинского*. Все эти тосты сопровождались троекратным пением от всей души «многая лета!». Тост за Преосвященного Антония, кроме того, был предварен чтением его телеграммы. Его Преосвященство, Преосвященнейший Антоний, епископ Уфимский и Мензелинский, празднуя столетие Единоверия в г. Златоусте, Уфимской епархии, вместе с тамошними единоверцами почтил казанцев-единоверцев приветственной телеграммой. В ряду этих радостных и благодарных тостов не забыта была и родная сфера. Сердечное пожелание многих лет было ответом и на тосты: за настоятеля храма о. Шлеева, предложенный Преосвященным Иоанном, и за единоверческое духовенство, сказанный старостой Никольской церкви Н. П. Владимировым, и за старост, попечительства и прихожан единоверческих церквей, произнесенный заслуженным ординарным профессором Казанской Духовной Академии действительным статским советником Н. И. Ивановским. Предлагались и с величайшим одушевлением принимались всеми присутствовавшими единоверцами также тосты за их гостей, почтивших их своим прибытием. Некоторые тосты в устах предлагавших их вырастали в целые речи. Таковы были речи Преосвященного Иоанна, профессора академии Н. И. Ивановского и хозяина дома.

Возглашая тост за Государя, Владыка Иоанн указывал на верность Императора священным обрядам старины, на уважение им обычаев древней Руси и их держателей. Этим уважением Монарха, по мнению Преосвященного, должны особенно дорожить единоверцы. Уважаемые за свое умение молиться Богу, единоверцы обязаны ценить это и в других членах Церкви. Святитель картинно изобразил достойное единоверческого благоговения пребывание Государя в Страстную и Пасхальную седмицы на Москве, воскресил в памяти единоверцев трогательные минуты говения Их Величеств.

Профессор Н. И. Ивановский в своей речи раскрыл присутствовавшим постепенный ход развития Единоверия в Казани, процесс установления правильных отношений единоверцев к православным и наоборот; сообщил, что дорогие Единоверию слова Казанского собора 1885 г. близки его сердцу, взяты из его сочинения, проникнутого уважением к Единоверию.

Что касается хозяина дома, то он в своем тосте за Преосвященного Антония сравнивал Единоверие с церковно-приходской школой, указывая на примере последней громадное значение первого. Единоверие, по словам этого священника, дорого его держателям не за обряд, а скорее за свою уставность Богослужения, за свою преданность заветам древнего церковно-общественно-семейного быта, за строгое обучение людей послушанию, смирению, воздержанию, выносливому перенесению обид и т. д.

* Антоний (Храповицкий), на Уфимской кафедре с 14.07.1900 по 26.04.1902; см. с. , прим. 19.

Несмотря и на поздний час окончания обеда, гости далеко не все разошлись. Многие сочли удобным, не заходя домой, идти прямо в храм, где через несколько времени должна была начаться, так сказать, заключительная часть торжества.

Дальнейшее празднество столетия Единоверия, согласно программе, состояло в юбилейном чтении настоятеля храма о. Шлеева «О сущности Единоверия и его истории». Чтение началось в семь часов вечера и продолжалось до девяти. Промежутки чтения были посвящены пению богородичных догматиков 1-го и 5-го гласа. В первом догматике, при знаменном его распеве, очень громко слышится торжество Православия, очень рельефно ощущается связь Единоверия с Востоком, а при пении догматика 5-го гласа почему-то всегда напрашивается сравнение судьбы Единоверия с судьбой еврейского народа, чудесно спасенного от фараона, при переходе Чермного моря. Чтение, кроме пения догматиков, сопровождалось еще возгласениями: живым ревнителям Единоверия – многолетия, а умершим – вечной памяти. Вечная память была пропета: Императору Павлу, митрополитам Платону, Гавриилу, архиепископу Амвросию – первым утвердителям Единоверия*; инокам Никодиму, Иоасафу, Сергию – начальным искателям и насадителям соединенства с Церковью.

Содержание чтения или, лучше сказать, речи за недостатком времени было предложено в кратком изложении. В таком виде оно было в свое время напечатано и на страницах местной газеты. Написано оно было по конспекту, утвержденному Его Высокопреосвященством, Высокопреосвященнейшим Арсением, архиепископом Казанским и Свияжским.

Чтение, сопровождаемое пением, одушевило многих его слушателей. Возвышенное религиозное настроение, не покидавшее единоверцев целый день, в конце вечера заключилось троекратным лобзанием, как на Пасху. Православные и единоверцы на пороге нового столетия обнялись как братья, как равные дети единой святой, соборной и апостольской Церкви.

Слава Богу за все, слава Ему и за этот знаменательный день в истории казанского Единоверия.

Прихожане Евангелистовской церкви в память этого дня, во славу Христа и Его святых Евангелистов устроили подписку пожертвований на поддержание благолепия их храма. Так этот день их расшевелил, согрел и одушевил! Торжество столетия озарило радостным блеском их мирную жизнь.

Восторженно отпразднованный юбилей был истинным торжеством Единоверия. Он подарил Единоверие днем редкой радости, небывалого ликования!

Р Е Ч Ь

**в день празднования в г. Казани столетнего юбилея Единоверия, 29 октября 1900 г.,
сказанная священником Единоверческой Четырех-Евангелистовской церкви
С. Шлеевым после литургии, перед молебном**

Ваше Преосвященство,
отцы-сослужители и братья святого храма сего!

Всем понятно наше необычное собрание в этом святом храме. Ныне казанские единоверцы празднуют столетие со дня Высочайшего утверждения правил Единоверия.

* Имеются в виду архиереи XVIII–нач. XIX вв. митрополит Московский Платон (Левшин), митрополит Петербургский Гавриил (Петров) и архиепископ Казанский Амвросий (Подобедов); подробнее о них см. далее.

Знаменательные дни, подобные настоящему, обыкновенно бывают годами воспоминаний, днями благодарной Господу Богу молитвы, полезными уроками для будущего.

Вознесем и мы Творцу неба и земли нашу бrenную хвалу за Его милости, явленные нам в истекшее столетие. Урок же, какой черпаем из всей столетней истории Единоверия – следующий.

Часто ненормальные отношения между единоверцами и православными вытекают не из сущности Единоверия и Православия, а от тех условий, в какие поставили себя единоверцы сто лет тому назад по отношению к православным.

Единоверие, как простое понятие, есть единение в вере кого-либо с кем-либо. Противопоставляемое в России расколу, оно есть совокупность приходов Русской Церкви, единых с ней по вере, но разнствующих от нее в обряде. Единоверие есть отдел старообрядства, допущенный на основании единства в вере в общение с Российской Церковью. Иначе сказать, Единоверие есть примиренное с Русской и Вселенской Церковью старообрядство.

Православие есть правое исповедание Христовой веры, коим Восточная Церковь отличается от инославных западных исповеданий. По сравнению в России с Единоверием оно есть, во-первых, держание обрядов и богослужебных книг, исправленных Собором 1667 года, а во-вторых, совокупность держателей этих обрядов и книг.

Таким образом, в России внутри одного и того же восточного православного исповедания и в недрах одной и той же Христовой Церкви находятся два равноправославных обрядства с их хранилищами – богослужебными книгами: одно – Собором исправленное, а другое – бывшее до Собора и, относительно этого Собора, старое.

Оба обрядства равны по православности и одинаковы по древности.

Пусть некоторые члены Российской Церкви отрицают за «старым обрядством и старопечатными книгами» обладание «истиной вселенского Православия»¹; пусть и держатели старого обрядства чествуют исправленные обряды и книги ересью – те и другие одинаково ошибаются и грешат друг против друга.

И относительно древности – исправленный обряд называют обрядом истинно древним и правильным, а обряд, бывший до Собора, не вполне правильным и менее совершенным. Это умеренный из отзывов о «старом обряде»; другие, менее умеренные, называют букву старого обряда неправильной, неправославной, раскольнической, чуждой святой Церкви.

Но если бы в старом обряде и старопечатных книгах, согласно так называемым «жестокословным порицаниям», ныне заслуженно осужденным, была тень неправославности, то могла ли бы Русская Церковь их дозволить, благословить и принять читателей последних в свое общение? Если же в обряде нет ничего неправославного, то в чем может состоять его поврежденность, зачем он будет отделять от Церкви неотделимое от Православия Единоверие, зачем он станет чужим для святой Церкви?! Старый обряд был в практике отечественной Церкви с незапамятных времен: разве цари Русской земли и святители Русской Церкви, бывшие до Собора 1667 года, были раскольники?!

Старый обряд, говорят, не вполне совершенный! Но ежели в недрах Вселенской Церкви в разные времена и по разным местам это совершенство понималось неодинаково, то спор о нем не будет ли грехом церковного раздора? «Распри, раздоры и хулы ни с единыя стороны да не слышатся за содержание разных обрядов и разных книг» – вот «требование благое и достойное», поставленное сто лет тому назад (16-е правило Единоверия) для сохранения той истины, что Единоверие с Православием одно и что Единоверие – не раскол.

Единоверие есть та же единая православная вера, и пребывание в Единоверии есть истинное и искреннее держание этой единой православной веры, равно и пребывающие в Единоверии несомненно истинно православные и истинно верующие сыны святой Церкви.

Единоверие, отличаясь от так называемого общеправославия несущественной разностью в обрядах, соединено с последним единством веры, таинств и священноначалия –

такими крепкими узами, что первое и при разности в обрядах не может быть мыслимо раздельно от последнего, но *то и другое одинаково-равночестно входят в состав единой святой соборной и апостольской Церкви.*

Выясняя свои воззрения о тождестве Единоверия с Православием в противоположность убеждению некоторых, якобы Единоверие значительно разнится от Православия, Казанское собрание епископов прямо, во всеуслышание засвидетельствовало, что *«Православие и Единоверие составляют одну Церковь».* В храмах православных и единоверческих един Господь, исповедуется едина вера, совершается едино крещение, приносится едина умилолюбительная бескровная жертва Христова, приемлется едино пречистое Тело и Кровь животворящая; словом, там и здесь одно и то же и одинаково все то, что живит и питает человека².

Действительно, братие, мы имеем с православными много твердых оснований нашего единства! Не единую ли единосущную и нераздельную Троицу, одними и теми же догматами Православия, исповедуем и славим? Не единую ли крестную смерть и живоносное воскресение Иисуса Христа полагаем в основание нашей веры и нашего спасения? Не единую ли благодать Святого Духа приемлем в одних и тех же таинствах? Не одни ли и те же имеем заповеди и правила евангельские, апостольские, соборные, святоотеческие? Узел единства, связанный из столь многих нитей, перестанет ли быть крепким, если ниже его кто-нибудь усмотрит расходящиеся концы некоторых малых нитей?³

Где есть единство веры в священные догматы и таинства, там этому внутреннему единению может ли препятствовать некоторое разнообразие во внешности? Мы принимаем в руководство священные и церковные книги в том виде, в каком они были во дни первых пяти российских патриархов. А православные принимают их в том виде, какой эти книги получили во время последовавших пяти патриархов и Святейшего Синода. Но те и другие книги прославляют единую Пресвятую Троицу; и те и другие возвещают единую веру в Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Те и другие утверждаются на слове Божию и на правилах апостолов, соборов и отцов; и те и другие представляют один и тот же устав церковного Богослужения и священных обрядов с немногими и несущественными разностями в подробностях. Это ли не единство! Не примиримы ли при нем незначительные разности Православия и Единоверия?

Поэтому, сколько несправедливости трактовать Единоверие как самостоятельное общество, которое не принадлежит к Русской Церкви, не входит в ее состав, а только состоит с ней в общении, как самостоятельная Церковь, подобно восточным Церквам.

Напрасно называют примиренное старообрядство единоверческой Церковью.

Единоверие не называется Церковью ни в пунктах митрополита Платона, ни в дополнениях к ним. У него везде речь о просимой старообрядцами и дозволяемой им церкви, т. е. храме, приходе; ни одно место в этих правилах и дополнении не требует особенного труда истолковать слово «церковь» в помянутом смысле. Сами просители-старообрядцы в своем прошении везде под церковью разумеют именно храмы или приходы и как бы предупреждают появившуюся впоследствии двусмысленность!

Итак, у старообрядцев есть церкви, т. е. храмы, приходы, общества; но нет Церкви, которую можно бы сопоставить с православною Русскою Церковью. Вот какое тесное единство между Православием и Единоверием!

У примиренцев нет даже общества как совокупности всех единоверческих приходов: каждый из них стоит единично, изолированно, в полном подчинении православному епископу. Только временами, по местам и случайно, для выражения какой-либо идеи, эти приходы соединяются вместе и называются тогда обществами, например, обществом единоверцев в Москве, обществом единоверцев в Казани и т. д. — обществами, но не обществом.

Единоверцы не составляют даже общества: каким же образом они являются в качестве Церкви?

Если Единоверцы составляют Церковь, то с какого времени последняя лишилась своего епископства? Церковь без епископа ведь не бывает. Об этом все Писание говорит. Что за катастрофа разрушила единоверческую Церковь, раздробив ее на единичные, изолированные друг от друга приходы, подчиненные поодиночке епископу другой Церкви? Не есть ли это настоящий Израиль в распятии*?

Несчитающие Единоверие самостоятельной Церковью с глубокой скорбью относятся к неправильности пониманий и отношений многих членов православной Церкви к ее истинно-православным чадам – старообрядцам-соединенцам.

Эта неправильность, во-первых, вызвала то, что многие старообрядцы долгое время оставались вне Церкви и при примирении с ней считали и считают себя самостоятельной Церковью, и при неполучении соответствующих этому положению прав, например, своих епископов, относились и относятся к Российской Церкви неискренно. Во-вторых, в связи с первым, она повела к тому, что Единоверие, несмотря на существенное единство с Православием, при устройстве, при своем возникновении и утверждении в правилах митрополита Платона, Высочайше подписанных 27 октября 1800 года, встало, ввиду ненормальности обоюдных отношений единоверцев и православных, в рамки, служащие и до сих пор преградами между обрядом и обрядом*.

Переступая, с Божией помощью, во второе столетие существования Единоверия, помолимся Творцу всей твари, дабы иногда неправильные обоюдные отношения единоверцев и православных, *вызываемые не сущностью Единоверия, а его историей*, исправились и примиренное с Церковью старообрядство получило бы более достойное устройство в церковном отношении.

С Л О В О

**в день столетия Единоверия, сказанное
Преосвященнейшим Иоанном, епископом Чебоксарским,
в единоверческом Евангелистовском храме г. Казани 29-го октября 1900 года
после молебна, пред крестным ходом кругом храма**

Благочестивые прихожане святого храма сего и истинные ревнители древнего благочестия!

Совершивши священнодействие Божественной литургии и принеся вместе с вами Господу Богу благодарение по случаю совершившегося столетия Единоверия, о сущности которого и о значении которого вы слышали от пастыря вашего, приветствую вас, радуясь за вас, что вы пребываете в ограде святой Христовой истинной православной Церкви. Совесть ваша смущается некоторыми обрядами и порядками, кои находятся в книгах, исправленных от времен патриарха Никона, и кои отличаются от существовавших до этого исправления; привыкши к славословию Господа известным чином, вы боязливо отнеслись и относитесь к тому, что заведено властью, правящею в нашей Церкви; к этой немощи Церковь отнеслась снисходительно, дозволивши оставить прежние порядки, лишь бы вы были верными сынами Церкви.

Сколь же велико благо пребывать в Церкви!

Член Церкви соборной и апостольской есть член Тела Христова. Все право верующие в Господа Иисуса Христа составляют единое духовно-таинственное Тело Господа Иисуса Христа, посредством веры и таинств Церкви соделываются чадами Божиими, сынами благодатного царства Христова и так тесно соединены между собой, как члены одного живого тела: «Едино тело, един Дух, якоже и звани бысте во едином уповании звания

* Вероятно, следует читать: «...настоящий Израиль в рассеянии».

* Вероятно, следует читать: «...между старым обрядом и обрядом новым».

вашего» (Еф. 4, 4). Быть членом Тела Христова – в этом величайшая наша слава; здесь начало вечного сопребывания нашего в Боге со всеми братьями нашими во Христе. Если Господь Иисус Христос есть Глава, а мы члены Его, то, будучи причастниками Божественного естества, мы сопричастны и Его Божественной славы. «Аще ли же славится един уд, с ним радуются вси уди» (1 Кор. 12, 26); тем паче, если прославляется глава, с ней прославляется и все тело. Посему все, что совершилось во Христе, совершится и в нас, как Его членах. Его пресвятая душа, по разлучении с пречистым телом на кресте, не осталась во аде – не будут во аде и души верующих в Него, ибо Он имеет ключи неба и ада, отверзает и никтоже заключает. Воскрес из мертвых Он, Глава, – воскреснем и мы, Его члены. «Ядый Мою плоть, – говорит Он Сам, – и пийй Мою кровь имать живот, и Аз воскрешу его в последний день» (Ин. 6, 54). Вознесся на небо Он – вознесемся и мы, как члены Его: «...веруйте в Бога, – паки уверяет Он Сам, – и в Мя веруйте. В дому Отца Моего обители многи суть; аще ли же ни, рекл бых вам: иду уготовати место вам, и аще уготовлю место вам, паки прииду и поиму вы к Себе, да идеже есмь Аз, и вы будете» (Ин. 14, 1–3). Воссел на престоле Отца Своего Он – спосадит с Собой и нас: «Побеждающему дам сести со Мною на престоле Моем, якоже и Аз победих и седох со Отцем Моим на престоле Его» (Апок. 3, 21).

«Возлюбленнии, – говорит возлюбленный ученик Христов, – ныне... не у явится, что будем. Вемы же, яко, егда явится, подобни Ему будем, ибо узрим Его, якоже есть» (1 Ин 3, 2).

Да окрыляется дух наш мыслию об этой славе, ожидающей нас за гробом, в своем стремлении к небесному и вечному, в побеждении всех соблазнов, влекущих нас долу, в несении креста Христова, в благодатном и терпеливом перенесении всех скорбей и обстоятельств жизни! «Недостойны бо страсти нынешняго времени к хотящей славе открытися в нас» (Рим. 8, 18).

С другой стороны, «аще страждет един уд, с ним страждут вси уди» (1 Кор. 12, 26), тем паче состраждет ему глава. Итак, всему, что происходит с нами, сочувствует Сам Господь Иисус Христос, как Глава наша. Алчет и жаждет верующий – с ним алчет и жаждет Сам Господь: «Взалкахся бо, и не дасте Ми ясти, воздахся, и не напоисте Мене», – упрекает Он людей, жестокосердых к своим братьям. Заключен ли верующий в темнице или лежит на одре болезни – и Господь упрекает невнимательных к нему: «...в темнице бех и не приидосте ко Мне, болен и не посетисте Мене: ...понеже не сотвористе единому сих меньших, ни Мне сотвористе» (Мф. 25, 42–45).

Вот под какой высокою и крепкою защитою состоим мы, доколе пребываем членами Тела Христова! Что после этого может поколебать истинно верующего члена Церкви Христовой? Что может привести его в страх, малодушие, уныние и отчаяние? Угрожают опасности – угрожают не ему одному! «Не бойся, – говорит ему Господь, – Мой еси ты», «...призови Мя в день скорби твоя, и изму тя, и прославиши Мя» (Пс. 49, 15). Обуревают печаль и уныние? Он проливает пред Господом моление свое, печаль свою пред ним возвещает. Сретают оскорбления и обиды? «Мне отмщение, Аз воздам», – говорит ему Господь (Рим. 12, 19). Да будет мысль эта ангелом-хранителем и утешителем нашим во всех обстоятельствах и скорбях житейских! Что отраднее, как страдать с Господом? «Аще бо с Ним страждем, с Ним и прославимся»*.

С третьей стороны, если мы члены Тела Христова, то все от века благоугодившие Богу, все прославившиеся во Христе праведники, как члены того же Тела Христова, суть родные братья наши, которые любят нас, как меньших братьев своих, сочувствуют нашим нуждам, ведают наши немощи и готовы помочь нам всегда и во всем. Ибо таков порядок вещей и у нас на земле, что совершенный возрастом служит опорой для малолетнего, мудрый и опытный – для недалководного и неопытного, богатый – для бедного, сильный – для слабого. Может ли быть иначе в святом семействе Отца небесного, где царствует

* Переложение евангельской цитаты: «Понеже с Ним страждем, да и с Ним прославимся» (Рим. 8, 17).

любовь? в благородном царстве Господа Иисуса Христа, где положен основной закон: «Болий в вас да будет слуга»^{*}? где тот выше и почтеннее, кто более служит другим?

Будем же помнить, братие мои, всегда, что целое небо, все лики святых пророк и апостол, святых мучеников и преподобных, святителей и праведников готовы на помощь нам, от всего любящего сердца своего желают нам спасения, веселятся и радуются о нашем покаянии, скорбят и сетуют о наших прегрешениях: «аминь бо глаголю вам, – говорит Господь, – яко радость бывает на небеси о едином грешнице кающемся»^{*}.

Слава и благодарение Господу, призвавшему нас в Его святую Церковь. Но сколь велико сожаление о тех братиях наших, которые и к нашему народу принадлежат, и в нашего Господа Спасителя по-нашему же веруют, но отделяют себя от Церкви, не хотят быть в Церкви, не понимая действий ее предстоятелей и позволяя себе хульно порицать ее. Объятые гордым самомнением, они порицают поставленных Духом Святым пастырей и архипастырей за то только, что сии, найдя более правильными обряды греческие, и у себя ввели таковые. Удалившись от благодати Божией, многие из них измыслили лжепастырей, самочинно присваивающих себе звание строителей таинств Христовых, а многие измыслили и учение богопротивное, якобы и без иерархии и без святых таинств можно получить спасение. Скорбит Церковь о сих погибающих. Она вещает им: «Чада, забывшие меня, опомнитесь, подумайте, зачем вы покинули меня, вас любящую, чем вы обижены у меня; если вы хотите по-своему совершать крестное знамение, если книги нового издания не нравятся, держитесь своих, но не хулите тех, кои принимают исправленное, а в братском единении пользуйтесь всеми благодатными дарами: у Меня неоскудный источник благодати для верующих и пребывающих в любви».

Однако заблуждающиеся не внемлют сему гласу.

А вот что гласят учителя Церкви. Блаженный Августин учит: «Вне Церкви человек может иметь все, кроме спасения. Может иметь почести, может иметь таинства, может петь аллилуия, может иметь веру во имя Отца и Сына и Святого Духа и проповедовать ее; но нигде, кроме православной католической Церкви, не может найти спасения».

Он же: «Всякий, отделившийся от общения с Церковью, хотя бы жизнь его была достойна похвалы, за то одно беззаконие, что он отторгся от единения со Христом, не будет иметь жизни, но гнев Божий пребывает на нем».

Св. Иоанн Златоуст говорит: «Хочешь спастись? Пребывай в Церкви, и она не выдаст тебя. Церковь есть ограда: если ты внутри сей ограды, то тебя не тронет, а если выйдешь вон, то будешь похищен зверем. Не уклоняйся же Церкви: нет ничего в мире сильнее ее. Она твоя надежда, в ней твое спасение».

Св. священномученик Киприан, епископ Карфагенский, так учит о необходимости быть в единении с Церковью: «Как без корабля нельзя переплыть моря и достигнуть пристанища благодатного, так нельзя без повиновения учению православной Церкви достигнуть спасения душевного. Ее возлюби, как мать, ей повинуйся, и самое Слово Божие бойся толковать по-своему. Ей даны ключи разумения, и она одна – непогрешимая истолковательница его. Помни: кому Церковь не мать, тому Бог не отец!».

Братие христиане! Когда встретите таковых ослушников Церкви, с кротостью напоминайте им, какого дара они себя лишили. Все же мы не престанем молить Главу Церкви православной Господа Иисуса Христа, Спасителя нашего, да приведет Он Своєю благодатию и сих, заблуждающихся, в единение Церкви и тако соделает и их спасение. Аминь.

^{*} Переложение евангельской цитаты: «Болий же в вас да будет вам слуга» (Мф. 23, 11).

^{*} Вольное переложение евангельской цитаты: «Глаголю вам, яко тако радость будет на небеси о едином грешнице кающемся» (Лк. 15, 7).

КРАТКИЙ ОЧЕРК

сущности и внутренней истории Единоверия ввиду его столетнего существования.

1800 – 1900 гг.

Сущность Единоверия

До самого последнего времени в вопросе о сущности Единоверия господствовала такая спутанность понятий, что человеку, не посвященному в эту область знаний, в ней трудно было и разобраться. Разномыслие в воззрениях на Единоверие, констатированное в недавнее время на Казанском собрании архипастырей⁴, свойственно не только светским правительственным, но и многим духовным лицам. Первые вообще очень мало понимали во всем деле Единоверия, смешивая часто Единоверие с поповщинским расколом⁵; вторые же смотрели на последнее очень двусмысленно, видя в нем, если тоже не раскол, то, в крайнем случае, нечто отдельное от Православия⁶.

Но Единоверие никоим образом не должно смешивать с расколом, потому что между тем и другим лежит громадное различие, различие существенное.

Раскол старообрядства характеризуется тремя признаками, как препятствиями, удаляющими его от церковного общения: хулой на Православие⁷, неповиновением и противлением церковной иерархии и третьим, несущественным, – содержанием особых обрядов.

Рассматриваемое с точки зрения этих признаков, Единоверие сохраняет только последний признак, коим оно соприкасается с расколом внешним образом. Что же касается двух первых существенных признаков раскола старообрядства, то эти признаки, ставящие непреодолимое препятствие к общению с православной Церковью, в Единоверии уничтожены. Единоверцы не называют – за что были осуждены раскольники – новопечатные книги еретическими и растленными и не хулят исправленные при патриархе Никоне обряды. Они не уничтожают архиерейский чин и сан, не возмущаются против православного архипастырства и не говорят, что «церкви не церкви, архиереи не архиереи, священники не священники». Единоверцы, наоборот, признают православную Церковь святой и с исправленными обрядами и книгами, вступают в послушание православной иерархии. То, что наиболее было осуждено Собором 1667 года в раскольниках, их отчуждение от Церкви и хульное, мятежное против нее расположение, в Единоверии отсутствует.

Итак, Единоверие не есть раскол. Правда, у Единоверия с расколом есть сходство, но это сходство внешнее; притом употребление им старых, одинаковых с последним, обрядов и книг при общении с Церковью освобождается: 1) как от клятвенного осуждения, 2) так и от безусловного законодательного запрещения.

1). Соборная клятва, осуждая противников Церкви и Собора 1666 года, касалась также и употребления старых обрядов, как оружия противления и вражды против Церкви и ее архипастырства. Нет сомнения, что ветхозаветные обряды установлены самим Богом, и однако же Сам Бог иногда порицал и отвергал эти обряды за дух противления и суеверия их держателей (Ис. 1, 2): «...кадило мерзости ми есть, – говорит Он устами пророка Исаяи. – Новомесячий ваших и суббот и дне великаго не потерплю; поста и праздности, и новомесячий ваших и праздников ваших ненавидит душа Моя» (Ис. 1, 13–14).

Бог здесь осуждал и отвергал установленные Им Самим обряды за то, что евреи, содержа их верно, но внешне, но суеверно, удалялись от Бога, не исполняли важнейших заповедей Его. Осуждение и кара падали на внешние предметы за злоупотребление этими предметами со стороны людей. Точно так же и соборная клятва 1667 г. осуждала содержание старых обрядов за злоупотребление ими со стороны их держателей, за противление последних Церкви... поводом которому и орудием послужило употребление этих обрядов.

Не будь злоупотребления старыми обрядами, Собор не осудил бы за их содержание. Поэтому, когда некоторые из старообрядцев обратились к Св. Синоду с просьбой позволить в единении с Церковью и в повиновении ей употреблять любимые ими старые обряды – православная церковная власть решительно могла «признать сии обряды не содержащими, по своему существу, что-либо противное Православию»⁸. «Не должно уже было связывать руки того, кто, освободившись от злобы, стремился ко всему доброму» (Иоанн Златоуст. «Беседы на Евангелие от Матфея», 39).

Что одни и те же предметы, раз осужденные с клятвой, в другой раз могли быть опять благословенными вследствие правильного уже отношения к ним людей – это можно показать на многих примерах как ветхозаветной, так и новозаветной Церкви.

Яркий пример понятного клятвенного осуждения на Соборе 1667 г. и возможного после него благословения старых обрядов в Единоверии заключается в библейском змее, в образе которого Самим Богом сначала проклят древний искуситель рода человеческого (Быт. 3, 14), а потом предызображен Вечный Искупитель всех людей (Числ. 21, 4–9); в медном змее, послужившем для израильтян предметом суеверного почитания, сокрушенном за то Езекией, благочестивым царем, сотворившим «правое пред очима Господними» (4 Цар. 18, 3), но и после олицетворения его грубым идолом и сокрушения Самим Сыном Божиим напоследок дней сих представленном в знамение Своего распятия и вечной жизни верующих в Него (Ин. 3, 14-15).

2) По представленному примеру благословенное употребление в Единоверии старых обрядов *законно и после клятвенного осуждения*. Но при свете других примеров новозаветной Церкви благословение единоверцам употреблять старые обряды *понятно и после законодательного клятвенного запрещения на Соборе 1667 года*.

Каждый собор, являясь судилищем, был в то же время и законодательным собранием, установителем правил и законов для предотвращения раздоров в церковной жизни⁹. Собор 1667 года, явившись верховным судьей современных ему расколуучителей, их единомышленников и в руках их старых обрядов¹⁰, утвердившим суд Собора 1666 года, издал также на будущее время законы.

Согласно со своим законодательным характером, соборное клятвенное изречение 13 мая 1667 года¹¹ не имело и не могло иметь в виду только определенных лиц; оно было обращено обще ко всякому чину православных христиан; обращено безлично ко всякому, кто, подлежа власти Собора, не подчинился бы определению после его издания. Поэтому оно и не налагает ни на кого никаких наказаний в прошедшем, что свойственно судебному приговору, а грозит лишь всем будущим его преслушникам, кто бы они ни были, безо всяких оттенков и оговорок. Клятва Собора 1667 г. налагалась не только на противников, но и на держателей старого обряда, не только за общее противление Церкви, но и за частное, выражавшееся в употреблении старых обрядов и чинов. Освобождение от клятв и общение с Церковью, по соборному узаконению 1667 года, полагалось только под условием отложения прежнего, старого обряда и усвоения новоисправленного. Единение с Церковью, чуждое раскола, по Собору, невозможно было при употреблении тех обрядов и чинов, с какими допущено «Единоверие».

Но то, что совершено сверх веры, хотя бы даже на вселенских соборах, то, по учению Церкви, может, не производя раскола и ереси, снова пересматриваться и обсуждаться или просто забываться без всяких соборных отменений¹². Таким образом и безусловное, с клятвой установленное запрещение старых обрядов на Соборе 1667 года при учреждении Единоверия беспрепятственно подлежало изменению и забвению, ввиду лучшего приобретения в единой вере.

Область веры и область обряда, которой занимался Собор 1667 г., в христианской Церкви всех времен, начиная с древних, всегда понимались как предметы, не тождественные по их существу, по их значению для спасения, по их отношению к залогоу Откровения и, наконец, по отношению к ним самой Церкви. Как лишь средство, служащее к выражению веры, как одежда последней (блж. Августин), как имеющая условную обязательность лишь

по мере действительных интересов христианства, обрядовая область, бывшая предметом рассуждения Собора 1667 года, имела пределы в достижении единообразия.

По учению Слова Божия (1 Тим. 3, 3–4; 1 Кор. 8, 8–13), по наставлению священномученика Киприана (письма к Квинту 50, 43), по взгляду блж. Августина и других отцов и учителей Церкви, началом обрядовых изменений должна быть действительная польза их, хотя бы даже в ущерб последовательности. Такое начало многократно было применяемо Церковью на деле: всякий порядок в обрядовой области соизмерялся и ценился с точки зрения того, насколько он был полезным порядком.

Это начало, например, проглядывает в 21-м и 23-м правилах Антиохийского Собора, в 15-м Лаодикийского, в 12-м и 13-м правилах Трулльского Вселенского. А правило 29-е этого Собора дает пример даже того, как полезное в одно время может быть не признано таковым в другое. Правило же 15-е I Вселенского Собора представляет сверх того даже еще то, как полезное в одно время может быть не признано таковым в другое время и без нового соборного постановления. Примером фактической отмены обрядовых постановлений ввиду отсутствия пользы, ради которой были установлены, являются также: 59-е правило святых апостол, 20-е – VI Вселенского Собора, 11-е – Сардикийского Собора, 44-е – Карфагенского и др.

Эти и подобные им каноны, не действующие в современной церковной жизни, отменены не соборами, а, так сказать, самую природою вещей, жизнью Церкви, конечно, не по усмотрению частных лиц, не могущих изменять соборные постановления и забывать их, а по попущению той же церковной власти – постепенно и незаметно, с изменением условий, вызвавших правила. И такая отмена касалась не каких-нибудь исключительных определений, которые по самой редкости обрекаются на редкость применения – то, что исключительно, то «не закон для Церкви», не пример Единоверию; нет, впоследствии нарушавшееся в свое время было предназначаемо без всяких условий считаться и быть постоянной нормой действия – нормой, ограниченной от будущего нарушения даже строгим запрещением, отлучением и анафемой.

Так, например, потеряли значение, хотя никогда, никаким собором не отменялись, страшные прещения Халкидонского Вселенского Собора, предающего 2-м и 7-м правилами анафеме тех, которые служат посредниками при рукоположении кого-либо за деньги, а также монахов и клириков, вступающих в воинскую службу и нераскаивающихся.

Потеряли также значение, хотя никаким собором не отмененные, клятвы Гангрского Собора, ограждавшие его правила, косвенно связанные с догматами веры.

По поводу тех и других означенных клятв в свое время входил в обстоятельное рассуждение «искуснейший толковник правил»¹³ Вальсамон. В своем рассуждении толковник приводит весьма знаменательные для нас слова Златоуста касательно употребления клятвы. «Златый по языку, учитель Вселенная, заповедуя не предавать анафеме верного человека, говорит буквально следующее: что означает это слово анафема, которое ты говоришь, как не то, что этот должен быть предан диаволу и уже не иметь места спасения, должен быть чужд Христу? И кто ты? Это дело власти и великой силы, ибо тогда сядет Царь и поставит овцы одесную, а козлища ошуюю. Итак, зачем ты принял на себя такое достоинство? Апостол только в двух местах по необходимости сказал это слово: но он неопределительным образом употребил его, сказав в послании к Коринфянам: “Аще кто не любит Господа Иисуса Христа, да будет проклят” (1 Кор. 16, 22) и “Аще кто вам благовестит паче, еже приясте, анафема да будет” (Гал. 1, 9). Итак, что? Чего никто из приявших власть не сделал, кроме одного, который приял это, – дерзаешь делать ты, вопреки Владычней заповеди, и принимаешь на себя суд царя? Учи в кротости. По этой-то, как кажется, причине остается без действия и синодальное определение, бывшее в царствование порфирородного Константина и в служение патриарха Алексея, о том, чтобы предавать анафеме изменников и возмутителей и поднимающих оружие против царя и употребляющих насилие. Но должно ли написанное великим отцом и учителем нашим Златоустом иметь более силы, чем

определенное Халкидонским Собором и Гангрским, об этом скажут, конечно, те, которые имеют власть разрешать подобные вопросы»¹⁴.

Вальсамон не решался прямо утверждать, что клятвы соборов не имеют полного значения, хотя никем не снятые. Но впоследствии другой толковник правил, «преподобный во иеромонасах Матвей» (Властарь, XIV в.), прямо уже заявлял, что нужно более «держаться великаго отца Златоуста, неже яже четвертаго собора, и иже в Гангре»¹⁵, т. е. спокойно взирать на бездействие соборных правил с клятвами, хотя и не отмененных соборами.

В этом бездействии, в этой фактической отмене церковных правил, соединенных даже с клятвами, действительно, нет никакого знака повреждения Христовой Церкви. Это случилось в святой древности и мирилось с праведностью людей, которых Бог прославил нетлением даже тела.

Примером первого может служить введенный во избежание соблазна, *ради пользы*, древней практикой способ принятия мирянами Евхаристии через лжицу, несмотря на вселенское, под угрозой отлучения, требование принимать святое Причастие прямо непосредственно в уста¹⁶. А иллюстрацией второму является факт посольства преподобным Сергием двух монахов на войну, вопреки клятве 7-го правила Халкидонского Вселенского Собора.

Фактическая отмена канонов, огражденных клятвами, допускаемая в древности ради пользы и во избежание соблазна, как выражались толковники¹⁷, мирившаяся со святостью, могла быть допустимой и в недавнее время Христовой Церкви. Церковь «никогда не стареет, но присно юнеется»¹⁸. Полномочия Церкви, данные ей апостолами, не могли уменьшиться с течением времени. Какие она имела права тысячу лет тому назад, такие имеет и теперь и будет иметь всегда.

Употребление в Единоверии старых обрядов после соборного запрещения явилось, правда, недавнишним применением, но всегдашнего, можно сказать, церковного закона изменяемости обрядовых постановлений в соответствии с наличными потребностями верующих.

Благословенное содержание Единоверием старых обрядов без соборного разрешения стояло и стоит на началах именно той отмены обрядовых церковных запрещений, которая всегда совершалась *de facto*, сама собой, с течением времени, когда «полезное» из обрядовой области начинало, под влиянием изменившихся условий, полагаться в другом.

Благословенное употребление старых обрядов в Русской Церкви сделало великое дело в домостроительстве спасения людей.

Оно было важно потому, что очень многие после прещений Московского Собора 1667 года начали смотреть на обряды как на догматы, приходя к той мысли, что неизменность веры состоит в неизменности исправленных (если то были православные)¹⁹ или старых (если то были староверцы) книг.

Это религиозное воззрение грозило чрезвычайной опасностью Русской Церкви: в нем крылась основа современной неподвижности русской церковной жизни. Это во-первых.

Во-вторых, единоверческое употребление старых обрядов *стало полезным, а потому возможным*, несмотря на запрещение и клятву Собора 1667 г., главным образом ввиду того, что оно ввело в недра Христовой Церкви многих достойных того людей. Если бы русская церковная власть, не допуская изменений в обрядовых постановлениях Собора 1667 года, не приняла правил Единоверия, то она принесла бы ту пользу верующим, которой уже не существовало.

Исправление и очищение обрядов было и теперь есть священная обязанность предстоятелей Церкви. Но как ни значительна правильность обряда, принятого Русской Церковью в 1667 году, коль скоро польза от этого несравненно менее значительна – во имя Христовой Церкви не было причин оттеснять от общения с ней людей, одинаково с прочими ее членами верующих во Христа, но течением истории не расположенных следовать исправленным чинам церковно-богослужебного последования. Истинный успех всякого исправления одерживается в совести и разумении людей, а не против их совести и вопреки

их разумению. В обрядовой области, по мысли св. Василия Великого, – как известно, во многих отношениях сторонника церковного благолепия, – «нужно сообразоваться со слабостью самых слабых, и все сообразовать с их немощью и с правами их разума».

Единоверческое употребление старых обрядов и чинов в своем существе восстанавливало истину церковного разумения, допускало, ввиду отсутствия прежней пользы, запрещенную на Соборе 1667 г. обрядовую разность. Оно являлось противодействием расколу и во всяком случае уже не расколом, – подтверждением различия между главным и второстепенным, догматом и обрядом, между необходимым и случайным; подтверждением проходящего через церковную историю закона фактической отмены соборных обрядовых – даже безусловных – постановлений, свидетельствующей о заботе православной власти о соответствии их наличным потребностям и пользе верующих, живущих в постоянно (но, конечно, не в противность воле Провидения) изменяющихся внешних условиях.

Внутренняя история Единоверия

Изложенное до сих пор отношение Единоверия к расколу, его существенное с ним различие, составляет *отрицательную* сторону в характеристике Единоверия, которую вопрос о его сущности не исчерпывается. У Единоверия есть еще другая, *положительная сторона* – это его отношение к Православию. *Единоверие и Православие, соединенные единством веры, священноначалия и таинств, составляют в существе одну Церковь, несмотря на разность в обрядах.*

В сказанной ныне речи перед молебном мною было раскрыто это *тождество* Единоверия с Православием.

Поэтому сейчас на очереди тот же вопрос: *как это Единоверие и Православие, равные по существу, встали все-таки в ненормальные отношения, заключившие Единоверие в рамки, служащие и до сих пор причиной отрицательного отношения к его идее.*

Благодаря историческим прецедентам отношений между старыми и новоисправленными обрядами, Единоверие было тепличным растением, не имеющим большого и правильного роста. Ввиду неблагоприятного стечения обстоятельств, Единоверие, равноправное по существу Православию, получает не согласное с общим началом положение в Церкви.

Единоверие, оставаясь при своих обрядах, [будучи] допущенное к общению с Церковью на тех же основаниях, на которых Церковь постоянно, везде и всегда допускала в свое общение содержащих местные обряды, ставится в стеснительное ограничение, вызываемое не его сущностью, но условиями: 1) возникновения, 2) существования до 1800 года под именем «согласия», 3) теоретического, в 1800 году, а после 1800 г. – 4) практического урегулирования.

I

Возникновение Единоверия

Первый человек, в голове которого зачаточно зародилась мысль *об условном единении старообрядцев с Церковью*, был патриарх Никон – сам виновник книжного исправления, произведшего раскол так называемого старообрядства. Ревностный поборник обрядового единообразия позволял первому и главному вождю появившегося тогда раздора – старцу Григорию (Иоанну) Неронову – совершать Богослужение по старопечатным Служебникам²⁰ и Требникам²¹. Патриарх Никон, после того как Неронов покорился церковной власти и воссоединился с Церковью, готов был делать ему всякое снисхождение²². Он, желая привлечь Неронова в ограду Христовой Церкви, благословлял сугубить аллилуия даже в Успенском соборе, при своем там присутствии, до самого отъезда старца из Москвы²³.

Таким дозволением и при таких условиях патриарх Никон, очевидно, показывал *возможность* единения старообрядцев с православною Церковью на любезных им обрядах. Эту возможность он считал *вполне осуществимой*. После собрания с Востока и из разных монастырей России рукописей и древних книг и книжного исправления патриарх Никон, по

отречении патриаршества, издал Часословы, где известные спорные места Символа Веры напечатаны по-старообрядчески: «...и во единого Господа Иисуса Христа... рожденна, а не сотворенна... Его же царствию несть конца. И в Духа Святого Господа истинного и животворящего»²⁴. В этих Часословах, печатанных в Иверском монастыре в 1658 году²⁵, положено также и сугубить аллилуйя.

Итак, при начале раскола зародилась первая мысль об условном единении старообрядцев с православною Церковью! На первых порах появления раскола представители Православия уже подвергали рассмотрению вопрос о принятии старообрядцев в православную Церковь, с дозволением содержать употребляемые ими обряды.

Присоединение Неронова к православной Церкви с сохранением некоторых особых обрядов и служением по старопечатным книгам было не единственным явлением во второй половине XVII века и первой половине XVIII столетия.

Из жития Суздальского митрополита Илариона* видно, что во второй половине XVII века были некоторые из православных, которые, хотя с недоверием встретили новоисправленные книги, напечатанные при патриархе Никоне, но вскоре начали смотреть и на новые, и на старопечатные книги одинаково и совершать церковные службы как по тем, так и по другим²⁶.

Из документов, сохранившихся в Астраханской духовной консистории, видно, что терские казаки почти до половины XVIII века пребывали в единении с православною Церковью и подчинении Астраханскому епископу, держась в то же время двуперстия и некоторых других обрядов по старопечатным книгам²⁷.

С мыслью о примирении старообрядцев с Церковью на старопечатных книгах встречаются, далее, в самом начале прошедшего столетия. Встречают ее у старообрядца, как самостоятельную мысль последнего, именно в известном для истории вопросе старообрядца Филарета, предложенном миссионеру Исаакию. На вопрос Филарета, можно ли иметь законно-освященную церковь, в которой служба отправлялась бы по старопечатным книгам, Исаакий дал утвердительный ответ, приведший первого к Церкви, что видно из истории раскола XVIII столетия²⁸.

Дальнейший случай, свидетельствующий о существовании условного примирения старообрядцев с Русской Церковью раньше официального приложения его к делу, относится к 80-м годам прошлого столетия (XVIII-го. – *Ред.*). Состоял он в следующем. В 1780-х годах с ходатайством о даровании старообрядцам права совершать Богослужение по старопечатным книгам обращались к местной епархиальной власти старообрядцы, вышедшие из Молдавии и жившие в Елизаветградском уезде, в селении Знаменка; и это ходатайство их, как не возбуждавшее никакого сомнения, немедленно исполнил, даже не входя в предварительные сношения с Синодом, известный своими полемическими против раскола трудами архиепископ Никифор Феотоки*²⁹.

* *Иларион* (Иван Ананьевич; 1632–14.12.1708) – митрополит Суздальский и Юрьевский (с 1682); сын нижегородского священника, постригся в монашество 22-х лет от роду, после уединения во Флорищевой Успенской пустыни (Владимирской губ.) сделался известным патриарху Никону, к которому примкнул в деле исправления книг; явился первым строителем пустыни, привлек многочисленную братию, которая прославилась подвигами духовного благочестия. Слава о подвижничестве Илариона привлекла царя Феодора Алексеевича, который дважды посетил пустынь, приказал построить в ней церковь, он же назначил Илариона архиепископом Суздальским. При венчании второго брака царя Суздальский Владыка получил белый клобук и сан митрополита. В этом сане заявил себя неусыпными заботами о бедных, об исправлении нравов клира и паствы, о церковном благочинии. В последние годы жизни ослеп, но оставался на кафедре по воле Государя Петра I. Погребен в суздальском соборе.

* *Никифор* (Феотоки Николай; 1731–31.05.1800) – архиепископ Славянский и Херсонский (6.08.1779–28.11.1786); ученый грек, родом из города Корфу; его называли «отцом положительных наук возрождающейся Греции» и одним из двух «предтеч умственного и политического пробуждения Греции»; прославился как проповедник в Константинополе, в Россию прибыл в 1776 по приглашению выдающегося богослова новой Греции Евгения Булгариса, архиепископа Словенского и Херсонского; с 1779 архиепископ Славянский, с 1786 – Астраханский и Ставропольский; с 16.04.1792 на покое, настоятель Московского Данилова монастыря; автор многочисленных трудов по физике, математике, а также богословию на греческом языке, на русском написаны:

Последний не только благословил условное единение старообрядцев с Церковью, но и изложил, с замечательною для того времени полнотою, важнейшие основания его существования, имея в этом деле мудрых предшественников в лице преосвященных Димитрия Новгородского* и Гедеоны Псковского*. Означенные архипастыри в свое время (1762 г.), ввиду запроса Императрицы Екатерины II, тоже считали *возможным* и, после приведенных ими доказательств, *дозволительным* существование того учреждения, которое существует ныне под именем Единоверия³⁰.

Факт такого *редкого* в продолжение с лишком целой сотни лет и притом *частного* применения в церковной жизни возможности примирения старообрядчества с Православием объясняется тогдашними взаимными отношениями раскола и церковно-правительственной власти. *Эти взаимоотношения постоянно тормозили дело условного воссоединения старообрядцев с православной Церковью, ставя его в неопределенное положение.*

Одну из главных причин неопределенного положения условного единения старообрядцев с Церковью за описываемое время, имевших влияние на будущее, видят в самих мерах, какие употреблялись для уничтожения раскола. Взгляд верный. Меры по прекращению раскола, которые практиковались до конца царствования Императрицы Елизаветы, метко названы у одного писателя конца прошедшего столетия «едкими строгостей пластырями». Раскол преследовали юридическими и полицейскими мерами, но не думали заменить их для народа правильным умственным и религиозно-нравственным образованием и удовлетворением потребностей свободной жизни и развития во всех сферах, и прежде всего в церковной. Мало заботились о его условном примирении с Церковью. Обращение церковной власти в борьбе с неисправленными обрядами к содействию меча светской власти дискредитировало в большой степени православную Церковь и ее представителей в глазах раскольников, даже расположенных к единению. Ввиду этого, положение духовенства исключало возможность нравственного просветительного влияния его на раскол, а в соединении с фактом устранения из состава иерархии великоруссов, которые должны были уступить место малороссам – «обливанцам», окончательно подрывало в глазах раскольников всякий авторитет Церкви и основательность условного примирения с ней на старых обрядах.

Резкие нападки раскола на Церковь, при строгих мерах правительства, парализовали даже такой примирительный мотив определенного единения старообрядцев с Церковью, как искание «древлеправославного» архиерея. Последний во всей своей благодетельной силе проявляется только в конце царствования гуманной Императрицы Екатерины II.

Мысль, что старообрядство не есть истинная Церковь, так как не имеет трехчинной иерархии, с самого начала тяготила совесть отделившихся от Церкви, и поповщинская секта со своими беглыми попами не могла успокоиться на положении, созданном ею самой, что она будто есть истинная Церковь. Истые ревнители старины крайне смущались

«Четыре слова о монахине» (М., 1809), «Окружное послание к старообрядцам Херсонской епархии», «Ответы на соловецкую челобитную раскольников», «Ответы на вопросы иргизских раскольников и рассуждение о св. мире» (М., 1800; 5-е изд. М., 1834).

* *Димитрий* (Сеченов; 1708–14.12.1767) – архиепископ (с 22.10.1757), затем митрополит (с 8.10.1762) Новгородский и Великолуцкий. Воспитанник Московской славяно-греко-латинской академии; известный миссионер, с 1740, в сане архимандрита, – глава миссии, отправленной в поволжские губернии, где обратил в христианство более 17000 язычников и магометан; обратил в христианство более 50000 инородцев в Нижегородской епархии, которой управлял в 1742–1748; затем на покое; в 1752 назначен епископом Рязанским и вызван в С.-Петербург для присутствия в Синоде; с 1757 архиепископ Новгородский; в 1762 совершил чин коронации императрицы Екатерины II, которою возведен в сан митрополита; известный церковно-государственный деятель: в период секуляризации монастырских имуществ, председательствуя в Синоде, решительно поддержал точку зрения светской власти; участник суда над митрополитом Ростовским Арсением (Мацевичем); в 1767 назначен депутатом от духовенства в комиссию для составления нового Уложения; видный проповедник.

* *Гедеоны* (Криновский; 1726–22.06.1763) – епископ Псковский, Изборский и Нарвский (рукоположен 7.10.1761); был известен как знаменитый придворный проповедник, затем епископ и член Св. Синода; первым стал употреблять в проповедях народный русский язык (изданы в Москве в 1754–1759).

сомнительным положением поповщины. Они справедливо замечали ее последователям, что епископ составляет первую единицу в счете, без которой не может быть второго числа; что епископ по отношению к священству есть то же, что солнце по отношению к луне, которая светит заимствованным светом; что у поповцев, поэтому, нет собственной главы, а есть только чужая (епископы еретические), которая «како может иному трупу жизнь дати»³¹. Грамотные из старообрядцев, люди, всю жизнь сидевшие над свято-чтимыми книгами, рано или поздно дочитывались, что *без епископа Церковь не Церковь, а самочинное сборище*³². Они приходили в смятение от многих слов Писания³³ и относительно себя говорили: «У нас нет епископа, стало быть, нет спасения».

Недостатки поповщины, не имевшей у себя ни таинства рукоположения, ни тайны миропомазания, так были очевидны, что сами сектанты не могли не сознавать их и требовали относительно своего религиозного положения доказательств от Священного Писания и правил святых Соборов и святых отец.

«Кто ны воздвигнет, долу лежащих? – зывали некогда из глубины души последователи диаконского согласия. – Где образование горняго Сиона (т.е. Церкви)? Камо скрыся от нас райская доброта? Где зайде от очей наших красота матери нашей? Где витает родшая нас? Где пребываеши питавшая ны? Несть руководящаго, несть пекущагося о пользе общей! Неполадствует наша страна»³⁴.

Но вместо того, чтобы для восполнения недостатков своей иерархии идти прямым путем воссоединения с православной Церковью, душимые враждою к Церкви долго еще продолжали пробавляться бегствующими священниками. Побуждаемые соблазнительным поведением последних к поискам древлеправославного архиерейства, они, ввиду строгости правительства и недоверчивого отношения к ним церковной власти, шли к решению этого вопроса прочь от Русской Церкви.

Факторы, постоянно двигавшие раскол в ограду Церкви, – сознание старообрядцами неудовлетворительности своего положения и поиски древлеправославного архиерейства у себя дома, в Русской Церкви, – обострялись только по мере смягчения правительственных отношений к держателям старых обрядов!

II

Единоверие под именем согласия

Массовые обращения старообрядцев к Церкви на более определенных условиях начались со времен Императрицы Екатерины II, изменившей правительственное отношение к расколу в сторону снисходительности.

Местом, откуда впервые поднялось спасительное движение к примирению с Церковью, было Стародубье (Черниговская губерния), частнее – Успенский монастырь на р. Каменке, с известным в тогдашнем старообрядческом мире настоятелем иноком Никодимом.

По мере дарования старообрядцам общественных и гражданских прав и снисходительного отношения к ним духовной власти, мало-помалу смягчалась и заскорузлая ненависть раскольников к русскому правительству и православной Церкви. Особенно это следует сказать о лучших представителях старообрядства. В душах последних сильно заговорило теперь сознание несостоятельности раскола, так поразительно проявившей себя в разделении на многочисленные толки, и вместе с тем стремление выйти из фальшивого положения и возобновить целостность, единство старообрядчества, даровав ему «древлеправославного епископа».

На первых порах, когда дух вражды к Русской Церкви был еще слишком силен у старообрядцев, они старались достать епископа где-нибудь подальше от России – в Греции, хотя бы и обманом. Теперь же не то. Часть благомыслящих старообрядцев во главе с упомянутым иноком Никодимом решает уже «прямо» просить себе епископа – и не в Греции, а в России, у русской православной иерархии.

В такой мысли старец Никодим особенно укрепился в 1781 году. В этом году ему пришлось быть у наместника Малороссии Румянцева-Задунайского. Во время беседы о положении раскола и его отношении к Церкви граф коснулся необходимости епископства и подал Никодиму мысль искать старообрядцам архиерея открытым законным путем – просить Императрицу и Св. Синод об определении к ним особого епископа, и таким образом воссоединиться с Православием, обещая при этом и свое личное ходатайство пред Государыней и Св. Синодом. Никодим со всею своей энергией ухватился за идею наместника и стал подготавливать к тому остальных старообрядцев. Мало этого, он поручил отправлявшемуся в 1781 году в Петербург иноку Рождественского монастыря Герасиму (Князеву) обратиться к членам Синода за наставлением, как им – старообрядцам – приступить к исполнению своего предприятия и быть под «паствою архипастыря, с тем чтобы неотложно храниму быть у них древлероссийския Церкви чиносодержанию по старопечатным книгам, с отложением поречения-ж и клятв на то чиносодержание, о чем в новоизданных книгах явственно показуется»³⁵.

В Петербурге, на радость Никодима, митрополит Гавриил*, архиепископ Иннокентий* и князь Петемкин обещали оказать старообрядцам «отеческое милосердие». Они выражали Герасиму надежду, что благочестивое намерение старообрядцев не останется втуне и что святая Церковь, по материнскому благоволению к бывшим своим чадам, снизойдет к их слабости и даст им священников или епископа, судя по числу обращения в слободах³⁶. Обнадеженный обещанием представителей Православия, Никодим, имея доверенность 1.500 человек, в 1783 году подал в Св. Синод прошение в 12 пунктах, где изложил условия своего присоединения к Церкви³⁷. Главных условий было три: 1) чтобы разрешены были поречения и клятвы на старые обряды; 2) чтобы дозволено было Богослужение по старопечатным книгам и 3) чтобы им прислан был хорепископ, который, состоя в непосредственном ведении Синода, управлял бы делами всех российских старообрядцев.

В то время, когда старорусские старообрядцы, руководимые иноком Никодимом, обратились со смиренной просьбой о присоединении их к Российской православной Церкви и о даче им старообрядческого епископа, в руках православной власти *существовал* способ умиротворения старообрядцев – это общение одного обрядства с другим обрядством. Сначала это общение обрядства с обрядством было самое неопределенное. Потом, по мере смягчения строгих взглядов полемистов на старые обряды, оно к концу XVIII века уясняется. Ввиду сочинений вроде «Увещения» митрополита Платона (изд. 1765 г.)*,

* *Гавриил* (Петров Петр Петрович; 1730–1801) – архиепископ (с 22.09.1770), затем митрополит (с 22.10.1783) Санкт-Петербургский и Новгородский (до 1775 именовался Санкт-Петербургским и Ревельским), бывший епископ Тверской и Кашинский (рукоположен 6.12.1763); 16.12.1799 смещен со столичной кафедры за отказ принять католический мальтийский крест, переименован в митрополита Новгородского и Олонецкого, а в 1800 уволен на покой; содействовал изданию «Добротолубия» в русском переводе (М., 1793); духовный писатель, среди его сочинений: Толкования на соборные послания. М., 1794; Краткое христианское нравоучение. М., 1769, 1770; О служении и чиноположениях церкви. СПб., 1792.

* *Иннокентий* (Нечаев; 1722–24.01.1799) – епископ Псковский и Рижский с 4.10.1763 (до 1765 именовался Псковский, Изборский и Нарвский), затем архиепископ (с 22.09.1770) и член Св. Синода; воспитанник, затем профессор и префект Московской славяно-греко-латинской академии, архимандрит и наместник Троице-Сергиевой лавры; 23.02.1763 рукоположен во епископа Кексгольмского и Ладожского, викария Новгородской епархии, с 28.05.1763 – епископ Тверской и Кашинский, затем на Псковской кафедре; один из выдающихся архиереев в царствование Екатерины II, по поручению которой пересматривал положение о духовно-учебных заведениях и составил замечания на ее «Наказ»; по званию члена Российской академии принимал деятельное участие в трудах по составлению академического словопроизводного «Словаря», участвовал в обсуждении плана «Толкового словаря славяно-русского языка»; духовный писатель, среди его сочинений: «Наставление священнику» (СПб., 1793 и 1796), «Чин исповеди для детей» (СПб., 1769–1793), а также проповеди и письма; с 9.10.1798 на покое.

* Имеется в виду сочинение: Платон (Левшин), митр. Увещание к старообрядцам. 1765; след. изд. СПб., 1785; то же: От православной католической Восточной Церкви Христовой увещание к бывшим чадам своим ныне недугом раскола немощствующим // Платон (Левшин), митр. Полное собрание сочинений. М., 1913. Т. 2. С. 419–464.

присоединяющиеся старообрядцы сохраняют свои обряды, а примирение с Церковью обставляют более или менее достойными условиями. В 80 годах XVIII в. *возможность общения* обрядств, одного с другим, предстоятелям Русской Церкви *предносилась даже в двояком виде*: во-первых, в даровании старообрядству законной, самостоятельной иерархии, о которой просили стародубские старообрядцы, или, во-вторых, в простом присоединении старообрядства к Православию, первого ко второму, под единым иерархическим чиномачалием так, чтобы оба обряда, старообрядческий и господствующий, не поглощая, не подавляя один другого, одинаково употреблялись на практике Российской Церкви. При этой свободе старообрядцам, соединяющимся с православной господствующей Церковью, очевидно, открывалась возможность не только составлять отдельные приходы, но и поодиночке удовлетворять свою ревность к старому обряду в тех церквях, кои удержали исправленный господствующий обряд.

Но первый вид осуществления давно зарожженной возможности общения старообрядства с Православием не был приведен в исполнение. Благодаря вмешательству князя Потемкина, он неестественно перешел во второй, прежде своего времени.

Обещавшись вместе с прочими дать стародубцам епископа, князь Потемкин, ввиду некоторых канонических противоречий, соединил Никодимов проект о даровании старообрядцам архиерея со своим проектом переселения просителей в Новороссию. При задуманном переселении тогдашнему решителю судеб России Никодимовы стремления представлялись более удобоисполнимыми. При переселении старообрядцам пришлось бы дать епископа только на одно место, а не на всю Россию, как это выходило по прошению старообрядцев (6-й пункт). Потом, при оседании на одном месте, старообрядцы, по мнению Потемкина, имели бы право просить себе не хореепископа, отмененного соборами, а настоящего епархиального архиерея. При таком взгляде Потемкина на дело присоединения стародубцев понятны все его замечания на их прошение³⁸.

Старообрядцы при жизни Никодима, может быть, сумели бы представить светскому правительству неудобство исполнения их ходатайства через переселение в Новороссию. Но, на их горе, иннок Никодим 12 мая 1784 года неожиданно скончался: после него они не могли докончить проекта о воссоединении старообрядцев с Церковью при даровании им особого епископа. Без него у них не хватило мужества переселиться в Новороссию, чтобы пользоваться плодами двух проектов: Никодима и Потемкина. Они просто решили: не соединять их. Отказавшись от Потемкинского проекта, они отстали от Никодимовского ходатайства. Не желая переселяться в Таврический край, стародубцы после смерти Никодима поставили дело примирения на новую почву. *В 1787 году они подали в Синод прошение с 10 пунктами, в которых уже не было помину об особом старообрядческом епископе: просили одних священников, которые и были присланы в 1788 году.*

Из Стародубья согласие стало распространяться в разные стороны. В 1788 году оно появляется в Елизаветграде, в 1791 – в Троицкой слободе на р. Днестре, а в 1794 – в г. Перми. В 1797 году согласие обнаруживается в г. Казани, а в следующем, 1798, – в гор. Александрии, в Иркутской области, в Твери, Торжке Тверской епархии, в Нижнем Новгороде, Петербурге и, наконец, в 1800 г. на Москве.

Но, как и следовало ожидать, ввиду неуспеха Никодимова проекта, а отсюда большого соблазна по поводу неудач старообрядцев, рост «согласия» нельзя было назвать блестящим. После неудачи Никодима обращения к «согласию» шли более на психологической почве. Если рассматривать те приобретения, какие сделало «согласие» до 1800 года, то оказывается, что они вполне соответствовали давнишним отношениям старообрядцев различных местностей России к православной Церкви.

В Стародубье и Новороссии, населенной возвратившимися из-за рубежа старообрядцами, «согласие» находило лучший прием, нежели на Иргизе, на Дону, около Керженца и Москве. Казань представила исключение, а нижегородские и московские согласники заявили себя внешним сближением с Церковью.

Казанское Единоверие получило начало в сентябре 1797 года. В Татарской слободе, около оз. Кабана, находилась «стоящая в праздности» во имя свв. 4-х Евангелистов церковь, которую архиепископ Казанский Амвросий*, по просьбе старообрядцев, и представил в их распоряжение. В настоятели, по избранию старообрядцев, был определен священник Екатерининской церкви Адмиралтейской слободы того же города Архип Андреев, с дозволением ему совершать Богослужение по старопечатным книгам. Казанские единоверцы выговорили себе и то, чтобы их священник зависел *непосредственно* от самого архиепископа.

В Нижнем Новгороде Единоверие утвердилось в 1798 году. По поводу ходатайства тамошних старообрядцев о присоединении к Церкви на просимых условиях 12 марта 1798 г. состоялся Именной Императорский Указ Св. Синоду. В этом указе говорилось: «Разсмотрев доклад, поднесенный от Синода по представлению в оный епископа нижегородского, повелеваем жительствовавшим в тамошней епархии старообрядцам позволить иметь у себя церковь и особенных священников, рукоположенных от епархиального архиерея, для отправления службы Божией по старопечатным книгам, сходственно с представлением помянутого епископа, которого собственному усмотрению предоставить исправление тех священников, в случае каких-либо учиненных ими преступлений духовной епитимии подлежащих. На сем основании Синод может равномерное дозволение давать и по другим епархиям, когда из оных вступать будут впредь подобныя о старообрядцах представления или прошения»³⁹.

Преосвященный Павел*, при котором состоялось присоединение нижегородских старообрядцев к Церкви, сделал ошибку, внесши в число условий единения непринятие в Единоверие так называемых незаписанных в раскол старообрядцев. Запрещение принятия их являлось равносильным удалению их от Церкви самою же Церковью. Лучше и полезнее было бы для Церкви иметь старообрядцев единоверцами, хотя бы они и не принадлежали к числу записанных в раскол, чем совсем делать их своими врагами и совершенно удалять от себя. С ошибкой преосвященного Павла пришлось считаться его преемнику епископу Вениамину⁴⁰. Только после неоднократных представлений последнего* Св. Синод, наконец, издал благоприятное старообрядцам постановление. От 8 августа 1800 года он *дозволял* незаписанным старообрядцам Нижегородской губернии в исправлении треб обращаться к единоверческим священникам Нижнего Новгорода⁴¹.

Эта ошибка, правда, исправленная, хотя ненадолго, и подобные ей, вроде насильственной передачи старообрядческих часовен в Стародубье «согласникам», весьма много вредили делу единения старообрядцев с Церковью. Но особенно святому делу единения повредило вышеупомянутое обстоятельство: *соединенцы из старообрядцев с Церковью ждали, что им дадут, кроме священников, еще единоверческих архиереев, но ошиблись в своих ожиданиях*⁴².

* *Амвросий* (Подобедов Андрей; 1742–1818) – архиепископ Казанский и Свияжский (27.03.1785–16.10.1799); бывший префект, потом ректор Московской духовной академии, затем епископ Крутицкий, викарий Московской епархии; впоследствии архиепископ С.-Петербургский, с 1801 в сане митрополита; известный проповедник, духовный писатель, автор «Руководства к чтению Священного Писания Ветхого и Нового Завета» (1779).

* *Павел* (Пономарев; †19.03.1806) – епископ Нижегородский и Алатырский (рукоположен 12.02.1794), 26.10.1798 перемещен на Тверскую кафедру, с 15.05.1799 в сане архиепископа, с 26.12.1799 до кончины находился на Ярославской кафедре; духовный писатель, известный проповедник.

* *Вениамин* (Краснопевков-Румовский; 1738–16.03.1811) – епископ Нижегородский и Алатырский (с 26.10.1798), с 16.10.1799 именовался «Нижегородский и Арзамасский», с 11.11.1804 и до кончины в сане архиепископа. До Нижегородской кафедры был епископом Олонецким и Каргопольским, викарием Новгородской епархии (рукоположен 13.07.1774); с 1.04.1775 в течение более 20 лет – епископом Архангелогородским и Холмогорским; благодаря предпринятым им мерам на Архангельской кафедре по ведению при церквях и монастырях памятных книг – летописей, – были открыты многие неизвестные дотоле исторические памятники; духовный писатель, главные труды: Новая скрижаль, или Объяснение о церкви, о литургии и о всех службах и утварях церковных. М., 1803; 17-е изд. СПб., 1908; Священная история для малолетних детей. СПб., 1778 (издана на русском, греческом, латинском, немецком и французском языках).

III

Единоверие в 1800 году

Итак, до 1800 года единение старообрядцев с Церковью состоялось при даровании им одних священников, с ограничением притом и других пунктов их обособленного положения.

В таком виде дело единения остается и в 1800 году. *Нового, кроме еще большего ограничения в обособленности его, видится очень немного.* Новое, заставившее в 1900 г. праздновать столетие Единоверия, состояло в следующем.

В 1800 году были оформлены все прежние пункты единения старообрядцев с Церковью, изданы общеобязательные правила, объединявшие согласников в одно целое, с определенным наименованием «Единоверия». Короче, *в 1800 году условному единению старообрядцев с Церковью дана была форма, отлившая его прежнее внутреннее содержание отчетливыми очертаниями.*

По прежним просьбам старообрядцев отношения и положение соединенско-старообрядческих церквей не были регламентированы в подробностях. Пасение их было предоставлено благорассуждению каждого епископа. Вначале это личное, так сказать, патриархальное управление допускало разнообразие, которое, конечно, практика со временем оединообразила бы естественным путем, через сличение между собой действий одного епископа православной епархии с действиями другого епархиального архиерея, через ознакомление правительств гражданского и церковного со старообрядством в лице соединенцев и через разъяснение самими соединенцами того, что им было желательно и что могла дать им Российская Церковь без ущерба своего достоинства.

При такой постепенности внутреннее содержание Единоверия могло быть очень зрелым и весьма полным.

Нарушение постепенности его развития случилось по вине московских старообрядцев, хотя не всецело.

Еще несозревшее содержание Единоверия было заключено в ненарушимую норму его существования, с одной стороны, ввиду ненадежной для единения настроенности москвичей-соединенцев, а с другой – под влиянием немогущей совести некоторых православных.

В то время, когда стародубское согласие распространялось по городам и весям России, – центр ее еще безмолвствовал. Попечители и прихожане Рогожского московского кладбища считали бесполезным обращаться к церковной власти с просьбой о даровании им полной иерархии. Впрочем, в мае 1799 года, после неудачи у митрополита Платона, их представители заявили в Петербург прямо к Государю и подали ему обширное прошение. В нем они изложили полный план касательно устройства старообрядческой Церкви. Они ходатайствовали о даровании им старообрядческого-соединенского епископа с местопребыванием его на Рогожском кладбище. Этому епископу и состоящему при нем правлению, по мысли просителей, должны быть подчинены все старообрядцы России. Как заметно из прошения, московские старообрядцы задумали в это время устроить особую старообрядческую Церковь, параллельную господствующей Церкви⁴³.

Император Павел, считавший митрополита Платона «слишком уже строгим» после того, как он не хотел принять от него ордена Андрея Первозванного – из-за неуместности светских наград духовенству, – лично вошел в сношения с депутатами московских старообрядцев, стараясь исполнить их просьбу. Государь указом от 3-го июня 1799 г. предоставил право ведать дела московских старообрядцев преосвященному Амвросию, Казанскому архиепископу, и себе: сделав первому распоряжение снабдить их священниками, он на себя взял обязанность решить остальные пункты их прошения⁴⁴.

Во исполнение Высочайшего указа (3 июня 1799 г.) архиепископ Амвросий объявил московским старообрядцам следующие нетрудные условия: 1) к старообрядцам на первый раз могут быть определены даже их прежние беглые священники честного поведения, 2)

этим определяемым священникам отправлять службу и требы по старопечатным книгам, принося, где нужно, моление о здравии Императорской фамилии, 3) старообрядческому обществу впредь беглых священнослужителей к себе не принимать, а определенных – самим собой, без представления архиепископу, не отрешать.

Получив эти условия, московские старообрядцы, однако, не согласились на них. Они не хотели зависимости своих священников от духовного начальства и не желали, чтобы даруемые им пастыри возносили моление за царя и Синод по изданной форме. Они ссылались на данное им право совершать службу Божию по старопечатным книгам. Когда же Император – ввиду заявленного рогожцами отказа брать миро от архиереев и поминать царскую фамилию, Синод и епархиального епископа на великом выходе, хотя бы и не по новонапечатанным табелям, – повелел 22 августа 1799 года прекратить с ними всякие сношения, то московские старообрядцы совсем было оставили присоединение к православной Русской Церкви, как дело погибельное⁴⁵.

Только суровые меры Павла I к расколу побудили рогожцев вскоре после этого составить новые подробные условия единения, которые, обличая во многом внешнее их сближение с Церковью, справедливо были ограничены митрополитом Платоном, а потом утверждены, к несчастью, для всех единоверцев 27 октября 1800 года.

В своих условиях московские старообрядцы просили следующее: 1). Дабы Св. Синод разрешил преждеположенные клятвы на двоеперстное сложение и другие подобные сему обряды.

2). Да соблаговолит ваше Высокопреосвященство избрать священников и диаконов, кои по собственному желанию согласятся быть в старообрядчестве и по желанию прихожан. Если же таковых не окажется, то хиротонисать по преждепечатным книгам избранных вашим Высокопреосвященством священников и по согласию прихожан. Также священников, уклонившихся в старообрядство донныне, если они окажутся беспорочны и явятся к вашему Высокопреосвященству с истинным смирением, таковых разрешить и благословить отправлять службу Божию и требы христианские. Отлучившиеся же таковые священники без воли своего епископа впредь к старообрядческим церквам принимаемы не будут.

3). Дабы Св. Синод и ваше Высокопреосвященство благословили старообрядческих священников службу Божию, таинства и требы христианские совершать по преждепечатным книгам при всероссийских патриархах: Ермогене, Филарете, Иоасафе и Иосифе, чему следовать должны диаконы и церковнослужители.

4). Церкви для старообрядцев освятить вашему Высокопреосвященству по старопечатным книгам или, по благословию вашего Высокопреосвященства, старообрядческим священникам, и да будут антимины, освященные при вышеименованных патриархах, или вновь освящены быть имеют вашим Высокопреосвященством по старопечатным книгам и изображены, как показано в старопечатном Потребнике.

5). Старообрядческих священников не требовать в греко-российскую церковь к соборным молениям, как-то: крестные ходы и тому подобное, – а отправлять им, по благословию вашего Высокопреосвященства, в церквах старообрядческих оные соборные моления; также не требовать от старообрядцев допущения на общие моления знаменующихся тремя персты, брады брюющих и прочие имеющих несогласия с древними обыкновениями, выключая Высочайших особ. Старообрядцам, хотя и не записанным, но издавна удалившимся от сообщества Греко-российской Церкви, таковым не возбранять присоединяться к старообрядческой церкви.

6). Старообрядческим священникам и приемлющим священство старообрядцам по духовным делам быть под судом и в полном ведении у вашего Высокопреосвященства; по делам же, принадлежащим до старообрядцев, благоволите чинить разбирательство и суждение чрез старообрядческих священников, выключая таковых дел, кои требуют законного следствия: но в чем надлежит отныне священникам относиться к Св. Синоду и вашему Высокопреосвященству, на то иметь особого письмоводителя, с произведением платы от общества старообрядцев.

7) Старообрядческие священники да будут снабжены святым миром от вашего Высокопреосвященства.

8) Старообрядческих священников не принуждать исповедь иметь, кроме старообрядческих же священников.

9). Благоволите, ваше Высокопреосвященство, благословлять старообрядческих священников и старообрядцев, слагая два перста по обыкновению, древле бывшему в России.

10). Священнодействия, донныне старообрядческими священниками учиненные, как-то: крещение, бракосочетание, молитвословие, монашество (если к сему не окажется со стороны светского правительства препятствия) и другие требы христианские – да будут оставлены в существенной их силе и не повторят оные, разве токмо окажется каковой-либо из оных старообрядческих священников, бывших донныне, самозванец или правильно изверженный священнодействия оные совершал. Также и старообрядческие священники, определяемые ныне к старообрядческим церквам, не должны поступать поправлять приемлемые старообрядцами от Греко-российской Церкви священные тайны, как-то: хиротонию, крещение, миропомазание, брак и проч., – но принимать оные в действительной их силе.

11). Если кто из сынов Греко-российской Церкви пожелает приобщиться Святых Тайн от старообрядческого священника, таковому не возбранять. Равно ж, если и старообрядец пожелает приобщиться Святых Тайн в греко-российской церкви, не возбранять оному.

12). Если учинит старообрядческий священник преступление, достойное извержения, таковой предоставляется суду вашего Высокопреосвященства. А если же в таковой вине окажется, за которую только временно должен понести наказание, таковой епитимийствуется при церквах по рассуждению вашего Высокопреосвященства.

13). При старообрядческих церквах иметь троючастные книги. Но во время святых постов, если кто-либо из старообрядцев по каким-либо встретившимся обстоятельствам на исповеди и у святого причастия Святых Тайн не будет, таковых ко взысканию с них штрафных денег не выписывать и о том никуда не представлять: но да судят о том духовные их отцы по священным правилам. – Если же кто по нерадению, или небрежению или другим незаконным причинам уклоняться будет от оной святыни, таковых записывать в особые книги и наказывать епитимией и другим духовным исправлением.

14). Если случится быть браку, состоящему одной половине Греко-российской Церкви, а другой старообрядческой, таковых венчать по общему согласию или в греко-российской, или старообрядческой церкви.

15). Священники старообрядческие во всех служениях имеют приносить моление о Высочайшем здравии и благоденствии Его Императорского Величества, супруги Его Императорского Величества, наследника Его, всей Высочайшей фамилии и прочих, кои следуют, по данной от Св. Синода форме.

16). Распри, раздоры и хулы ни с единой стороны да не слышатся за содержание разных обрядов и разных книг, употребляемых для Богослужения; ибо таковая обосторонняя разность, как не принадлежит до сущности веры, то и да пребудут старообрядцы и сынове Греко-российской Церкви в мире, любви и соединении, яко чада единой святой соборной и апостольской Церкви.

В приведенных условиях московских старообрядцев отношение их к православной Церкви выражено так, что, с одной стороны, требовалось единение старообрядчества с Церковью (пп. 1–2, 6–7, 10, 12, 14–16), а с другой – выговаривалась некоторая его обособленность (пп. 3–5, 8–9, 11, 13). Но то и другое по некоторым пунктам стояло во внутреннем противоречии. Сличая, например, 16-й пункт с 5-м, читатель невольно приходил к мысли, что он – 16-й пункт – не истинное выражение мыслей и чувств просителей. Говоря о мире, любви и соединении с православными, просители запирали от них двери своих храмов; требовали, чтобы не было распрей, раздоров и хулы за содержание разных обрядов, а сами не пускали своих священников на православное служение. Еще пример. Единоверцы искали взаимного общения с православными в таинствах. Это правда. Но в то же время в 5-м

пункте своей просьбы как бы так говорили: мы не только сами не пойдём и не пустим наших священников в храмы Греко-российской Церкви, в которых совершается служба по никоновским книгам и с новыми обрядами, но мы не желаем, чтобы и «сынове Греко-российской Церкви» посещали наши храмы; общение в молитве с нами могут иметь только те из сынов Греко-российской Церкви, которые, хотя не считаются официальными старообрядцами, но на самом деле «издавна удалились от сообщества Греко-российской Церкви» и «имеют согласие с древними обыкновениями». При таком смысле 5-го пункта, как должен был посмотреть митрополит Платон на 11-й пункт, гласивший: «Если кто из сынов Греко-российской Церкви пожелает приобщиться Святым Тайнам от старообрядческого священника, таковому не возбранять»? Очевидно, отрицательно.

Замечая внутреннее противоречие указанных условий, митрополит Платон действительно ограничил пункты московских старообрядцев. Оставляя в стороне замечания Преосвященного на пункты 1–4, 6–10, 12–14–16, содержащие или простое его согласие на условия, или общие рассуждения, перенесенные им с буквальной точностью из рассуждений Св. Синода по поводу нижегородских старообрядцев и всеми единоверцами без прекословия приемлемые, нельзя не видеть его ограничительных замечаний на 5-й и 11-й пункты прошения. Ввиду внешнего сближения москвичей-старообрядцев с Церковью, он (2-й п.) отнял у них даже данное уже право относительно приема беглых священников (распоряжение архиепископа Амвросия от 3 июня 1799 г.).

Ограничивая московских соединенцев больше прежнего и строже, чем Св. Синод – нижегородских (8 августа 1800 г.) – последним дозволялось принимать в свое общество незаписанных в раскол старообрядцев, – митрополит Платон руководился не только, впрочем, ненадежной настроенностью просителей, но и немощною совестью православных. Отсутствие ограничений, по мысли митрополита Платона, могло послужить соблазном для некоторых православных, которые, подобно старообрядцам, слишком много придавали значения обрядовой стороне Богослужения и которые, видя, что Церковь безразлично относится к обрядам, как своим, так единоверческим, по меньшей мере недоумевали бы, где – истина и где – заблуждение.

Некоторые представители Православия под именем христианской истины во времена митрополита Платона разумели не одни догматы, а и обряды. А что это так, видно из следующего. Большинство московского духовенства, к которому митрополит Платон обратился за советом, по получении разбираемого прошения, например, так писали в своем ответе: «Нельзя будет сказать, что именующиеся старообрядцами соединились с православною Церковью, ибо они, как значит в поданном прошении, от своего суемудрия, *противления святой истине* и упорства ни на шаг не отступают, но на тех своих любимых правилах, кои от православной Церкви в неправильности ясно изобличены, доказаны и проклятию преданы, основать новую Церковь усиливаются» (8-й пункт ответа). Еще резче выразился по этому же запросу протопресвитер Димитрий: «А без того (без проклятия ересей и отступства по чину, изданному в 1766 г.) допустить их в Церковь и противные православной нашей Церкви их обряды не должно. Ибо от того, за что положена на них клятва и анафема, не отрекаются»⁴⁶.

Неудивительно видеть во время московского святителя Платона представителей Православия, говоривших, что Единоверие, не принимающее ни троеперстия, ни трегубой аллилуйи, не обладает наравне с «Православием истиной вселенского Православия». Правильно ли или неправильно придавать обрядам такое значение – это другой вопрос, которого здесь не касаемся; но как скоро такой взгляд на исправленные обряды, завещанный Собором 1667 года, существовал и был высказан большинством московского духовенства, преграды, предписанные митрополитом Платоном между Православием и Единоверием, – положительно понятны. Понятно также и то новое наименование «Единоверие», какое было усвоено московским соединенцам. Имя «Единоверие» успешно удовлетворяло многих немощных из православных. Единоверцы за свои старые, неприятные многим тогда православным обряды не удостоивались названия православных. Если бы Единоверие прямо

было названо православной верой, то оно в глазах этих немощных было [бы] тем же Православием, что, по их (немощных) мнению, незаконно. Итак, вот откуда деление одной и той же православной Церкви на Православие и Единоверие и противопоставление одной и той же православной веры под именем «Православия» и «Единоверия».

За отличительный признак старообрядческого соединенства взята не разность в обряде, как было нужно, а взято качество, не представляющее элементов для имени ввиду соблазна православных, опасения пред которым не раз выражал московский Преосвященный. Правда, название «Единоверие» просвещенным архипастырем не особенно утверждалось. Это название было употреблено не в правилах митрополита Платона, в его пунктах на условия старообрядцев, утвержденных Императором, а в дополнении к ним. Во-вторых, и в самом дополнении предлагалось называть примиренцев единоверцами совместно с настоящим их именем – соединенцев, то же, что и примиренцев. Настоятельное и исключительное употребление практикой названия «Единоверие» показывает, что причины, его вызвавшие, продолжали существовать и после 1800 года.

IV

Единоверие после 1800 года

Медленное освобождение Единоверия от несовершенной формы 1800 года, отдельно ставящей его от Православия, объясняется многими причинами, из которых главных было три: во-первых, не всецело настоящие отношения православного архипастырства к единоверцам и, во-вторых, единоверцев к архипастырству и, в-третьих, ненормальные отношения светского правительства к Единоверию.

1). За первые 50 лет состоялось одно только синодальное постановление, которым немного расширялись рамки Единоверия. Это постановление от 8 августа 1832 г., облегчавшее переход в Единоверие неотписным раскольникам. По пунктам митрополита Платона, незаписного раскольника можно было перечислить в Единоверие только в том случае, если он всю жизнь не ходил в православную церковь (5-й пункт – 2 пол.). По синодскому же указу от 8 августа 1832 г. дозволялось присоединять к единоверческой церкви и тех из раскольников, которые уклонялись от Православия не менее 10 лет⁴⁷.

Облегчение перехода по упомянутому указу было, впрочем, больше на бумаге. Всюду и всегда, когда потом Св. Синоду приходилось разяснять вопрос о принятии в Единоверие незаписанных раскольников, он делает ссылки на правила 1800 года, а не на указ свой 1832 года, и епархиальным преосвященным приказывает поступать согласно с первыми⁴⁸.

Такое ревнивое отношение духовной власти к пунктам митрополита Платона вполне логически вытекало из тогдашних взглядов на старый обряд, как на следствие неразумения, на Единоверие, как на результат церковного снисхождения к немощным и на ту цель, с какой это снисхождение допускалось: оно допускалось в смысле «благой надежды, что старообрядцы-единоверцы со временем просветятся Богом и ни в чем в не разнствующее с Церковью приидут согласие». Развитие начал Единоверия по тому времени значило со стороны церковного правительства – стать в явное противоречие самому с собой, возвести временную форму примирения старообрядцев в явление постоянное. Мало того, это значило самому церковному правительству отказаться от устройства дела, которое до того времени ему стоило больших усилий и хлопот, и мало-помалу возвращаться к тому порядку вещей, какой считался, по его мнению, неправильным – с половины XVII века.

Словом, это значило то, чего так боялся организатор Единоверия – митрополит Платон. Он в письмах к преосвященному Амвросию про соединение московских старообрядцев в свое время писал: «Дело сие важное: чрез 160 лет Церковь противу сего стояла; потребен совет обще всех пастырей Российской Церкви и общее положение, и притом соблюсти честь Церкви, что она не напрасно столько противу подвизалась и осуждала толикими определениями, толикими провозглашениями, толикими изданными сочинениями, установлением их присоединения к Церкви, дабы не остаться нам в стыде, и

противники не возгласили бы прежде: победихом, – да уже и кричат. Не они старообрядцы, а мы: они же новообрядцы; и ежели их не называть раскольниками, по крайней мере новообрядцами»⁴⁹.

Платоновского взгляда на Единоверие в первое время его существования держались все сколько-нибудь выдающиеся представители церковной власти. Подобно Платону, на Единоверие смотрели: Серафим*, сначала Московский, а потом, с 1821 года, Петербургский митрополит⁵⁰, архиепископ Рязанский⁵¹, митрополит Филарет*, в бытность еще в г. Твери в сане архиепископа⁵².

Так же к Единоверию относился преосвященный Филарет и в сане московского архипастыря (с 3 июля 1821 г.), когда получил свое поразительное влияние на церковное правление⁵³. Влияя на всю постановку правительственных отношений к делу примирения раскола с Православием, митрополит Филарет, подобно преосвященному Платону, смотрел на Единоверие как на акт церковного снисхождения к немощным, требующего величайшей осторожности, такой, какая требуется при операции больного⁵⁴. Он также считал Единоверие переходной ступенью к Православию, существующей для немощных людей, привязанных к так называемому старому обряду, обряду, хотя и не противному существу веры, однако же неправильному⁵⁵. Он смотрел на Единоверие как на меру, имеющую своей конечной целью не просто условное примирение старообрядцев с Церковью, но полнейшее объединение, объединение их с православными даже в единстве обряда⁵⁶. Вопросы, как должно креститься, как должно произносить в церкви славословие Триипостасному Богу, по мнению митрополита Филарета, относились не до одной Российской Церкви, но до всей православной Церкви Вселенской: ибо крестятся и поют аллилуия не в одной Российской Церкви, но во всей Церкви Вселенской. Не удивительно поэтому, если Единоверие, не принимающее ни троеперстия, ни трегубой аллилуия, не обладает наравне с Православием «истиной вселенского Православия».

«По-Платоновски» на Единоверие в первую половину его организованного существования смотрел и сам Св. Синод. Состоя сначала из лиц, представивших когда-то самые пункты митрополита Платона на утверждение Высочайшей власти, он и в последующих своих составах был солидарен по своим отношениям к Единоверию – то с самим Платоном, а после его смерти (1812 г.) – с вышеуказанными иерархами, разделявшими взгляд своего предшественника. Св. Синод вполне соглашался с «Беседами к глаголемому старообрядцу» митрополита Филарета*, где автор, между прочим, проводил свой взгляд на существо⁵⁷ и цель⁵⁸ Единоверия. Он, начиная с 1835 года, издает их несколько раз, по особому своему распоряжению⁵⁹.

Разделяя Платоновские воззрения на существенные черты Единоверия, на цель его учреждения и на значение для православной Церкви в отношениях к расколу – воззрения, не только проведенные в «Беседах» великого иерарха Православия, но и в цельном трактате последнего «Изложение о проклятии, положенном от Собора 1667 г.»⁶⁰, написанном как представителем Церкви, по Высочайшему повелению, – церковная власть строго проводила их в жизнь Единоверия за первые времена его существования.

Смотря на условное соединенство старообрядцев с Церковью глазами его организатора, она, в начальный возраст первого, отвечала решительным отказом на все

* *Серафим* (Глаголевский Стефан Васильевич; 1763–17.01.1843) – митрополит С.-Петербургский (полный титул: Новгородский, С.-Петербургский, Эстляндский и Финляндский; 29.06.1821–17.01.1843). Воспитанник, затем преподаватель философии в Московской славяно-греко-латинской академии; Дмитровский vicарий Московской епархии (рукоположен 25.12.1799), епископ Вятский и Слободской (с 29.01.1804), Смоленский и Дорогобужский (с 7.07.1805), архиепископ Минский и Литовский (с 7.02.1812), Тверской и Кашинский (с 30.08.1814), митрополит Московский и Коломенский (с 15.03.1819), затем переведен в С.-Петербург, где активно противодействовал распространению мистицизма и деятельности библейских обществ.

* *Филарет* (Дроздов) – см. с. , прим. 34.

* Филарет (Дроздов), митр. Беседы к глаголемому старообрядцу о благодати архиерейства и священства. М., 1835.

попытки некоторых приверженцев старины добиться принципиального изменения в принятом взгляде на Единоверие.

Как действительно строго церковное правительство относилось к «чести Церкви» в делах Единоверия и после митрополита Платона – это показывает двукратный синодский отказ иноку Герасиму с братией Высоковского монастыря Костромской губернии.

Св. Синод в 1802 году обещал последним присоединить их к Церкви на правилах Единоверия только в том случае, когда они обратятся к нему с истинным своим признанием как святости и власти, так и правильности и непоколебимости в исповедании Греко-российской Церкви и с непритворным раскаянием о прежнем заблуждении⁶¹. Инок Герасим, как известно, с пустынным простодушием и простосердечием выражал свое желание по присоединению к Единоверию «единственно потому», [что] якобы Св. Синод и архипастыри, по бывшем от лет патриарха Никона старообрядствующих отягощении, напоследок признали отправление Богослужения по преждепечатным книгам за святое и спасительное и что ныне не предвидится уже причин, для коих бы бежать священникам от своих архипастырей⁶². Но такое заявление Герасима шло вразрез с пунктами митрополита Платона, где последний, оберегая Православие от соблазна, считал нужным изложить «благословную» вину существования Единоверия. Отец Герасим как раз попадал в число тех развратных, которые, по митрополиту Платону, дерзали мыслить и говорить, что Церковь, учреждая Единоверие, «аки бы познала свое прегрешение, а их истину» (2-е дополнительное мнение митр. Платона).

Второй отказ Синода костромским инокам состоялся в 1804 году. В этом году они, хотя в своем прошении о присоединении их к Единоверию и обращались, как требовала церковная власть в 1802 году, с «истинным своим признанием как святости и власти, так правильности и непоколебимости в исповедании Греко-российския Церкви и с непритворным раскаянием о прежнем заблуждении», но, несмотря на это, все-таки не получили ожидаемого по следующему обстоятельству. Синод нашел, что Единоверие устроено лишь для приходских церквей, а не для монастырей, хотя в 30 верстах от Херсона с 1787 г. существовал единоверческий монастырь. Иными словами, Синод отказал в просьбе костромским монахам за то, что она не подходила к букве Платоновских правил 1800 года.

Такое же ревнивое отношение Синода к пунктам, из-за солидарности с ними во взглядах на Единоверие, можно видеть из дел и других старообрядцев: ярославских, саратовских, николаевских и, наконец, московских⁶³. Из всех этих и подобных дел замечается, что церковная власть после 1800 г., в продолжение занимающего нас 50-летнего промежутка времени, не отступала от пунктов митрополита Платона, за исключением указа от 8 августа 1832 года, но всячески их подкрепляла своими даже нарочитыми постановлениями; сюда относится, например, указ от 5 апреля 1845 года, подтверждавший 6-й пункт⁶⁴, устанавливавший, как известно, делопроизводство единоверческих приходов, направляющееся непосредственно к самому епископу; церковное правительство считало правила Единоверия согласными не только с церковными канонами, но и с христианским крайним снисхождением к старообрядцам, какое только возможно при соблюдении достоинства Церкви, *а потому старалось не ослаблять ограничений их, но точно проводить даже изложенные в них начала обособленности, по ее мнению, довольно сближающие или паче соединяющие единоверцев с Православием*⁶⁵.

Настаивая в деле московских единоверцев (1853–54) на неуклонном соблюдении 1, 3, 4 и 5 правил Единоверия, церковно-правительственная власть также строго оберегала и следующие пункты. Показателем такого точного соблюдения остальных по счету пунктов правил Единоверия может служить дело *“об условиях, на коих раскольники г. Николаева соглашались иметь при своей церкви законного священника”*⁶⁶.

Строго соблюдая все пункты правил Единоверия – как условия единения единоверцев с православными (пп. 1, 16), так и параграфы их внутреннего устройства (пп. 2–4, 6, 10, 12–13), церковное правительство, естественно, больше всего оберегало 5 и 11 пункты. Нарушение последних пунктов еще больше противоречило укрепившемуся тогда взгляду на

Единоверие, чем неисполнение остальных условий соединенства старообрядцев с православными. Допущение обратного перехода по 5-му условию московских старообрядцев, т.е. перехода из Православия в Единоверие, означало гораздо большее уклонение от намеченной митрополитом Платоном цели – объединять старообрядцев с православными даже в единстве обряда, – чем нарушение 6, 12 и 13 пунктов московского Святителя о дело- и судопроизводстве в единоверческих приходах. «Первое, – по словам митрополита Филарета, – прямо значило не приближать к Православию и к Церкви отчужденных, а увлекать Православие с правого пути».⁶⁷

Доказательством того, что и в 1832 году этот вопрос не был принципиально разрешен в смысле облегчения перехода в Единоверие незаписным раскольникам, может служить постановление 1848 года, где он (5-й пункт) снова ставится в прежней «Платоновской редакции»⁶⁸.

Итак, причина даже единственного за 50 лет синодского постановления, клонившегося к развитию начал Единоверия 1800 г., заключалась не в принципиальном изменении церковно-правительственных взглядов на Единоверие и отношений к нему.

Как на самом деле строго и ревниво относились к 5-му пункту правил Единоверия, можно видеть из дел старообрядцев калужских, домшинских (Вологодской губ.), сычевских (Смоленской губ.), екатеринбургских, пермских, новолодожских (Петербургской епархии), ярославских⁶⁹.

2). Медленное упразднение преград между Единоверием и Православием, по существу тождественным, строгое проведение церковною властью начал Единоверия по ограниченным пунктам митрополита Платона, становятся более понятными, когда, кроме установившихся тогда правительственных взглядов на старый обряд, обращается еще внимание на самих единоверцев.

Появлявшееся, благодаря немалым обстоятельствам, сочувствие многих единоверцев скорее расколу, нежели Православию, соединившему их на основании пунктов митрополита Платона, стремление некоторых, далее, к пропаганде своего обряда среди православных и тому подобные факты должны были тоже вызывать осторожное и недоверчивое отношение церковного правительства к условному единению старообрядцев и необходимо, с другой стороны, задерживали полное примирение заблуждающихся с Церковью.

Малосочувствие многих единоверцев к православному архипастырству появилось, между прочим, от следующего: во-первых, «единоверцы, обращаясь к православной Церкви, ожидали, что, кроме священников, им дадут и обещанных единоверческих архиереев, но ошиблись в своих ожиданиях. Затем, Единоверие было признано, так сказать, переходною ступенью, средством сближения раскольников с Греко-российскою Церковью и потому, при дозволении поступать в Единоверие раскольникам, строго воспрещалось тем, которые, будучи раскольниками, пишутся православными, а также и тем, которые по бумагам только значатся православными»⁷⁰.

Действительно, единоверческие ожидания иметь своего епископа не оправдались. И это обстоятельство побуждает многих из соединенцев считать единоверческую Церковь неправильно образованной, непрочной. Конечно, это напрасно. Но если в настоящее время некоторые единоверцы не прочь, то тем более тогда не могли не разделять с сочувствием недоуменные вопросы раскольников: «По апостолу, епископу подобает быть “непорочну, единыя жены мужу”; жена же епископа Церковь. Как же у вашего епископа две жены: Церковь великороссийская и Церковь единоверческая? Можно ли спастись под духовною властью двоедушного епископа, мужа двух жен?»⁷¹.

Если ныне некоторые единоверцы на основании таких речей готовы пристать ко всякого рода ходатайствам о единоверческих архиереях, а в крайнем случае, даже сочувствовать более австрийскому архипастырству, чем православному, то тем более тогда. Действительно, они тогда горячо относились к ходатайству екатеринбургских старообрядцев о самостоятельном епископе⁷², а когда появилась в 1846 году Австрийская иерархия, немало завидовали ее последователям.

Последнее, как ни странно, а легко могло явиться у единоверцев, когда приводятся на память и другие обстоятельства их малого сочувствия к правилам Единоверия. Они тоже имели великое значение в установлении отношений большинства единоверцев к православной Церкви: породили, кроме несочувствия к православному архиерейству, даже стремления к пропаганде старого обряда среди православных.

Большинство единоверцев, к сожалению горькому, в учреждении Единоверия видело не столько материнскую любовь Церкви к заблуждающимся, решившуюся терпеть не вредящие существу веры обрядовые разности, сколько или слабость православного архиерейства, сознавшего свою обрядовую неправоту и прежний образ действий по отношению к старообрядцам, к их Богослужению, таинствам крещения, брака и молитвословиям по случаю пострижения в монашество и т. д., или, по меньшей мере, хитрость церковной власти, которая позволила содержать любезные сердцу единоверцев обряды с той исключительной целью, чтобы, подчинив их себе через рукополагаемых ею священников, с течением временем побудить оставить и те обрядовые разности, которыми старообрядцы так дорожат.

И нужно признаться, что, как ни несправедлива такая точка зрения некоторых единоверцев на свое Единоверие за тогдашнее время, она могла у них составиться. В самом деле, если Русская Церковь целыми периодами времени смотрела на их обряды с опасением ереси, священников, служивших по этим обрядам, извергала из сана и таинствам, совершаемым ими, не придавала благодатного значения⁷³, то как могло объяснить себе немалое число единоверцев, что с конца прошлого столетия эти таинства, совершаемые с соблюдением старых обрядов даже беглыми священниками, стали служить во спасение души (10-е правило Единоверия)? Недоразумение – очень понятное, и оно с необходимостью вело к двум заключениям, именно: что Церковь или сознала равночестность единоверческих обрядов со своими, и в таком случае все проклятия, все порицания старых книг и обрядов были несправедливы и незаконны, а обряды православной Церкви невсеобдержны; или благословила держаться им этих обрядов неискренно, с затаенным планом, чтобы этим дозволением со временем довести единоверцев до принятия исправленных обрядов. Какое бы из этих двух заключений ни усвоили себе единоверцы, всякий раз они затруднялись в своих отношениях к Православию.

Укреплению недоразумений многих единоверцев очень способствовали тогдашние памфлеты раскольников по адресу Единоверия, 1838 и 1846–1849 годов.

Под первым разумеется «Изъяснение беззащитного старообрядца о единоверческой церкви»⁷⁴, поданное лично Его Высокопреосвященству Московскому митрополиту Филарету и представляющее собою зерно записки настоятеля Иргизского монастыря Силуана, которую должно пометить 1846–1849 годом⁷⁵. В последнем сочинении, как и во многих других, вроде «Изображения единоверческой церкви» Г. Л. Скачкова, вроде сочинений и стихотворений А. С. Озерова, П. А. Светогорова и др., очень резко оттенены все те упомянутые обстоятельства, из-за которых у большинства единоверцев зарождалось и проявлялось малосочувствие к православному архиерейству, соединившему их с собой на основании пунктов митрополита Платона. «Объяснение» и «Записка» Силуана в своем втором отделе следующим кратким образом представляют мотивы сочувствия многих единоверцев скорее расколу, чем Православию. По смыслу 1-го и 5-го пунктов правил Единоверия и заключения к ним митрополита Платона: а) священство единоверческое, служащее по старым книгам, обязано все-таки признавать положенные клятвы на содержимые единоверцами обряды возложенными праведно, почитать перемены, происшедшие в богослужебных книгах при патриархе Никоне, за святые и спасительные, а свято чтимое ими прародительское верослужение признать за заблуждение; б) стараться привести своих духовных детей в «ни в чем не разнствующее с Церковью согласие».

Мы уже сказали, что ложные заключения единоверцев о противоречии церковной власти в деле Единоверия и о ее неискренности в нем вызывали в них малосочувствие к православному архиерейству. Но этого мало. Они способствовали в то же время

единоверческим стремлениям – пропагандировать старый обряд среди православных, чем, конечно, удваивали причины недоверчивого отношения православной власти к Единоверию и до крайности задерживали разрушение преград между обрядами. Особенно это нужно сказать о втором выводе большинства единоверцев, именно об их предположении у церковно-правительственной власти скрытой цели в деле Единоверия относительно надежды последней привести со временем соединенцев-старообрядцев в «ни в чем не разнствующее с Церковью согласие». Под влиянием ясно выраженной в «правилах Единоверия» и неосторожно обнаруженной митрополитом Платоном цели Единоверия, как меры полнейшего со временем объединения старообрядцев с православными даже в единстве обряда, единоверцы усвоили себе на первых порах чувство опасности за свои обряды.

Они стараются освободить своих священников от влияния со стороны епархиального начальства, наблюдения со стороны православных благочинных и прочего духовенства⁷⁶. А вследствие нарушений преосвященными 6-го пункта правил Единоверия, подчиняющего единоверческого священника непосредственно местному архипастырю, единоверцы стараются даже добиться подтверждения этого пункта Императорским указом 1845 года, на основании которого Св. Синод 5 апреля того [же] года издал постановление, чтобы *в делах единоверческих церквей не было допускаемо никакого участия ни духовных консисторий, ни других начальств, кроме одного Преосвященного*, чтобы Преосвященный непременно сам разрешал все дела за исключением лишь требующих законного следствия, для исполнения же своих распоряжений и для ближайшего надзора за единоверческим духовенством и паствой назначал благочинного из среды того же духовенства⁷⁷.

Опасаясь со стороны своих священников постепенного соединения с православными, единоверцы, далее, пытаются оградить Богослужение от присутствия на нем православных и наоборот. Ввиду же неисполнения их пастырями 1-й половины 5-го правила Единоверия, они стремятся подтвердить означенный параграф новыми условиями соединения с православными. Московские старообрядцы в 1854 г. в числе пяти условий своего нового соединения с Церковью подавали, между прочим, и следующее четвертое: «свободно и беспрепятственно отправлять в нашей церкви Богослужение, чтобы не нарушаемо было посторонними входящими лицами, различествующими с нами в обрядах»⁷⁸.

Не желая видеть в будущем изменения своих обрядов и чинопоследований в пользу исправленных, старообрядцы-соединенцы постоянно также требуют от своих священников точного отправления Богослужения по старообрядческим книгам, согласно 3-му пункту Единоверия. А чтобы постоянно иметь у себя старопечатные книги и тем прекращать вынужденные и невынужденные отступления единоверческих священников от церковно-обрядовой практики своих предков, они добиваются у правительства с 1818 г. права более беспрепятственного перепечатывания старинных книг в Московской типографии, чем это было в прежней, с 1801 г., Клинцовской типографии⁷⁹.

Пытаясь предупредить поглощение своих излюбленных обрядов новоисправленными упомянутыми способами и буквой правительственных постановлений, большинство единоверцев домогалось этого и другими многими средствами. Вынося на себе недоверчивые взгляды церковно-правительственной власти, вызывая к своему обществу строгое отношение и тем задерживая развитие «правил Единоверия», его освобождение от тесных рамок, они, часто против воли, распространяли свой чин Богослужения среди православных, или придерживающихся старины, или же только числящихся ими по книгам местного православного священника. А что слова эти не предположение только, а правда – это подтверждается исследованиями раскола со стороны чиновников Министерства внутренних дел в конце 40-х и начале 50-х годов (XIX в. – *Ред.*).

«В последнее время, – доносили чиновники, посланные в Костромскую губернию, – устроены здесь единоверческие церкви, но они не достигли цели: очень редко случается, чтобы закоренелый раскольник переходил в Единоверие, напротив, православные, зараженные духом раскола, непременно обращаются в Единоверие. Из раскола в Единоверие переходят только наружно, а православных к Единоверию пристаёт много»⁸⁰.

С какой иногда настойчивостью, под влиянием единоверческого чина Богослужения, добивались православные права иметь Богослужение по старопечатным книгам – об этом может говорить дело павловских крестьян, Московской епархии, Богородского уезда⁸¹. Последние целых три года, начиная с 1824 года, хлопотали о присоединении к Единоверию. Подавали такие же прошения, с какими в свое время входили к «начальству» упомянутые выше домшинские, сычевские, новолодожские и др. обитатели, по бумагам православные прихожане.

3). Обоюдное недоверие между православным архипастырством и большинством единоверцев, замедлявшее в первые 50 лет нынешнего столетия развитие примиренства старообрядцев с православными, разрешение существующих между ними по 5-му и 11-му правилам преград, противоречащих тождеству Единоверия с Православием, усиливалось тогда еще неблагоприятным для старообрядцев-соединенцев отношением светского правительства к расколу и Единоверию.

При терпимости Александра Благословенного к раскольникам, единоверцы как бы пренебрегались светской властью как в религиозном, так и в гражданско-общественном положениях. После синодского отказа костромским монахам в 1804 году в присоединении их к Единоверию, благодаря почти одновременному разрешению светского правительства Городецкой часовне иметь иргизских священников, сильно подорвались симпатии старообрядцев к Единоверию! Раскольники-фанатики были рады этому, и в тогдашней переписке Керженских скитов с Москвой и Иргизом на неудачи настоятеля Герасима с братией указывалось как на победу, как на милость Божию⁸².

После такого случая и подобных ему, вроде указа 1822 года, для старообрядцев не представляло особенной надобности принимать Единоверие на пунктах митрополита Платона. Они и вне единоверческих церквей могли иметь священников, служивших для них по-старому, сколько угодно (указ от 26 марта 1822 г.).

Раскрываемая причина малоразвития Единоверия 1800 года, медленного уравнивания Единоверия с Православием, тождественного с ним, заключающаяся в ненормальных отношениях правительства Императора Александра I к раскольникам, играет роль и при Императоре Николае Павловиче. Несмотря на свою противоположность александровским, николаевские меры против раскола тоже поддерживают у церковной власти прежнее ограничение единоверческих прав. Единоверцы под влиянием строгостей Николая I к расколу еще больше, чем при терпимости Александра Благословенного к последнему, не проникаются чувством соединенства с православным архипастырством.

Николаевская система подавления раскола лишней только раз побуждает церковное правительство в ущерб жизни Единоверия соблюдать букву Платоновских пунктов, несовершенную форму Единоверия. С восшествием на престол Императора Николая I взгляд светского правительства на раскол значительно изменяется. Оно начинает теперь видеть в нем не только один элемент противочерковный, не одних «церковных мятежников», но и элемент противогосударственный, противообщественный, «тайных мятежников вообще». Сообразно с такой переменой во взглядах, заметно происходит соответствующая перемена и в распоряжениях правительства касательно раскола. Изданные правительством Александра I фальшиво-гуманные постановления относительно избежания духовенством встреч с раскольниками и споров с ними о вере были отменены, как неразумные и нецелесообразные, а взамен их раздается усиленный призыв к энергичной духовной борьбе со злом⁸³. Обращается должное внимание на Единоверие, как на главное духовно-нравственное средство в борьбе с расколом⁸⁴.

Но стараясь об успехах Единоверия среди раскола, светская власть Николаевского времени определяет эти успехи не столько большею или меньшею удовлетворительностью его содержания, заключенного в должную форму, сколько степенью пригодности паллиативов и принятия гражданских радикальных мероприятий против раскола.

Стеснительные меры, употреблявшиеся в целях сближения раскольников с Церковью, при обращении их в Единоверие, правда, не могли не способствовать количественному

успеху Единоверия среди раскола. «Твердость» правительственных мероприятий против раскола с 1827 года и особенно с 1847 и 1853 годов, действительно, хоть кого могла приобрести в число единоверцев. За последние 11 лет царствования Николая I она приобрела в Единоверие 182.328 душ раскольников⁸⁵. Но, увеличивая Единоверие по количеству, последняя очень мало развивала его по качеству. Ввиду строгих мер, многие из раскольников присоединялись не искренно, по расчетам, с религией ничего общего не имеющим⁸⁶, и по обращении оставались в существе дела истыми раскольниками, замедлявшими ход внутренней жизни Единоверия, процесс освобождения его от формы 1800 года, ставящей его по букве правил ниже Православия.

Насильственное обращение раскольников в Единоверие нередко усиливало единоверческие общества членами, даже прямо враждебными. В конце 40-х и в начале 50-х годов (XIX в. – *Ред.*) Министерством внутренних дел было послано в разные губернии несколько чиновников, и вот в Саратовской губернии этим чиновникам единоверцы, например, прямо говорили, что «они не допустят православного епископа к совершению литургии в их церкви, что они не имеют и не хотят иметь никаких сношений с единоверческими монастырями и не будут никогда руководствоваться правилами 1800 года. В одном месте сто человек даже пали на колени перед исследователем и жаловались, что их неправильно опубликовали единоверцами, что они были и останутся старообрядцами»⁸⁷. Впрочем, Саратовская губерния, где единоверцы, вероятно, помня действия иргизских монастырей, подвергали своих священников «исправе», была не единственной такой местностью: были и другие губернии, где единоверцы также ясно показывали, в каком единстве находятся они с Церковью, от которой получают «благословенное» священство. По свидетельству чиновника, обозревавшего Черниговскую губернию в 1853 году, и в этой губернии были единоверческие священники, которые, по требованию своих прихожан, принимали «исправу» от беглых раскольничьих попов, как бы не довольствуясь рукоположением, полученным в Церкви. А кто знает, в чем состоит эта «исправа», тот поймет, как смотрели на православную Церковь лица, прибегавшие к такой мере. Этот взгляд, впрочем, ясно выразился по одному случаю: когда в посаде Лужки при поднятии на колокольню колокола священник вышел, по окончании литургии, со святой водой для окропления его, народ, толпившийся около церкви, увидев священника со святой водой, бросился в разные стороны, боясь, как бы святая вода не попала на кого-либо из них⁸⁸.

*

Нами сказано достаточно для уяснения второй основной части «чтения»: *почему Единоверие и Православие, соединенные единством веры, священноначалия и таинств, словом, тождественные по существу, встали все-таки в неравные отношения, заключившие Единоверие в рамки, служащие и до сих пор причиной отрицательного отношения к его идее.* Обстоятельства, препятствовавшие развитию примиренства старообрядцев с Церковью до 1800 года, причины, замедлявшие разрешение между Единоверием и Православием преград в виде 5-го и 11-го пунктов митрополита Платона, противоречащих их тождеству, к сожалению, существуют между тем и другим и в настоящее время, хотя и не в том уже виде.

Со времени Императора Александра II взгляды на Единоверие светской власти и предстоятелей Православия изменяются. *В 1885 году Казанский собор архипастырей уже говорит о тождестве Единоверия с Православием. Но отношение держателей Единоверия, потомков «николаевских единоверцев», заставляет власть еще с осторожностью отступить от буквы его правил 27 октября 1800 года.*

Будем надеяться, что наступившее второе столетие организованного Единоверия установит правильность обоюдных отношений единоверцев и православных. Правильные отношения, без сомнения, вызовут соответствующее сущности Единоверия формулирование его правил, поведут к равночестному, одинаковому употреблению на практике того и другого обряда, смотря по желанию верующих, без всяких стеснений, по-прежнему заключающихся – и после дополнений 1881 года – в 5-м и 11-м пунктах митрополита Платона.

Дозволено цензурою. С.-Петербург, 17 января 1901 г.

Примечания автора

- ¹ Правосл. обоз. 1867. Февраль. С. 245–265 [44, 141]; Моск. вед. 1869. № 123 [41]; Христ. чтен. 1870. С. 76–82 [55].
- ² Правосл. соб. 1886. Апрель. Прилож. [46]; ср.: Собр. соч. проф. Ивановского. Т. 1. С. 173 [103].
- ³ Ср.: Сочин. м. Фил. М., 1882. Т. 4. С. 135 и далее [201].
- ⁴ «Братск. Сл.». 1886. № 7 [28].
- ⁵ «Рус. Вест.». 1881. Т. 156. С. 697–698 и др. [50].
- ⁶ «Моск. Еп. Вед.». 1870. № 17 [42]; «Брат. Сл.». 1889. Т. 2. С. 228 [28].
- ⁷ «Акты Собр.» 1666–1667 гг. [62].
- ⁸ «Изыяснение» Св. Синода от 4 марта 1886 г. (прилож. «Церк. Вед.» № 13. С. 9–10 [110]).
- ⁹ Это видно из всех деяний Вселенских и Поместных Соборов Церкви.
- ¹⁰ Мат. для ист. раск. Т. 2. С. 112 [137]; ср.: Соловьев. Ист. Рос. Т. 13. С. 216 [188].
- ¹¹ Акты собора 1667 г. С. 220; ср.: С. 213, 214, 218 [62].
- ¹² Деяния V Вселенского собора. Казань, 1875. С. 418, 446 [87].
- ¹³ Потребн. п. Иосифа. Л. 665 [194].
- ¹⁴ Прав. помест. соб. В толк. – Изд. Общ. люб. дух. просв. С. 106 [165].
- ¹⁵ Рукоп. Каз. Дух. Ак. № 745. Л. 7 [22].
- ¹⁶ 101-е правило VI Вселенского Собора в толкованиях Аристина и Вальсамона (изд. Общ. люб. дух. пр. [164]).
- ¹⁷ Прав. Всел. Соб. – Изд. Общ. люб. дух. просв. 1880. С. 771 [164].
- ¹⁸ Марг. [135] и кн. о Вере. Л. 19 [124].
- ¹⁹ Мат. для ист. раск. Т. 2. С. 238 [137].
- ²⁰ Мат. для ист. раск. Т. 1. С. 157 [137].
- ²¹ Там же. С. 242.
- ²² Ист. рус. ц. м. Мак. Т. 12. С. 218 [133].
- ²³ Мат. для ист. раск. Т. 1. С. 162–163 [137].
- ²⁴ Мат. ист. раск. Т. 6. С. 150 [137].
- ²⁵ 1 марта [205].
- ²⁶ Изд. Казан. 1868 [98].
- ²⁷ Кавк. Еп. В. 1875. С. 324–337 [38].
- ²⁸ Мат. ист. раск. XVIII в. С. 421–495 [136].
- ²⁹ Брат. Сл. 1892. Т. 1. С. 122–138 [28].
- ³⁰ Правосл. Обзор. 1875. Т. 3. С. 432 и далее [44].
- ³¹ Книга о бегств. свящ. безп. Ив. Алек. Л. 47. Рукопись К. Д. Акад. № 1762 [18]. Этот укор вполне приложим и к нынешней т. н. Австрийской лжеиерархии.
- ³² Гангрский Собор, 5-е, 6-е правила.
- ³³ Толкование 55 пр[авила] ап[остольского]; Слова Сим. Сол. гл. 77 [175]; Слова Игнатия Богоносца [106] и др.
- ³⁴ Ист. изв. о раск. Иоан. Ч. 4. С. 240–241 [101].
- ³⁵ «Прав. Обзор.». 1867. Апрель. С. 506 и далее [44].
- ³⁶ Рукопись инока Виталия, сотрудника Никодима. С. 126 [15].
- ³⁷ Прав. Обзор. 1867. С. 511–513. Апрельск. книжки [44].
- ³⁸ «Чт. Общ. Ист. и древн. Рос.». 1860. Кн. 4. С. 287–290 [59].
- ³⁹ Собр. пост. по части раск. 1858. С. 8–9 [182].
- ⁴⁰ Протоиерей В. Жмакин. «Прибав. к Церк. Вед.». 1900. С. 1873 [100].
- ⁴¹ Дело Синода 1797 г. № 494 [2].

- ⁴² Записка о русском расколе Мельникова, составленная для В. К. Конст. Никол. («Кельск. Сб.». Вып. 1. С. 183) [138].
- ⁴³ Правосл. обоз. 1869. Август. С. 42 [44].
- ⁴⁴ Рус. Арх. 1864. С. 119 [49].
- ⁴⁵ Рус. Арх. 1864. С. 120–126 [49].
- ⁴⁶ Сбор. Прот. Общ. люб. дух. просв. СПб. отд. 1873/4. С. 315 [171].
- ⁴⁷ Собр. пост. по ч. раскола. 1858. С. 151 [182].
- ⁴⁸ Там же. 1860. Ч. 2 [183].
- ⁴⁹ Прав. Обоз. 1869. Август. С. 41–42 [44].
- ⁵⁰ Труд. К. Д. Ак. 1881. Август. С. 23 [54].
- ⁵¹ Собр. мн. и отзыв. м. Филарета. Т. 2. С. 260–266 [202].
- ⁵² Там же. Т. 3. С. 408.
- ⁵³ Собр. пост. по ч. раск. 1875. С. 218–222 [184].
- ⁵⁴ Юбил. Сборн. С. 263 [208].
- ⁵⁵ Свед. о Един. церк. Сап. С. 44 [170].
- ⁵⁶ Чт. Общ. люб. д. просв. 1870. Кн. 11, II. С. 20 [60].
- ⁵⁷ 5-я беседа к глаголемому старообрядцу. С. 119 [199].
- ⁵⁸ Там же. С. 124, 132, 134, 186.
- ⁵⁹ Собр. пост. по ч. раск. 1875. Кн. 2. С. 273–275 [184].
- ⁶⁰ Там же. С. 691–692.
- ⁶¹ Собр. пост. по ч. раск. Кн. 1. 1860. С. 16 [183].
- ⁶² Там же. С. 14.
- ⁶³ Собр. пост. по ч. раск. 1860. Кн. 1. С. 87–89, 122–124, 248–250; 95–263 (ошибка; вероятно, следует читать: 259–263. – *Ред.*) [183].
- ⁶⁴ Там же. Кн. 2. С. 63; ср.: Пост. по ч. раск. 1858. С. 448–452 [182].
- ⁶⁵ Там же. С. 471 [182].
- ⁶⁶ Там же. С. 259–263.
- ⁶⁷ Собр. мн. и пост. м. Фил. Т. 5. Ч. 2. С. 262 [202].
- ⁶⁸ Собрание пост. по части раск. 1860. Кн. 2. С. 465–465 (так у автора! – *Ред.*) [183].
- ⁶⁹ Там же. С. 27–30, 32–35, 60–64, 94–96, 461–465.
- ⁷⁰ Записка о рус. расколе П. И. Мельникова, состав. для В. Кн. Конст. Ник. по поручению Мин. Ланск. (1857). Сб. Кельск. Вып. 1. С. 183–184 [138].
- ⁷¹ Там же. С. 172–173.
- ⁷² Рукоп. Студ. Библ. К. Д. Акад. № 1 [25].
- ⁷³ Пращ. Еп. Питирима Ниж. [166]: вопрос 212 и ответ на него; ср.: Собр. пост. по ч. раскола. 1860. Кн. 1. С. 208–209 [183].
- ⁷⁴ Раскольн. Литер. «Нов. времени» Н. Барсова. Биб. К. Д. Ак. № 141^{3/13} [12].
- ⁷⁵ Сбор. Кельск. Вып. 1. С. 201–208 [120] или 20-я книжка журн. «Истина» [37].
- ⁷⁶ Собр. пост. по ч. раск. 1860. Кн. 2. С. 248–249 [183].
- ⁷⁷ Кельск. сб. Вып. 2. С. 309 [120].
- ⁷⁸ Свед. о един. цер. Сап. 1858. Л. 47 [170].
- ⁷⁹ Соб. по ч. раск. пост. 1860. Кн. 2. С. 1, 134–138 [183].
- ⁸⁰ «Ист. мин. вн. д.» Варад. Кн. 8. С. 559 [73]; ср.: Кельск. Сб. Вып. 2. С. 22–23 [120].
- ⁸¹ Душ. чтение. 1874. Ч. 1. С. 124–126 [36]; Душ. чт. 1876. Ч. 2. С. 252 [36].
- ⁸² «Рус. Вест.». 1864. Т. 51. С. 23 [50].
- ⁸³ Собр. пост. по ч. раск. 1858. С. 248 [182].
- ⁸⁴ Собр. мн. и отзыв. м. Филар. Т. допол. С. 371–372 [202].
- ⁸⁵ Там же. Т. 3. С. 287.
- ⁸⁶ Там же. Т. 4. С. 298.
- ⁸⁷ «Ист. Мин. Вн. Д.». Варад. Кн. 8. С. 568 [73].
- ⁸⁸ Там же. С. 641.