Тетради по консерватизму

ISSN 2409-2517

[№ 1 2020]

Святой праведный Иоанн Кронштадтский

фонд ИСЭПИ
Институт социально-экономических и политических исследований

Альманах

[Февраль 2020 г.]

фонд
ИСЭПИ
Институт
социально-экономических
и политических
исследований

Святой праведный Иоанн Кронштадтский

[Февраль 2020 г.]

Тетради по консерватизму

[№ 1 2020 г.]

Москва
Некоммерческий фонд – Институт
социально-экономических и политических
исследований (Фонд ИСЭПИ)
2020

В соответствии с решением Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки Российской Федерации журнал включен в перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук по отраслям 23.00.00 – Политология, 07.00.00 – Исторические науки и археология, 09.00.00 – Философские науки.

Рекомендовано к печати
Экспертным советом Фонда ИСЭПИ

Редакционный совет
Д.В. Бадовский, А.Д. Воскресенский, А.А. Иванов,
М.А. Маслин, Б.В. Межуев, А.Ю. Минаков, Р.В. Михайлов (гл. редактор),
Е.Н. Мощелков, Л.В. Поляков (председатель), С.В. Перевезенцев, М.В. Ремизов,
А.С. Ципко, А.Л. Чечевишников, А.А. Ширинянц, А.В. Щипков.

Тетради по консерватизму: Альманах. – № 1 – М.: Некоммерческий фонд – Институт социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ), 2020. – 816 с.

Очередной номер альманаха «Тетради по консерватизму» посвящен св. прав. Иоанну Кронштадтскому (Иоанн Ильич Сергиев) и его времени. Обращение к личности Иоанна Кронштадтского связано не только с «круглыми» датами, отмечавшимися совсем недавно, – 190 лет со дня его рождения (1829) и 110 лет со дня кончины (1909), но и определенной схожестью процессов в церковно-религиозной, духовной и социально-политической сферах, а также вызовов и угроз, с которыми сталкивалась Россия тех лет и наше современное общество. Повсеместный рост нигилизма, бездуховности, радикализация молодежной среды, сознательная ставка меньшинства на разрушение традиционных устоев большинства, дискредитация Церкви в масс-медиа, наконец, рост революционного движения – всему этому силой молитвы, проповеди и добрых дел последовательно противостоял протоиерей Иоанн Сергиев. Свою борьбу отец Иоанн вел, ни на йоту не отступая от христианских принципов, что отнюдь не означает смирения перед разрушителями Отечества. Губительные процессы современности, которые мы наблюдаем тут и там на пространстве бывшей Российской Империи и в мире целом, обуславливают, как нам кажется, большой интерес к личности святого и его деяниям. А может быть даже формируют запрос на появление и в наши дни личности масштаба Иоанна Кронштадтского.

Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77 – 67506.

© АНО «Средство массовой информации Альманах “Тетради по консерватизму”», 2020
© Некоммерческий фонд — Институт социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ), 2020

Содержание

Л.В. Поляков
Слово к читателю
11

Раздел первый

Отец Иоанн Кронштадтский – ступени служения

А.В. Туторский
Сура – взгляд этнографа
15

С.В. Зеленин
О природе русской святости: роль Севера в судьбе Иоанна Кронштадтского
25

А.Л. Беглов
Отец Иоанн Кронштадтский и митрополит Санкт-Петербургский Исидор (Никольский). Из дневника столичного архипастыря
89

М.А. Саевская
Социально-политическая концепция святого Иоанна Кронштадтского
95

В.Ю. Даренский
Философия и историософия святого праведного отца Иоанна Кронштадтского
104

Д.А. Марков
Что общего между св. Иоанном Кронштадтским, богословами, представителями интеллигенции и семейными практиками в середине – конце XIX столетия?
117

Игумен Виталий (Уткин)
«Иоаннитство» как интерпретационный миф: политика, СМИ и Церковь
143

Раздел второй

Империя, вера и нация: «злоба дня» о. Иоанна

А.Б. Панченко
Русский народ и инородцы: национальный вопрос у крайне правых в Российской империи начала XX века в контексте процессов нациестроительства
163

А.А. Иванов
Проблематика русского национализма в церковной публицистике второй половины XIX – начала XX века
176

В.В. Калиновский
«Вопрос об отношении Церкви к национальности не есть вопрос отвлеченный»: проблематика национализма в церковной публицистике в годы Первой мировой войны
197

А.Э. Котов
Национальный вопрос на страницах «Литовских епархиальных ведомостей»: 1860–1880-е годы
206

И.В. Амбарцумов
Тема национального воспитания в российской церковной публицистике конца XIX – начала XX века
220

И.В. Омельянчук
Еврейский вопрос в идеологии и политической практике русских монархистов начала XX столетия
232

Раздел третий

В общем строю: русский монархизм и «Чёрная сотня»

Г.В. Талина
Отец Иоанн Кронштадтский о монархии в России
265

И.В. Омельянчук
Премьер-министры Российской империи в оценках правых (1905 – первая половина 1914 года)
273

С.Ф. Черняховский
Национализм versus традиционализм
312

Тони Рокки
Российское черносотенство и его место в прошлом и настоящем европейских популистских партий и движений
316

А.А. Чемакин
Священники-черносотенцы между русским и украинским национализмом: на примере архиепископов Алексия (Дородницына), Агапита (Вишневского) и протоиерея Нестора Шараевского
335

А.В. Репников
«Я… уголек, выпавший из распаявшегося самовара прежней России» (дороги Льва Тихомирова)
355

И.В. Логвинова
Черносотенцы как художественный образ в романе Ф.К. Сологуба «Творимая легенда»
371

Игумен Виталий (Уткин)
Образ власти в старообрядческом поповстве
376

В.Ю. Даренский
Концепция «народной монархии» И. Солоневича как «коперниканский переворот» в политической теории
394

Раздел четвертый

Духовная смута в России на переломе веков и о. Иоанн Кронштадтский

А.Ю. Полунов
Эфиопское посольство 1895 года, церковно-государственные отношения и идейные искания консерваторов конца XIX века
411

А.И. Вакулинская
Мечта о земном рае, или духовные брожения в поисках свободы: Россия начала XX века
420

И.В. Омельянчук
Социальный аспект идеологии российских консерваторов начала XX столетия
428

К.А. Соловьев
От кружков к партиям
Генезис партийной системы России начала XX века
464

П.А. Шевченко
Иоанн Кронштадтский и Лев Толстой
К вопросу о мировоззренческом влиянии на современников
471

М.А. Саевская
Иоанн Кронштадтский и Лев Толстой
479

Игумен Виталий (Уткин)
Святой праведный Иоанн Кронштадтский vs церковный либерализм и либеральные СМИ
488

Д.И. Стогов
Взаимоотношения лидеров и участников правомонархических салонов с о. Иоанном Кронштадтским
502

Игумен Виталий (Уткин)
«Бегство от Вавилона» vs общая исповедь как Страшный суд (эсхатологические воззрения русского радикального старообрядчества и последователей святого праведного Иоанна Кронштадтского)
508

Раздел пятый

Православная церковь и правая мысль до и после о. Иоанна

А.Л. Беглов
Приходский вопрос в Отзывах епархиальных преосвященных 1905–1906 годов
525

Ю.А. Бирюкова, В.А. Тер-Аракельянц
Приходская жизнь на Юге России в соборный и послесоборный периоды в новейшей историографии (1917–1930)
557

И.В. Омельянчук
Деятельность региональных правых организаций в гуманитарной сфере в 1905–1916 годах (на примере Владимирской губернии)
563

В.Ю. Даренский
К.П. Победоносцев как философ-персоналист
581

Е.С. Малер
Философское открытие имени и иконы: хронологические параллели и идейный генезис
594

А.А. Наумов
В.В. Розанов и Русское собрание
Почему В.В. Розанов не вступил в Русское собрание?
607

И.Н. Тяпин
Историософия русского сознания в творческом консерватизме Л.А. Тихомирова. Об упущенных возможностях национально-государственного развития России в начале XX века
613

И.В. Омельянчук
Правые партии в Одессе в 1904–1917 годах
621

А.А. Чемакин
«Подлинное население Киева… держит нейтралитет»: русские монархисты и украинско-большевистское противостояние (январь 1918 года)
643

И.В. Омельянчук.
Основные формы пропагандистской деятельности правых партий (1904–1914)
656

А.А. Чемакин
«В трудную минуту спасает исключительно дисциплина»: малоизвестные статьи В.В. Шульгина из газеты «Единая Русь» (Одесса, январь 1920 года)
677

В.Ю. Даренский
Историософия Н.Е. Маркова: библейские основания и концептуальные открытия
687

П.Г. Рогозный
«Красные попы» как феномен эпохи революции и гражданской войны (Судьба Ионы Брихничева и Михаила Галкина)
702

Е.С. Малер
Русская философия имени и Иоанн Кронштадтский: имя – икона – Бог
712

Раздел шестой

о. Иоанн Кронштадтский и мы: пусто ли «свято место»?

С.В. Лурье
Церковь интровертов
Почему среди нас нет более Иоаннов Кронштадтских
729

В.В. Балытников
«Всероссийский батюшка» и «несвятой святой»
Иоанн Кронштадтский человек – любивший людей, обличитель общества и власти, бескомпромиссный борец с грехами… в самом себе
740

С.М. Санькова
Начало подлинного возвращения журналиста «Нового времени» к современным читателям: о первом томе «Писем к ближним» М.О. Меньшикова
748

А.С. Ципко
Можно ли совместить «свободомыслие» с верой в Бога
756

С.В. Перевезенцев
«И нача ставити по градомъ церкви и попы…»
Очерк церковно-государственных отношений в истории России в конце X–XVII веках
768

Б.Ю. Александров, О.Е. Пучнина
У истоков русского мира
Рецензия на монографию: Перевезенцев С.В. Русские смыслы: Духовно-политические учения России X–XVII вв. в их историческом развитии
807

Е.В. Ларина
Политика с точки зрения духовного поиска русского народа
Рецензия на монографию: Перевезенцев С.В. Русские смыслы: Духовно-политические учения России X–XVII вв. в их историческом развитии
811

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-1-376-393

Игумен Виталий (Уткин)

Образ власти в старообрядческом поповстве

Взгляды праведного Иоанна Кронштадтского на старообрядчество оставались неизменными на протяжении всей его жизни. Он призывал «твердо держаться своей святой Церкви и своей Православной веры» [18, с. 348]. «Только в ней, – подчеркивал праведный Иоанн, – совершается величайшее таинство Тела и Крови Христовых и преподается верующим для жизни вечной» [18, с. 354]. Церковь, верил он, «истинная носительница жизни Божией, искупления, примирения с Богом, носительница святости, нетления, силы Божией, непрестанно проявляющейся и действующей в преданных ей человеках» [18, с. 354]. Церкви, был убежден святой Иоанн, Господь передал «всю власть и все истинное учение», «а кроме нее – никому и ничему» [18, с. 364]. Всё это святой праведный Иоанн Кронштадтский обращал только к своей Церкви, именовавшейся в годы его жизни «Греко-Российской».

«Раскольники», то есть старообрядцы, стоят для него в одном ряду с еретиками [18, с. 355]. «Старые раскольники», по словам Иоанна Кронштадтского, равны «толстовцам», «пашковцам», «штундистам»: «Я слышу от толстовцев, пашковцев, штундистов и наших старых раскольников: не надо нам ваше крещение, ваше миропомазание, ваше причащение, не нужна нам Церковь с ее таинствами и обрядами – мы без Церкви спасемся» [18, с. 356]. «Куда же вы, раскольники и сектанты, бежите от Церкви? – вопрошает он. – В какие дебри и болота? Посмотрите, как вы лишились всякой благодати Божией и спасения, как вы развратили народ, как вы лишили овец Пастыря, как вы удалились и других удаляете от спасительной ограды церковной, отогнали их от пажити словесной, от Таинств животворящих, отсекли члены Церкви от живого Тела и предали их смерти» [18, с. 361–362]. Как видим, здесь нет попытки поделить тех же старообрядцев на поповцев и беспоповцев, как-то разобраться в их взглядах.

Центром мироощущения святого праведного Иоанна Кронштадтского была Божественная литургия, причащение Святых Таин. Он остро переживал литургию как таинство Тела и Крови Христовых, собственно и создающее подлинную реальность – и социальную, и политическую. Вот почему все, кто не причащаются, для него как бы выпадают из жизни, все оказываются в одном ряду отделенных от Бога и погибающих – от «старых раскольников» до неверующих «интеллигентов». Такому мироощущению способствовал и богословский багаж знаний, полученных святым праведным Иоанном Кронштадтским на протяжении учебы.

Иоанн Кронштадтский родился в 1829 году. В Архангельскую духовную семинарию он поступил в 1845 году, а Санкт-Петербургскую духовную академию окончил в

Игумен Виталий (Уткин Игорь Николаевич), секретарь Архиерейского совета Ивановской митрополии, секретарь Ученого совета Иваново-Вознесенской духовной семинарии, руководитель Миссионерского отдела Иваново-Вознесенской епархии. E-mail: inok_vitl@mail.ru

1855 году [7, с. 353–354]. То есть весь период его возрастания и получения им богословских знаний приходится на время правления императора Николая I. Это целая эпоха в жизни старообрядчества, когда оно испытывало особенно сильный государственный прессинг и воспринималось в качестве исключительно политически нелояльной силы, как своеобразное социальное гетто.

Темой кандидатского сочинения в академии Иоанн Сергиев избрал «О кресте Христовом в обличении мнимых старообрядцев» [7, с. 354]. Естественно, что вся терминология в этой работе выстроена в официальном ключе. Старообрядцы именовались «мнимыми», так как в это время ставилось под сомнение само следование ими действительно древним обрядам. В своей работе будущий кронштадтский пастырь особенно возмущается тем, что старообрядцы, по его словам, «смеют… называть четвероконечный крест и четвероконечное знамение креста (что одно и то же), эту печать всех таинств Церкви Христовой – печатью антихриста и мерзостью запустения! Несчастные, они не понимают, они не знают, что говорят: враг креста ослепил очи их ума» [17, с. 75]. «О, если бы просветил Господь этих грубых и жалких людей!» – восклицает автор [17, с. 64].

Конечно, старообрядцы никогда не называли непосредственно крестное знамение «печатью антихриста». Значительная часть их считала за таковое именно троеперстие, но не само крестообразное движение руки. Однако в словах будущего праведника обращает на себя внимание категорическое отрицание приписывания каких-либо антихристовых черт церковно-литургической реальности «Греко-Российской» Церкви. Между тем именно таково было содержание основного дискурса значительной части старообрядческого сообщества. Сакраментальность господствующей Церкви виделась в качестве сакрального обоснования власти «духовного антихриста», уже захватившего Россию.

На протяжении всей жизни праведного Иоанна Кронштадтского рядом с ним, в другом, как бы параллельном старообрядческом мире шла напряженная дискуссия, связанная с этой идеей. Насколько возможно принятие окружающего мира, государственной власти и ее действий? Вытекает ли из «антихристова» характера господствующей Церкви, в чем были убеждены многие старообрядцы, «антихристов» же характер социальности и власти? Возможно ли литургическое поминовение власти? Более того, в XVIII – начале XX века вопрос о поминовении государственной власти за богослужением вызвал раскол в старообрядчестве. Произошло это как в поповстве, так и в беспоповстве.

В XX столетии проблематика отношения старообрядцев к царской власти практически зеркально отразилась на восприятии советской государственности в оппозиционных русских православных юрисдикциях. Были ли царская и советская власть проявлениями «антихристова» начала? Ответ на этот вопрос до революции давался в зависимости от оценки таинств «господствующей Церкви», а после нее – таинств легальных юрисдикций раннего СССР – как Патриаршей церкви, возглавляемой митрополитом Сергием (Страгородским), так и обновленческой Синодальной церкви. Они могли расцениваться как сакральные, несакральные и даже антисакральные – антихристовы. Вопрос о литургическом поминовении государственной власти был связан со спорами о ее духовной природе, дана ли она Богом, нейтральна ли или является властью победившего уже антихриста, который чаще всего воспринимался в качестве не конкретной личности, но коллективной апостасии, всеобщего отступления.

В беспоповстве раскол по вопросу о возможности поминовения власти произошел в XVIII столетии. В Выговскую пустынь прибыла правительственная комиссия во главе с О.Т. Квашниным-Самариным, чтобы проверить поступивший донос, будто бы выговские старцы не молятся за императрицу и весь царствующий дом. Выговцы испугались и приняли решение положить во всех молитвенных помещениях традиционный текст тропаря «Спаси, Господи, люди твоя», призывающий Бога даровать «победу» «на сопротивныя»

«благоверной императрице нашей». Другие беспоповцы заняли радикальную позицию и отказались молиться за власть. С вопросом о возможности молитвы за власть оказалось тесно связано требование радикалов освящать всю пищу, купленную в миру на торгу. Это было выражением восприятия ими мира как скверного, полностью погрузившегося во зло [12, с. 277].

Так оформилось радикальное крыло беспоповцев, считавшее и власть, и весь внешний мир царством коллективного антихриста. Весьма характерно, как федосеевцы изменили содержание тропаря «Спаси, Господи, люди твоя». Теперь в нем «победа» призывалась не императорской власти, а «православным христианам». Если раньше объектом такого благословения была политико-духовная общность, держава, управляющаяся государем, то теперь федосеевцы в условиях победившего, с их точки зрения, антихриста, сами считали свою общность такой сакральной политической державой. На этот факт обращал особое внимание известный единоверческий полемист архимандрит Павел (Ледневъ-Прусский, 1821–1895). Он недоумевал, с кем могут вести брань и побеждать федосеевцы, которые не имеют армии? Федосеевская беспоповская форма тропаря «Спаси, Господи, люди твоя», как ни странно, будет принята официальной Церковью сразу же после февральского переворота 1917 года [12, с. 277].

В старообрядческом поповстве, то есть толках, признающих еще возможность существования иерархии, вопрос о духовном принятии или непринятии государственной власти особенно остро встал после утверждения 26 марта 1822 года Высочайших правил «О попах и молитвенных домах» [4, с. 550]. Поповцы принимали священников, бежавших из официальной Церкви. То есть по факту признавали там наличие апостольского преемства и правильной хиротонии. Вновь изданный документ официально разрешал старообрядцам принимать таких беглых попов и возлагал на последних ведение метрических книг – записей актов гражданского состояния [4, с. 550]. Собственно, сами метрические книги были формой легализации для браков и детей старообрядцев. Однако необходимость быть вписанными в государственные документы вызвала серьезное возмущение и привела к расколу в среде поповцев.

На наш взгляд, этот раскол является очень показательным для понимания духовной стороны отношения радикального старообрядчества к государству. Ведь он охватил не только старообрядцев, проживающих в пределах Российской империи, но и за рубежом – в Австро-Венгрии и Румынии. Центром возмущения стал посад Лужки в Стародубье Черниговской губернии (ныне – село в Стародубском районе Брянской области), а также посады Воронок, Елёнка и Гуровичи близ Боровска. Местные старообрядцы отказались записываться в метрические книги и признавать разрешенное властью священство. Они настаивали на необходимости священства «тайного», не связанного с властями. Движение получило название лужковцев, или лужкан. Его участники считали грехом носить мундиры, принимать паспорта, подписывать любые бумаги, в которых они фигурировали в качестве «раскольников», прививать оспу [4, с. 551].

В основе такого отвержения лежало восприятие всей окружающей общину верных реальности как царства апостасии, победившего зла, коллективного антихриста. Эта апостасия, с точки зрения радикалов, заключалась не только в отношении к ним со стороны государственной власти. Отступление, зло, коллективный антихрист, как они считали, порождали новые культурные и социальные явления, в том числе в быту, одежде, пище [12, с. 276–278]. Возникший лужковский раскол просуществовал потом в России и за границей многие десятилетия [4, с. 552].

Движению против метрик посвятил отдельное сочинение известный противораскольнический полемист, исследователь раскола и популяризатор единоверия Николай Иванович Субботин (1827–1905) [36]. Он был уроженцем г. Шуи Владимирской губернии

(ныне – Ивановская область), на протяжении детства и юности постоянно сталкивался со старообрядческой средой, всю свою жизнь посвятил изучению и «обличению» русского раскола, с 1870 года заведовал соответствующей кафедрой в Московской духовной академии, являлся учредителем единоверческого Братства святого Петра митрополита, редактором журнала «Братское слово» [13].

Субботин дружил с К.П. Победоносцевым, был тесно связан с М.Н. Катковым, газетой «Московские ведомости», журналом «Русский вестник». Николай Иванович активно общался и переписывался со многими старообрядческими деятелями, в 1867 году способствовал присоединению к православию настоятеля федосеевского Войновского монастыря в Восточной Пруссии инока Павла (Леднева-Прусского), будущего архимандрита Никольского единоверческого монастыря в Москве, самому созданию этой обители на месте федосеевского Преображенского кладбища [13].

Н.И. Субботин ввел в научный оборот огромное количество материалов, связанных со старообрядчеством. В то же время он воспринимал сам «раскол» как «орудие враждебных России партий», силу, используемую противниками Российской империи как за рубежом, так и внутри страны [36, с. 7–8]. Николай Иванович был известен нетерпимостью своих мнений, открыто конфликтовал с Н.Ф. Каптеревым, Е.Е. Голубинским – исследователями, пытающимися объективно подойти к истории старообрядчества [13]. Весьма характерны оценки Каптерева: «Профессор Субботин совсем неверно представляет себе все то дело, о котором он взялся говорить… Господин Субботин, по своему всегдашнему излюбленному обычаю, всячески усиливается обличить нас в неточности выражений» [19].

Субботин выступал против предоставления прав старообрядческому духовенству. Единственным «правильным» старообрядчеством для него виделось единоверие, то есть полное подчинение староверов «господствующей Церкви» с сохранением старого обряда [13]. Поэтому движение против метрик Николай Иванович Субботин однозначно оценивает как маргинальное, а секретные Высочайшие правила 1822 года – как широкий жест со стороны верховной власти в сторону легализации старообрядчества. Субботин пишет: «Первое проникновение свободы в среду старообрядцев вызвало наружу, сделало яснее для самого старообрядчества таившийся в нем фанатизм – наследие старого гонительного времени, явились люди, которые стали утверждать, что только священство этого гонительного времени, существовавшее и действовавшее тайно от церковной и гражданской власти, под страхом наказаний и преследований, – оно только и было правильным, истинным священством, какое возможно в нынешние последние времена, что, напротив, это же священство, получив от правительства свободу и дозволение отправлять свои обязанности, чрез сие самое уже утрачивало характер священства истинного, становилось как бы тем же всероссийским священством» [36, с. 1].

В качестве правильной позиции Субботин предлагает мнение старообрядческого епископа Коломенского Пафнутия, выраженное им в 1858 году в полемическом сочинении «Лужковские ответы»: «Старообрядцы по преданности своей к венценосному Государю и по заповеди евангельской «воздадите кесарева кесареви, а Божия Богу» отнюдь не противились такому распоряжению правительства, но повиновались в том со всякой покорностью и исполняли безусловно земного царя повеление» [36, с. 2]. Однако сам Пафнутий уже в 1860 году объявил о сложении с себя сана старообрядческого епископа, в 1865 году присоединился к Православной Церкви на правах единоверия, был заново рукоположен в священный сан, стал активным единоверческим миссионером и борцом с «расколом». Впрочем, в 1881 году, вступив в открытый конфликт с Н.И. Субботиным, он снова перешел в старообрядчество уже как простой монах. Там он продолжил конфликтовать уже с белокриницким митрополитом [11, с. 113–115]. То есть его позиция в споре с «лужковцами», поддержанная Субботиным, была однозначно тенденциозной.

Из Лужков новое движение перешло на Дон, в казацкие поселения и в подмосковные Гуслицы. Часть лужковцев подчинилась вновь возникшей Белокриницкой («австрийской») иерархии [36, с. 3]. Как известно, поповцы долго искали епископа, который мог бы возглавить их иерархию [20, с. 543]. Наконец, в октябре 1846 года они приняли из Константинопольского патриархата через миропомазание бывшего Босно-Сараевского митрополита Амвросия (Паппа-Георгополи) [20, с. 543]. Центр новой иерархии находился в Белокриницком монастыре. Село Белая Криница, было основано в последней четверти XVIII века русскими старообрядцами в Буковине, на территории Австро-Венгерской империи. Вот почему эту иерархию называли «австрийской». Сейчас Белая Криница благодаря присоединению Северной Буковины к СССР в 1940 году находится в Глыбокском районе Черновицкой области Украины.

Австро-Венгерский император Иосиф II своим патентом («привилегией») освободил переселенцев-старообрядцев на двадцать лет от налога, барщины, военной службы, гарантировал свободу вероисповедания. Однако они оказывались включены в политико-социальную ткань имперской жизни. Именно это вызвало у ряда липован (так именовалась старообрядческая группа, перебравшаяся в Австро-Венгрию) резкое отторжение. Встал вопрос – власть коллективного антихриста утвердилась только в Российской империи или же она захватила уже весь мир и австро-венгерские имперские законы и правительственные учреждения также принадлежат к миру апостасии?

В императорской привилегии говорилось, что липоване должны быть полноценными имперскими подданными. Однако там ничего не было сказано о необходимости записи актов гражданского состояния, метриках. Более семидесяти лет липоване не вели никаких метрических записей. При этом они уклонялись и от присяги, и от прививания оспы. В 1858 году форштер Войнарович, в ведении которого находился Белокриницкий монастырь, потребовал от липован соблюдения имперских законов и прислал ревизора Штокера [36, с. 5]. Белокриницкая митрополия раздавала взятки чиновникам, но своего не добилась. Метрики были введены. Через некоторое время сама Белокриницкая митрополия стала требовать и от старообрядцев в России ведения метрик [36, с. 6].

Однако среди старообрядцев, проживавших в объединенном княжестве Молдавии и Валахии (будущей Румынии) началось сильное движение против метрик. Н.И. Субботин описывает его так: «Привыкнув в России жить “сокровенно”, в официальной неизвестности от правительства, не вдруг могли они понять и уяснить себе необходимость и законность тех постановлений, которым должны были подчиняться теперь, как свободные и полноправные граждане» [36, с. 7].

В Румынии, как и в Австро-Венгрии, русские старообрядцы отказывались не только от метрических записей, но и от оспопрививания. По словам Н.И. Субботина, якобы произошел такой случай. Когда к некоему кагульскому старообрядцу пришел «медик, чтобы привить оспу детям, то женщина, хозяйка дома, пришла в страшную ярость, грозила лучше убить свое дитя, нежели отдать его на такое осквернение, и, взяв малютку за ноги, готова была привести в исполнение свою угрозу» [36, с. 7]. Возбужденное властями следствие пришлось очень некстати русским старообрядцам в формирующейся Румынии, которые как раз в этот момент добивались от правительства уравнения в правах с православным духовенством. Пришлось и здесь пользоваться возможностями коррупции, пронизывающей местный государственный аппарат [36, с. 8]. Н.И. Субботин именует противников метрик словом «метрикоборцы» [36, с. 13].

Румынские старообрядцы требовали у своих архиереев ответа на вопрос, есть ли от принятия метрик «вред душевный или ино как» [36, с. 11]. В 1862 году они заявляли, что метрики – «страшная и всепагубная антихристова прелестная статья», не следует «подчиняться столь губительному для души распоряжению внешней власти, хотя бы пришлось за

такое противление и пострадать от нее» [36, с. 12]. Местный художник Дмитрий Хрипатый написал картину, затем растиражированную и распространявшуюся среди старообрядцев, на которой были нарисованы две церкви – «приемлющая метрики» и «неприемлющая». Последняя была изображена в виде Христа, воспринимающего младенца от купели, и ангела, записывающего имя новокрещенного в небесный свиток. «Приемлющие метрики» символизировались двумя бесами, один из которых как бы «крестил» младенца, а второй записывал его в бесовский, антихристов документ [36, с. 12].

Слова «не бо врагом Твоим тайну повем» из молитвы «Вечери Твоея тайныя» трактовались противниками метрик как запрет объявлять еретикам – врагам Христа о христианских таинствах – крещении и браке [36, с. 13]. По данным Н.И. Субботина, «метрикоборцам» пришлось собирать очень большую сумму в пятьсот золотых червонцев на подкуп чиновников в Бухаресте [36, с. 16]. В итоге старообрядцы были «от метрик избавлены», но внутри них самих по поводу принятия или непринятия государственных требований происходила «междоусобная ужасная крамола» [36, с. 18].

Поповцы раскололись на тех, кто считал все вообще власти царством антихриста и тех, кто готов был признавать государственные власти Австро-Венгрии, России, будущей Румынии. В защиту метрик выступил известный старообрядческий деятель, епископ Славский (Австро-Венгрия) Аркадий (Шапошников). Аркадий был «епископом странствующих христиан», «экзархом некрасовским», то есть архипастырем белокриницкой иерархии для группы старообрядцев, живших в Турции, так называемых некрасовцев [26, с. 269]. «Странствующих христиан» здесь нужно отличать от классических беспоповских «странников», «бегунов». Для последних какое-либо сотрудничество с падшим миром представляется уже невозможным. Невозможно для настоящих «бегунов» и существование иерархии.

Не так обстояло дело с «некрасовцами». Название «странствующие» отсылает нас к тексту Послания к Евреям апостола Павла, где говорится о христианах: «Итак, выйдем к Нему за стан, нося Его поругание; ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Евр. 13: 13–14). Если «бегуны» создавали собственную подпольную организацию, находящуюся как бы вне любой земной политической реальности, то «некрасовцы» оказались на стороне геополитических противников России. Они оставались поповцами, которые, долго искали себе архиерея, пока не приняли такового из Белой Криницы.

Возникновение некрасовцев как этно-конфессиональной группы с самого начала носило политический характер. Они были остатком тех старообрядцев, кто уцелел после разгрома в 1706–1708 годах Астраханского и Булавинского казачьих восстаний и получили свое название по имени атамана станицы Есауловской Игнатия Федоровича Некрасова (1660–1737) [5, с. 548]. После поражения от правительственных войск некрасовцы ушли на земли крымского хана и стали его подданными. По Прутскому мирному договору 1711 года некрасовцы были признаны подданными хана, в 1777 году воевали с русскими войсками, после поражения в войне 1828–1829 годов от русских войск переселились на озеро Майнос [5, с. 549]. Заметим попутно, что проблема коллаборационизма является характерной не только для Второй мировой войны. Так, в середине XIX века «некрасовцы» составляли основу Османского казачьего войска [5, с. 549]. Совсем неудивительно, что в повести «Кирджали» А.С. Пушкин писал: «Резались атаганами. Со стороны турков замечены были копья, дотоле у них не бывалые; эти копья были русские: некрасовцы сражались в их рядах» [28, с. 196].

Когда в 1847 году часть «некрасовцев» избрала среди кандидатов в епископы инока Аркадия (Дорофеева) и он был хиротонисан в Белой Кринице во епископа Славского, другая часть тех же «некрасовцев» донесла туркам, что поставление архиерея должно якобы означать соединение части казаков с греками против Османской империи. А во время Крымской войны, в 1854 году уже архиепископ Аркадий был арестован русскими войсками

и заключен в тюрьму Суздальского Евфимиева монастыря. Старообрядцами Белокриницкого согласия он почитается исповедником веры [25, с. 267].

Еще в первой половине XIX века у «некрасовцев» сложился свод социокультурных норм «Заветы Ипата», согласно которому, с одной стороны, требовалось «царю не покоряться, при царе в Россию не возвращаться», с другой – «с турками не соединяться, с иноверными не сообщаться» [5, с. 548]. Но военно-политическое взаимодействие с турецким правительством лежало в основе самой возможности существования «некрасовцев» на территории Османской империи. Вот почему назначенный «экзархом некрасовцев» епископ Аркадий (Шапошников) стал активно противодействовать «метрикоборцам». Он писал: «Метрика по воле царей учреждена во всей вселенной. Наши братья в России не препятствуют ей, ибо она не от нас, но цари требуют, она им нужна. Нам не нужны ни пачпорты, ни ревизии, ни метрики, ни солдатчина – все это требуют цари, а не духовенство… Московские иерархи писали много о метриках, что она неизбежна, понеже дело царское» [36, с. 19–20].

Белокриницкая иерархия вступила в борьбу с «метрикоборцами», в которых видела «заразившихся ядом буести и гордости людей» [36, с. 24]. В 1862 году Белокриницкая митрополия направила «метрикоборцам» специальное послание, в котором рассказывалось о ее попытках сопротивляться введению метрик и прививанию оспы. Однако, по словам послания, австро-венгерская «высшая державная власть» в лице «строгой комиссии», посланной «грех ради наших» требовала от иерархов полноценной аргументации. Четырежды посылала митрополия посланников в Вену «для личного с царем свидания», издержала на это более 2000 червонцев, но добилась только освобождения от оспопрививания. По сношении со старообрядческими архиереями, в «российских, молдавских и турецких пределах сущих», было решено признать «ведение метрических книг единственно за внешнее государственное уложение», не касающееся «до нарушения православной веры». Записи в метрических книгах «не составляют Божией церкви ни единого вреда», – говорилось в послании [36, с. 26–27].

Однако метрикоборческое движение продолжалось и дальше. В России власти активно боролись против лужковцев, в 1845 году запечатали их молельню. В 80-х годах XIX века среди лужковцев произошел внутренний раскол, они постепенно перешли к беспоповской практике. В XX веке лужковцы проживали в Орехово-Зуевском районе [4, с. 551]. Движение лужковцев в сторону беспоповства было вполне логичным. Восприятие окружающего мира как антихристова неизбежно должно было породить мнение о невозможности иерархии и таинств. Именно обсуждение беспоповской проблематики легло в основу самого знаменитого разделения поповцев XIX – начала XX века на «окружников» и «неокружников».

Автор его, старообрядческий публицист Иларион Георгиевич Кабанов (1819–1882), фигура весьма непростая. Недаром, изучив греческий язык, он взял себе псевдоним «Ксенос», который, думается, правильнее всего в данном случае соотнести со словом «чужак». По всей видимости, таким «чужаком» он был в первую очередь для значительной части старообрядцев-поповцев. В пятнадцать лет Иларион ушел из отцовского дома и поселился в старообрядческом Лаврентьевском монастыре на Ветке близ Гомеля. Здесь он жил девять лет, а после закрытия обители властями в 1844 году проживал в различных старообрядческих монастырях Стародубья [9, с. 16].

Во время жизни в Лаврентьевском монастыре будущий «Ксенос» столкнулся с позицией, явственно маркирующей окружающий мир как царство победившего коллективного антихриста. Тексты, отражающие эту позицию, И.Г. Кабанов обозначил как «ругательные и отвратительные буллы» [9, с. 16]. Они принадлежали выдающемуся старообрядческому деятелю Косме Смирнову, будущему епископу Новозыбковскому Конону (1798–1884).

Косма Смирнов был сыном казачьего полкового писаря. В юности он также как и Иларион сбежал из дома, чтобы принять монашество, но был насильно возвращен роди-

телями. Женился, имел сына и дочь [3, с. 651–652]. На рубеже 30-х и 40-х годов XIX века Смирнов написал ряд сочинений, посвященных проблеме духовного антихриста. Он разделял взгляды беспоповцев по этому вопросу, считал, что антихрист уже царствует. Более того, полагал, что господствующая Церковь, именовавшаяся тогда официально «Греко-Российской», чтила этого антихриста под именем «Иисус». Свои сочинения он и направлял в Лаврентьевский монастырь [3, с. 652].

Илариону Кабанову эти взгляды были абсолютно не близки. Если господствующая «Греко-Российская» Церковь поклонилась антихристу под именем Иисус, тогда ее таинства не истинны и не истинно ее иерархическое преемство. В таком случае невозможно беглопоповство, то есть прием беглых православных священников старообрядцами. Собственно, так и мыслили беспоповцы. Но Смирнов и Кабанов принадлежали к поповцам, которые назывались так именно потому, что принимали беглых попов в сущем сане, а не как мирян.

И Смирнов, и Кабанов вели строго аскетическую жизнь. Косма Смирнов в 1845 году по взаимному согласию расстался с женой и постригся в иноки с именем Конон в посаде Лужки, том самом, где так развито было метрикоборческое движение [3, с. 652]. Здесь он пять лет прожил в землянке строгим отшельником [34, с. 197]. В затворе он написал толкование на 11-ю главу библейской 3-й книги Ездры, где говорится о поднявшемся с моря трехглавом орле с двенадцатью крыльями, который царствовал над землею (3 Ездр. 11: 1–5). Конон применил этот образ к русской истории после Никона. В двуглавом орле с тремя коронами он видел апокалипсическую печать и «Греко-Российскую» Церковь [34, с. 198].

Иларион Кабанов уже готовился к иноческому постригу, когда власти сначала потребовали от монахов Лаврентьевского монастыря присоединиться к единоверию, а получив отказ, просто закрыли обитель. Случилось это в 1844 году [9, с. 16]. Кабанов затем жил в разных старообрядческих монастырях Стародубья. Здесь он также постоянно сталкивался с бепоповскими мнениями о духовном антихристе. По мнению беспоповцев, так как антихрист уже воцарился, то, соответственно, Енох и Илия, которых православное предание ожидает перед приходом «сына погибели», тоже уже явились. В 1846–1847 годах Кабанов пишет сочинение «О Енохе и Илии», в котором доказывает, что их пришествие еще не состоялось [9, с. 16]. Православные церковные святыни вовсе не были чужды Кабанову. В 1849 году он как паломник посетил Киево-Печерскую лавру [9, с. 16]. Во второй половине 40-х годов XIX века Иларион Кабанов специально выучил греческий язык, чтобы читать церковные источники в оригинале. Он становится весьма авторитетным в поповской среде начетчиком [9, с. 16].

Создание в 1846 году Белокриницкой иерархии чрезвычайно обострило проблему духовного антихриста. Ведь если «Греко-Российская» Церковь имеет литургическое общение с греческой, а Белокриницкая иерархия тоже происходит от греков, то получается, что последняя так же принадлежит антихристу, как и первая. Между тем Конон (Смирнов) покинул свой затвор и поселился в Белой Кринице, где исполнял обязанности письмоводителя, то есть был непосредственно ответствен за письменные контакты Белокриницкой иерархии с внешним миром [3, с. 652]. Он продолжал настаивать на своих взглядах, был убежден в полном подчинении царствующему антихристу господствующей Церкви. В 1855 году в Белокриницком монастыре Конон был хиротонисан во епископа Новозыбковского по просьбе стародубских поповцев [3, с. 652]. Для Илариона, проживавшего в Стародубье, эта хиротония стала ударом. Н.И. Субботин утверждает, что Кабанов не принял новоучрежденной иерархии, «никого из архиереев и попов австрийского поставления не избрал себе в духовные отцы и ни от кого из них не принимал благословения» [34, с. 198].

Стремления Илариона Кабанова реконструируются Н.И. Субботиным так. Ксенос был «всей душой предан старообрядчеству», но в «его чистом виде – времен первых пяти

патриархов Российских» [34, с. 198]. Он глубоко скорбел, что «современное ему старообрядчество, даже в лучшей своей половине, поповщине, заражено учениями нелепыми, нечестивыми и богохульными». Поэтому Иларион Кабанов стремился очистить поповство от этих учений [34, с. 198]. Для этого он и решил опереться на Белокриницкую иерархию [34, с. 198]. Его стародубский соперник, епископ Конон (Смирнов) в 1858 году был арестован властями [3, с. 652].

В квитанции, выданной жандармам архимандритом Амвросием (Половцовым) при заключении старообрядческого архипастыря в монастырскую тюрьму в Суздале говорилось: «Доставленный во вверенный управлению моему суздальский Спасо-Евфимиев монастырь, к содержанию в крепостном арестантском отделении пойманный в Свирском уезде Киевской губернии раскольнический лжеепископ Конон от сопровождавших его владимирской жандармской команды унтер-офицера Черненко и рядового Чеснокова, в означенном монастыре сего 1859 года, апреля 7-го дня, в семь часов утра мною благополучно принят» [27, с. 34].

На другой день, 7 апреля, архимандрит Амвросий направил майору Иголкину, начальнику суздальской инвалидной команды, несшей конвойные функции, секретное уведомление: «Честь имею уведомить ваше высокоблагородие, что вновь присланный во вверенное моему управлению крепостное арестантское отделение г. начальника Владимирской губернии арестант Конон под строжайший надзор [так в тексте – *и.В.*], каковой мною принят и помещен в отдельной камере при арестантском отделении, посему благоволите повелеть военному караулу иметь за ним особый строжайший надзор» [27, с. 34]. Наверное, в условиях, когда в управление православному архимандриту духовными и светскими властями одновременно «вверены» и монастырь, и «крепостное арестантское отделение», было трудно отказаться от ощущения, что антихрист точно уже воцарился. Такое сочетание в должностях Спасо-Евфимиева архимандрита продолжалось 139 лет. Тюремная крепость в обители была учреждена указом Святейшего Синода от 7 ноября 1766 года. Синод разработал и инструкцию о порядке содержания заключенных [22, с. 370].

Архимандрит Амвросий недаром направлял «уведомление» начальнику суздальской инвалидной команды. Согласно синодальному указу, настоятель обители одновременно являлся командиром военного отряда, охранявшего заключенных, и начальником арестантского отделения. Всего с момента создания тюрьмы и до ее закрытия в 1905 году через нее прошли 391 человек, в том числе не менее 135 церковно- и священнослужителей. В 1809–1811 годах здесь были заключены Апамейский митрополит Паисий, отказавшийся подчиняться русскому экзарху в Молдавии, Валахии и Бессарабии, некие «игумен Израиль и иеромонах Досифей», утверждавшие, «в умопомрачении, что наступило уже тысячелетнее царство Мессии на земле и что игумен Израиль и есть сошедший на землю Сын Божий», знаменитый монах Авель Прорицатель, религиозные диссиденты, среди которых наиболее известны скопческий «христос» Кондратий Селиванов, лидер трезвенников «братчик» Иван Чуриков, основатель движения стефановцев Стефан Подгорный, прыгуны, молокане, субботники, штундисты и, как видим, старообрядческие архиереи [22, с. 370]. Каток государственной машины оказывался здесь напрямую олицетворен «господствующей Церковью».

В тюрьму к епископу Конону начали ходить представители официального духовенства, чтобы добиться присоединения его к «Греко-Российской» Церкви [3, с. 652]. В 1861 году архимандрит Досифей (Цветков) доносил Владимирскому архиерею: «Находящийся под строгим надзором в крепостном арестантском отделении вверенного управлению моему Спасо-Евфимиева монастыря раскольнический лжеепископ Конон в течение истекшего полугодия делаемым ему предшественником моим, так и мною при посещениях кротким увещаниям об оставлении раскольнических заблуждений не внимал и от при-

соединения к Православной Церкви совершенно отказывался, считая законными как свои заблуждения, так и лжеепископский сан» [22, с. 41].

Долгих десять лет провел епископ Конон в церковно-государственной тюрьме, пока власти по ходатайству архимандрита Павла (Леднева-Прусского) не позволили ему посетить Никольский единоверческий монастырь в Москве, образованный на месте захваченного у федосеевцев знаменитого Преображенского кладбища. Епископу Конону предлагали там остаться, но он предпочел вернуться в Суздаль [3, с. 652].

С Кононом вел активную переписку Н.И. Субботин [3, с. 652]. В итоге в 1875 году епископ Конон (Смирнов) написал текст под названием «Истинное и беспристрастное свидетельство старообрядческого старца Конона о имени Спасителя Господа Иисуса». Здесь он, как видим, уже не признает себя епископом, и имя Иисус не считает именем антихриста [3, с. 652].

Для Кабанова десятилетие 1860–1870-х тоже оказалось решающим. В 1861 году Саратовский старообрядческий епископ Афанасий (Кулибин) на соборе поставил вопрос о необходимости ликвидации богослужебных «нестроений», возникших в период «беспастырства», то есть отсутствия у поповцев епископата. Итогом стал труд Ксеноса-Кабанова «История и обычаи Ветковской церкви». Здесь он детально описал богослужебные обычаи, которые предлагались в качестве образца для всех приходов Белокриницкой иерархии [9, с. 16]. Однако апофеозом деятельности Ксеноса стало составление так называемого «Окружного послания». Предполагалось, что оно должно разорвать связь белокриницких поповцев с беспоповскими представлениями о духовном антихристе, привести к легализации белокриницкой иерархии, примирению ее с российской государственностью.

Полностью этот текст именовался так: «Окружное послание Единыя, Святыя, Соборныя, Апостольския, Древле-православно-кафолическия Церкве» [24, с. 3]. Именно этот текст расколол поповское движение на три иерархические ветви [10, с. 525–529]. Причиной таких расколов в «расколе» было именно то или иное отношение к господствующей Церкви и государственной власти. Более того, дискурс расколов, особенно так называемых необщинников весьма близок дискурсу катакомбных общин ранних советских лет.

Официальные церковные миссионеры, богословы и публицисты считали «Окружное послание» важнейшим шагом на пути воссоединения старообрядцев с «Греко-Российской» Церковью. Так, один из известнейших дореволюционных исследователей раскола, профессор Казанской духовной академии Николай Иванович Ивановский (1840–1913) писал: «Окружное послание в своих последних выводах подрывает начала поповщины, и последователей ее, отклоняя от беспоповщины, склоняет к примирению с православием… В этом-то и заключается причина той известности, какую окружное послание получило от самого дня своего появления в свет, от этого оно и произвело… борьбу» [14, с. 5].

С точки зрения Ксеноса, в период «беспастырства» поповская среда восприняла много вредных беспоповских идей. Их источником он считает «богопротивного мудрования свитки» и «лжесловесных учений тетради», то есть некие «неправильные» тексты, имевшие хождения в старообрядческой среде [24, с. 4].

«Окружное послание» восстает против мировоззрения, в котором окружающий мир воспринимается исключительно как апостасийный. Однако «свитки» и «тетради», то есть тексты, не только и не столько формировали, и поддерживали это мировоззрение, сколько сами происходили из него. Например, Ксенос называет «ложными баснями» «тетрадь о винном сотворении, аки бы бес научи человека хмельное питие варити, и человек той за то у царя честь выслужил», а «мудрованием еретическим» – «тетрадь о бульве или о картофле». Картофель у него – «Богозданное зелие», хмель – «Божья тварь» [24, с. 10–11]. Между

тем картофельные бунты XIX века очень ярко показали, что пища, быт и повседневность в целом, воспринимались не только в старообрядческой, но и в широкой народной среде именно как маркеры апостасии, антихристовой власти над миром. Естественно, что в таком дискурсе, при условии колоссального государственного давления на простого человека в XVIII–XIX веках, новые продукты, европейская одежда, формы быта не могли рассматриваться как нейтральные. Их происхождение радикальными старообрядцами объявлялось бесовским [12, с. 273–274].

Ксенос опровергает «Апокалипсис седмитолковый», утверждавший, что четвероконечный крест является «образом скверного богопротивника антихриста, идолом, мерзостью запустения» [24, с. 7]. Это именно то, что возмущало Иоанна Сергиева в его кандидатском сочинении. Опровергает Ксенос и утверждения «Апокалипсиса седмитолкового», будто Иисус – это имя «самого последнего антихриста», а «Евхаристия, совершаемая под именем оным и четвероконечным крестом», – это «змеиное блевание» и «агнец антихристов» [24, с. 7].

Кабанов-Ксенос пишет: «Святая православнокафолическая церковь и священство, вкупе с приношением бескровной жертвы, пребудут до скончания века и до дня судного по неложному обетованию Господню» [24, с. 13]. Учитывая, что беспоповское учение о «духовном антихристе» (всеобщности апостасии) опиралось на уверенность в исчезновении истинной иерархии, такое утверждение Ксеноса направлено против дискурса беспоповцев.

«Окружное послание» утверждает, что антихрист будет конкретной личностью, он придет «в конце века» «чувственно, видимо и самообразно» [24, с. 27–28]. Раз антихрист еще не воцарился, то и святые Илия и Енох еще не приходили [24, с. 27]. Но самым главным в «Окружном послании» было опровержение того, будто бы «Греко-Российская» Церковь верует в антихриста под новым именем Иисус. Ксенос писал: «Господствующая ныне в России церковь, равно и греческая, верует не во иного Бога, но во Единого с нами… Почитает и честные праздники владычни вкупе с нами (по древнему календарю) не привидением, но детельне [то есть действенно – *и.В.*]… Поклоняется святым иконам древнего изображения… И сими всеми явственно доказуется, яко во Единого и того же верует Бога, Единого и того же с нами исповедует Христа» [24, с. 12–13].

Так как беспоповцы перекрещивали приходящих к ним «никониан», Ксенос подчеркивает истинность крещения в господствующей Церкви, которое поповцами «приемлется без повторения» [24, с. 13]. Послание подчеркивает, что при почитании имени Исус, которое есть «поклоняемое», «паче всякого имени», нельзя хулить употребляемое «никонианами» имя Иисус. Последнее вопреки мнению беспоповцев не обозначает «противника Христова», то есть антихриста. Ксенос пишет: «Ныне в России господствующая церковь, вкупе же и греческая, под сим именем исповедует того же Христа Спасителя» [24, с. 17].

Беспоповцы утверждали, что Евхаристия больше невозможна и наводили, по словам Ксеноса, «дерзостное ругательство» на Евхаристию, совершаемую в «греческой и российской церкви». Такое «мудрование беспоповское», говорится в «Окружном послании», «зловредно есть» [24, с. 25]. То есть по сути «Окружное послание» утверждало сакральный характер «Греко-Российской» Церкви. И если господствующая Церковь сохраняет сакральность, то тем самым обеспечивается как бы «нормальная», не апостасийная природа и государственной власти, и всего общественного порядка. «Окружное послание» духовно легализовало то, против чего активно боролось старообрядчество на протяжении предшествующей истории. Из всего старообрядческого дискурса оставался, собственно, сам обряд, что трудно, конечно, не рассматривать в качестве шага к воссоединению с господствующей Церковью по схеме единоверия.

«Окружное послание» перечисляет «важные и благословные вины», по которым старообрядцы не следуют пастырям господствующей Церкви. Самое главное – «попущением Божиим, чрез Никона бывшего патриарха древлецерковные предания изменишася» [24, с. 13]. Так же это «ужаснейшая клятва и анафема на содержащих древние церковные предания» собора 1666–1667 годов, «гонения с мучением», наименование ранними апологетами господствующей Церкви имени Исус «чудовищным и ничего не значащим», хуление ими двуперстия как еретического [24, с. 13–14].

Ксенос пишет: «Сих ради совесть наша не допущает нас быти в подчинении пастырем той церкви, иже, к крайнему сожалению здравомыслящих, не обращают должного внимания на исправление своих полемических книг и не уничтожают означенных жестокословных порицаний – порицаний отвратительных, благочестивому слуху невместимых и христианским пастырям отнюдь не свойственных» [24, с. 15]. Но если господствующая Церковь «благодатию Божией озарившеся» «отложит» все эти порицания, «соборне оставит» все «новодогматствования», а «святую старожитность» «возлюбит», тогда старообрядцы возобновят с ней литургическое общение [24, с. 15]. Кабанов торжественно провозглашает, что старообрядцы-поповцы не «раскольницы и раздорницы, но чада» единой, святой, соборной, апостольской, «древлеправославнокафолической» Церкви [24, с. 15]. В послании дается обещание составить для всего поповского сообщества новый Устав, содержащий единое для всех изложение церковных «догматов и преданий», то есть унифицирующий разнообразие в этих вопросах, возникшее в период «беспастырства» [24, с. 29].

Среди «тетрадей», отвергаемых «Окружным посланием», обращает на себя внимание апокрифический текст, содержащий толкование 2-й и 7-й глав книги пророка Даниила, в том числе – описание зверя с десятью рогами. Такими апокалипсическими рогами апокриф признаёт десять российских царей [10, с. 526]. Ксенос же, опровергая эту «тетрадь», пишет о «царях богохранимого государства Русского» и утверждает, что «десять рогов» апокалипсического зверя «знаменуют разделение Римской монархии на десять частей, а не десять царей державы Русской, един другому последующих» [24, с. 10].

В.В. Боченков, современный биограф Илариона Кабанова, подчеркивает, что для последнего «была важна идея сакральности царской власти» [10, с. 18]. В целом ряде сочинений Ксенос призывал молиться за царя вне зависимости от его вероисповедания. Так, в конце 50-х годов Кабанов написал ряд текстов, в том числе «О монархиях ассирийской, мидийской, греческой и римской», «О жертвоприношении за царей». В них доказывалось, что в древности христиане молились не только за православных царей, но и за неверных [10, с. 18].

В мае 1863 года по случаю восстания в Польше Ксенос по просьбе клинцовских старообрядцев написал послание императору Александру II с выражением верноподданических чувств [10, с. 18]. В «Окружном послании» прямо говорилось о необходимости молиться «о здравии, и о спасении, и о царской победе» «самодержавнейшего, Богохранимого, великого Государя нашего, Царя и Великого Князя Александра Николаевича и всего Августейшего Дома его», а также «о всей палате и о воех его», то есть о правительстве и армии [24, с. 26]. Подчеркивалось, что император «поставлен» и «славою и честию венчан» от «высочайшей и вседержащей десницы Божией» [24, с. 26]. При этом послание указывало, что такую молитву нужно совершать именно литургически, на проскомидии. Об императоре, царствующем доме, правительстве и войске «на святой проскомидии Божественной литургии, в числе великих седми пятая приносится просфира». Ксенос особенно подчеркивает, что так должно поступать «в род и род, и до века», в том числе молиться «о будущих преемницах престола и скипетра» императора [24, с. 26].

Ради чего, по мнению И.Г. Кабанова, совершается такое приношение? Делается ли это для того, чтобы Бог вкладывал в сердце царя мысль не вредить старой вере?

Такая формулировка у Ксеноса присутствует: «Да вложит в сердце его благая и полезная о святей Церкви» [24, с. 26]. Но в изложении Кабанова доминируют следующие причины приношения просфоры за царя на Литургии: «Да подаст ему победу на враги, да оградит державу его миром, и да покорит под ноги его всякого врага и супостата» [24, с. 26]. То есть для Ксеноса политическое литургически, сакрально обусловлено. Царь – это не что-то внешнее, что необходимо терпеть как неизбежное зло. Царь – благо, дарованное от Бога. Даже, если царь неверный или «никонианин», он, его семья, государственный аппарат и армия литургически вовлечены в единое Тело Христово, так как за них вынуты частицы на проскомидии.

Развернувшаяся после «Окружного послания» дискуссия относительно возможности поминовения царя и «палаты его» именно на проскомидии своим основанием имеет устойчивую византийско-русскую литургическую традицию. Внутри этой традиции политическое не есть некая отдельная от Церкви реальность, но порождается непосредственно литургической жизнью.

Еще преподобный Максим Исповедник (580–662) в своей «Мистагогии» утверждал, что «Святая Церковь… есть образ Божий, поскольку Она, подобно Богу, осуществляет единение среди верующих. Даже если они различаются по своим свойствам, месторождению и образу жизни, тем не менее обретают в Церкви единство через веру. Это единство… совершает сам Бог… приводя их к единству с Собой» [21, с. 217]. При этом сам мир становится единым, упраздняется природное различие частей [21, с. 218]. Согласно преподобному Максиму Исповеднику, Литургия верных прообразует грядущие «новое небо и новую землю» (Откр. 21, 1), то есть имеет прямое эсхатологическое измерение [8, с. 148]. Все вовлеченное в Литургию оказывается находящимся уже здесь и сейчас как бы внутри Царства Небесного. Приносимые на подготовительной части Литургии, проскомидии, за Пресвятую Богородицу, за святых, за живых и умерших частицы на дискосе затем, в ходе богослужения, соприкасаются непосредственно с Агнцем. Последний за Литургией воспринимается верными в качестве истинного Тела Христова. В определенный момент богослужения они погружаются в потир, в вино, ставшее, как верят верные, истинной Кровью Христовой. Поздневизантийский литургист и исихаст Николай Кавасила Хамает (1322–1398) даже считал, что сами эти частицы освящаются одновременно с Агнцем [8, с. 280].

Если вынимаемые из просфор на проскомидии частицы онтологически воспринимаются в качестве жертвы, порождающей новую реальность, включающуюся в Царство Небесное, в эсхатологическое «новое небо и новую землю», то, соответственно, принесение таковых частиц за императора, синклит, войско с одной стороны сущностно вовлекают последние в Царство Небесное, с другой – сообщают земным политическим реалиям Божию силу. Политическое становится эсхатологическим, пролонгируется в вечность.

Классический поздневизантийский литургист Симеон, архиепископ Солунский (конец XIV века – 1429) пишет о предуготованных на проскомидии Агнце и частицах вокруг него на дискосе: «Здесь – будущее Царство и откровение вечной жизни… Здесь нет места неверным и иномудрствующим… Сказано, что ангелы возьмут злых от среды праведных. Поэтому иерей вообще не должен приносить частиц за инославных или совершать поминовение их» [29, с. 141]. То есть за неправильное «политическое», за неверного императора, за еретичествующую или «иномудрствующую» «палату его» приносить частицы с точки зрения этой позиции невозможно.

Отметим, что современная литургическая практика Русской Православной Церкви не знает проскомидийного приношения частиц непосредственно за власть. В посленикоиновский период Литургия совершается на пяти просфорах. При этом из четвертой просфоры вынимается частица с такой молитвенной формулой: «Помяни, Господи, богохранимую страну нашу и православных людей ея» [32, с. 90]. Формула «богохранимая страна» не

предполагает евхаристического освящения политической реальности, придания сиюминутной политичности эсхатологического характера. Собственно, не ясны даже границы этой «страны». Прошения же за власть на ектениях в современной практике имеют значение как бы внешних актов. Власть литургически не освящается, она есть нечто внешнее, за что просто молятся: «Еще молимся о богохранимей стране нашей, властех и воинстве ея» [32, с. 117]. При этом прямо указывается и причина такой молитвы: «Да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте» [32, с. 117]. То есть вымаливается не политическая реальность, а спокойствие православных христиан под этой властью, какой бы она ни была, отсутствие гонений.

Ретроспективно рассмотрим развитие проскомидийной формулы молитвы за власть с выниманием соответствующей частицы. Русский дореволюционный литургист С.Д. Муретов (1863 – после 1916), посвятивший исследованию истории проскомидии несколько специальных сочинений, описывает типик Афонского Ватопедского монастыря рубежа XIII–XIV веков, по которому на проскомидии полагалось вынимать частицу за «благочестивых царей наших» и о «всякой палате и воинстве их» [23, с. 202]. То есть именно за счет включения в литургическую реальность цари изначально понимаются в качестве благочестивых, вместе с ними таковыми являются любое («всякое») правительственное учреждение и вся армия.

В России в дониконовский период складывается практика служения на семи просфорах. В рукописном служебнике «Симеоновского протопопа, государева духовника, во иночестве Симона» XVI столетия, отложившегося в фонде Иосифо-Волоцкого монастыря НИОР РГБ, содержится следующая формула при вынимании частицы из пятой просфоры: «О здравии и о спасении благочестивых царей и о благоверном и христолюбивом великом князе имярек и о всех благочестивых князех наших, иже русскою землею пекущихся, и о воех их, и о всех православных христианех» [1, л. 81]. Здесь не говорится о «палате», то есть правительственных учреждениях, но поминаются воины. Обращают на себя внимание заключающиеся в данной формуле представления об иерархичности благодати, низводимой через великого князя и других князей на всю «русскую землю» посредством их «попечения», то есть ответственных перед Богом трудов.

В печатном служебнике издания 1602 года в этой формуле помимо царя и великого князя появляются его «благоверная и христолюбивая княгиня» и «их благородные чада», перечисляемые по именам, а самое главное – бояре, через которых царь «печется о земле» – «и о всех благочестивых князех православных, и о болярах, иже русскою землею пекущихся, и о воех, и о всех православных христианех» [30, л. 83 об.]. Таким образом, боярское правительство включается в литургическую иерархию снисхождения благодати на «русскую землю».

Служебник официальной «Греко-Российской» Церкви, которым пользовались в последние годы жизни святого праведного Иоанна Кронштадтского, при совершении проскомидии на пяти просфорах содержит формулу вынимания частиц поименно за императора, императрицу, вдовствующую императрицу, наследника и «весь царствующий дом» [31, с. 44]. Ни «палата», ни «воинство», ни «русская земля» уже не упоминались. Такая сокращенная формула, ограниченная краткими титулами и именами конкретных правящих лиц, фактически ставила под вопрос как литургически-эсхатологическое обоснование политического, так и иерархическое устройство этого политического, в котором Божественная благодать передается конкретной «земле» через ряд посредствующих ступеней.

Для сравнения приведем формулу поминовения властей, предложенную в русскоязычном служебнике перевода священника Василия Адаменко (будущий иеромонах Феофан, 1885–1937). Этот служебник был издан в 1924 году в Нижнем Новгороде, в период управления Нижегородской епархией митрополитом Сергием (Страгородским), будущим Патриархом Московским и всея Руси [6]. Молитвенная формула с выниманием частицы на

проскомидии звучит у Адаменко так: «Помяни, Господи, страну нашу Российскую и утверди в ней мир, безмятежие и благочестие; правителей же ея просвети светом Своего Богопознания и положи им на сердце благое о Церкви и народе Твоем» [6, с. 12].

То есть священник Василий Адаменко в изданном на русском языке по благословению митрополита Сергия (Страгородского) служебнике предложил вынимать частицу за атеистов и богоборцев, стоящих у власти. Мотивация же такова: дабы Бог вложил им в сердце намерение делать благо Церкви и Божьему народу. Это фактически совпадает с аргументами, которые окружники-старообрядцы приводили несколькими десятилетиями раньше в полемике с неокружниками (противоокружниками).

«Окружное послание» было обнародовано 24 февраля 1862 года Московским духовным советом старообрядцев белокриницкого согласия. Его подписали старообрядческие архиереи – архиепископ Московский и Владимирский Антоний (Шутов), епископ Казанский Онуфрий (Парусов), епископ Балтский Варлаам (Рымарев) и ряд других деятелей. 15 апреля 1863 года оно было подписано заграничными старообрядческими архипастырями – епископом Славским Аркадием (Шапошниковым), епископом Васлуйским Аркадием (Ивановым), епископом Тульчинским Иустином (Игнатьевым) [9, с. 525]. Казалось бы, принципы отвержения «духовного антихриста», признание белокриницкими поповцами духовной нормальности окружающей их политической и социальной реальности вполне восторжествовали. Но на самом деле старообрядческое отвержение мира было гораздо глубже разницы в обрядах с господствующей Церковью.

Подмосковная Гуслица, крупный старообрядческий центр, ранее находившийся под влиянием метрикоборцев, резко выступила против «Окружного послания». На сторону Гуслицы склонился Белокриницкий митрополит Кирилл (Тимофеев). Он зафиксировал произошедший раскол, рукоположив 24 июля 1864 года на Московскую кафедру, уже занятую окружником Антонием (Шутовым), гуслицкого неокружника инока Антония (Климова) [9, с. 528]. Старообрядческая белокриницкая иерархия разделилась на две антагонистические ветви, налагающие друг на друга канонические прещения. Возникла и обширная письменная полемика.

В фонде единоверческого Братства митрополита Петра в Отделе рукописей РГБ отложился изданный не ранее 1903 года гектографированный сборник полемических сочинений «Об окружном послании» [2]. Он включает в себя в том числе разбор известным старообрядческим апологетом епископом Уральским и Оренбургским Арсением (Швецовым, 1840–1908) «Грамоты неокружников Его Высокопреосвященству господину Иоанну, архиепископу Московскому» [2, л. 8–51 об.]. Текст датирован 10 июня 1899 года [2, л. 51 об.]. «Грамота» неокружников прямо говорит о том, что молитва за иноверного царя, под каковым подразумевается российский император, есть «ложь во спасение», ради спокойствия и отсутствия гонения. Неокружники ссылаются на знаменитый политико-богословский текст – «Многосложное послание» восточных патриархов византийскому императору Феофилу (829–842) против иконоборческой ереси.

Они цитируют следующее место из этого обращения к еретику-императору со стороны православных патриархов: «Мы от чистой веры молитвой к Богу день и ночь… святительскими и божественными приношениями [то есть литургическим поминовением, путем вынимания частиц на проскомидии – *и.В.*]… память о благочестивой вашей державе и о царстей вашей победе исповедуем во Святых Таинах» [2, л. 39]. Неокружники считают это «ложью во спасение». При этом со ссылкой на святителя Иоанна Златоуста в их «Грамоте» говорится, что это «добрая лжа [ложь – *и.В.*], не противящаяся истине Божества, но хранящая благочестие» [2, л. 39 об.]. Целью обращавшихся к Феофилу патриархов, как считали авторы «Грамоты», было «благокозненными мягкими словами» привлечь императора-иноноборца к Православию [2, л. 40]. На самом же деле, как следует из контекста «Грамоты», ее авторы не верили в то, что за Феофила действительно совершались литургические приношения.

Епископ Арсений (Швецов), отвечая неокружникам, подчеркивает, что император Феофил «в гражданском управлении был правосудным и вообще в управлении царства его был человек не бесчестный, но благоразумный и заботливый… с этой стороны он заслуживает по справедливости наименования благочестивый» [2, л. 41]. Кроме того, Феофил был «христианин, а не язычник» [2, л. 41]. Поэтому, считал он, «отцы, написавшие “Многосложный свиток”», «не льстили и не лгали» [2, л. 41 об.]. С точки зрения епископа Арсения, литургическое поминовение царя необходимо вне зависимости от его православности [2, л. 43].

Неокружники, разбирая «Окружное послание», возмущались указанием в нем на необходимость поминать «будущих преемников престола и скипетра его в род и род». Ведь авторы «Окружного послания» настаивали на том, что антихрист еще не пришел, а только грядет в будущем. Неокружники возражали, что в таком случае придется и этого царя-антихриста поминать на пятой просфоре. Епископ Арсений им отвечал, что грядущий антихрист точно не будет из царей Российских, а выражение «в род и род» «Окружного послания» указывает не на «кончину века», а всего лишь на «династию дома Романовых» [2, л. 44 об. – 45].

«Грамота» связывает отказ «Окружного послания» признать «страшно хулящую», с их точки зрения, имя Исус «Греко-Российскую» Церковь с требованием поминовения императора. Епископ Арсений отвечал, что господствующая Церковь под именем Иисус признает Сына Божия, а не антихриста [2, л. 46 об. – 47].

Дискуссия окружников и неокружников, по сути, десятилетиями двигалась по кругу одних и тех же аргументов, так как две старообрядческие партии исходили из совершенно разных предпосылок. Неокружники, зачастую имплицитно, считали окружающую политическую, социальную и культурную реальность антихристовой, окружники отрицали это.

В 1906–1907 годах в Москве и Бендерах прошел цикл переговоров между окружниками и неокружниками. Был подписан так называемый Бендерский акт, согласно которому «Окружное послание» отвергалось обеими сторонами, а вся взаимная уничижительная полемика предавалась забвению [9, с. 529]. Однако уже вопрос о государственной регистрации старообрядческих общин по закону 1906 года снова поставил вопрос о возможности или невозможности зафиксировать себя в государственных документах. Большинство общин в Гуслице отказались от регистрации у «антихриста», и возникла третья старообрядческая иерархия, так называемые даниловцы по имени епископа Богородского Даниила (ум. 1912). Неокружники в Гуслице и ближайших районах сохраняли свои убеждения и домашнюю богослужебную практику до 80-х годов XX века [9, с. 529].

По сути, отказ от регистрации у «антихристовой» власти – это мировоззренческая основа православного катакомбного движения XX века. Такая система взглядов в значительной степени совпала с дискурсом радикальных старообрядцев. Более того, в 1947 году великий русский мыслитель Иван Александрович Ильин (1883–1954) в нью-йоркской эмигрантской газете «Россия» поместил статью под названием «О советской церкви», которая при отдельном издании была им названа более мягко – «О Церкви в СССР» [15]. Здесь он пишет о «новой, религиозно парадоксальной, неслыханной “советской церкви”» и прямо называет ее орудием Антихриста [15, с. 362–363]. Притом очевидно, что Иван Александрович не считал этого «антихриста» реально пришедшей исторической личностью. Следовательно, он имеет в виду именно «духовного антихриста», то есть не просто безбожную власть, а всеобщую апостасию в СССР.

Очевидно, что статья написана в связи с попытками Русской Православной Церкви Московского Патриархата воссоединиться с зарубежными церковными структурами. Поэтому она носит ярко полемический характер. «Эти “иерархи”, – пишет И.А. Ильин, – явились к нам, за рубеж, и предложили нам признать их авторитет и подчиниться их церковному водительству так, как они сами подчинились духовному водительству Советов» [15, с. 367]. Однако тема именно Антихриста проходит через весь текст. Собственно, без всей предшествующей традиции русского духовного радикализма такая позиция была бы непонятна.

Таким образом, в дискурсе радикального старообрядчества, в том числе не только беспоповства, но и неокружников-поповцев, напрямую связывается апостасия «духовного антихриста» и прекращение действительности таинств «господствующей Церкви». Для святого праведного Иоанна Кронштадтского такая постановка вопроса была невозможна. Он исходил из противоположных оснований – именно истинность Божественной Литургии подкрепляется духовной силой русского царя, «удерживающего» апостасию и зло. Эсхатологическая реальность, согласно святому праведному Иоанну Кронштадтскому, уже наступила, она проступает в нашем мире через Божественную Литургию, а русский самодержец обеспечивает сохранение самого этого мира от торжества антихриста [16, с. 4–15]. Видимо, это убеждение и было главным основанием отвержения «старого раскола» святым праведным Иоанном Кронштадтским.

Литература

1. НИОР РГБ. Ф. 113: Собрание рукописных книг Иосифо-Волоцкого монастыря. Д. 83: Служебник Симеоновского протопопа, государева духовника, во иночестве Симона, родом псковитянина. XVI век. 254 л.
2. НИОР РГБ. Ф. 579: Архив братства митрополита Петра. Д. 186: «Об окружном послании»: сборник старообрядческих полемических сочинений. Гектограф. 166 л.
3. *Агеева Е.А.* Конон (Смирнов) // Православная энциклопедия. Т.XXXVI. Клотильда – Константин. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2014. С. 651–653.
4. *Агеева Е.А.* Лужковцы // Православная энциклопедия. Т. XLI: Муромский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь – Непал. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2016. С. 550–551.
5. *Агеева Е.А.* Некрасовцы // Православная энциклопедия. Т. XLVIII: Ливаний – Львовский в честь Преображения Господня женский монастырь. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. С. 548–551.
6. *Адаменко Василий, свящ.* Служебник на русском языке: Собрание божественных литургий, совершаемых православною российскою церковью / составлен по существующим переводам свящ. В. Адаменко. Н. Новгород: Б.и.; Типогр. Исправтруддома № 1, 1924. XII, 122 с.
7. *Беловолов Геннадий, прот., Большакова С.Е., Ильяшенко, Филипп, свящ., Фирсов С.Л., Хондзинский Павел, свящ.* Иоанн Кронштадтский // Православная энциклопедия. Т. XXIV: Иоанн Воин – Иоанна Богослова Откровение. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. С. 353–382.
8. *Борнер, Рене.* Византийские толкования VII–XV веков на Божественную литургию [Текст]: [пер. с фр. А. Гояль (под ред. свящ. М. Желтова)] / Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т. Христианское богословие. Двадцатый век. М.: Изд-во ПСТГУ: Духовная б-ка, 2015. 369, [1] с.
9. *Боченков В.В.* Кабанов Иларион Георгиевич // Православная энциклопедия. Т. XXIX: К – Каменац. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. С. 15–19.
10. *Боченков В.В.* Окружное послание // Православная энциклопедия. Т. LII: Ной – Онуфрий. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. С. 525–529.
11. *Боченков В.В.* Пафнутий (Овчинников) // Православная энциклопедия. Т. LV. Пасхальные споры – Петр Дамаскин. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2019. С. 113–115.
12. *Виталий (Уткин), игум.* Повседневность, пища и вера: к тезису Ю.Ф. Самарина о «формализме» допетровского периода церковной жизни // Тетради по консерватизму. 2019. № 2. С. 268–279.
13. *Громогласов И.М.* Николай Иванович Субботин, профессор Московской духовной академии [Электронный ресурс] // Азбука веры. М., 2005–2020 / Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ilya_Gromoglasov/nikolaj-ivanovich-subbotin-professor-moskovskoj-duhovnoj-akademii/ (дата обращения 09.06.2020).
14. *Ивановский Н.И.* Об австрийском священстве: публичныя лекции, читанныя в Казани в марте месяце 1868 г. М.: [б. и.], 1868. 92 с.
15. *Ильин И.А.* О Церкви в СССР / И.А. Ильин // Собр. соч.: в 10 т. Т. 7. М.: Русская книга, 1998. С. 358–370.
16. *Иоанн (Сергиев) Кронштадтский, прот.* Новые грозные слова отца Иоанна (Кронштадтского) «О страшном поистине Суде Божием, грядущем и приближающемся»: 1906–1907 гг. СПб.: Н.И. Большаков, [1908]. 128 с.
17. *Иоанн (Сергиев) Кронштадтский, прот.* О кресте Христовом // Ставрографический сборник: сборник статей / Издательский совет Русской Православной Церкви, Федеральное архивное агентство, Российский государственный архив древних актов; науч. ред. и сост. С.В. Гнутова. Кн. 3: Крест как личная святыня. М.: Изд-во Московской Патриархии: Древлехранилище, 2005. С. 3–80.
18. *Иоанн (Сергиев) Кронштадтский, прот.* Я предвижу восстановление мощной России // [сост., предисл., примеч., именной слов. А.Д. Каплина]. М.: Ин-т русской цивилизации, 2012. 637, [1] с.
19. *Каптерев Н.Ф.* Оправдание на несправедливые обвинения (Ответ Н.Ф. Каптерева профессору Н.И. Субботину) [Электронный ресурс] // Азбука

веры. М., 2005–2020 / Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Kapterev/opravdanie-na-nespravedlivye-obvinenija/ (дата обращения 09.06.2020).

20. *Крахмальников А.П., Панкратов А.В.* Белокриницкая иерархия // Православная энциклопедия. Т. IV: Афанасий – Бессмертие. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. С. 542–556.

21. [*Максим Исповедник, преп.*] Избранные творения преподобного Максима Исповедника / [пер., вступ. ст., коммент. и прилож. Сидоров А.И.]. М.: Паломникъ, 2004. 493, [1] с.

22. *Маштафаров А.В.* Евфимиев Суздальский Преображенский монастырь // Православная энциклопедия. Т. XVII: Евангелическая церковь чешских братьев – Египет. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. С. 361–374.

23. *Муретов С.Д.* Чин проскомидии в греческой Церкви с XII до половины XIV века (до патриарха Филофея) // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1894. Февраль. С. 192–216.

24. Окружное послание старообрядческих епископов, изданное 24-го февраля 1862 года: напечатано с подлинника. М.: Издатель И.П. Фёдоров, 1911 (обл. 1912). 31 с.

25. *Панкратов А.В.* Аркадий Дорофеев // Православная энциклопедия. Т. III: Анфимий – Афанасий. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. С. 266–267.

26. *Панкратов А.В.* Аркадий Шапошников // Православная энциклопедия. Т. III: Анфимий – Афанасий. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. С. 268–269.

27. *Пругавин А.С.* Старообрядческие архиереи в Суздальской крепости: с портретами епископов-узников. Вновь пересм. изд. М.: Посредник, 1908. 110, [1] с.

28. *Пушкин А.С.* Кирджали // Библиотека для чтения. 1834. Т. 7. С. 196–204.

29. Симеон, архиеп. Фессалоникийский. Премудрость нашего спасения. М.: Благовест, 2009. 639 с.

30. Служебник. М.: Андроник Тимофеев Невежа. 1602. 25 апреля. 452 л.

31. Служебник. Четвертым тиснением. СПб.: Синодальная типогр., 1901. [4], 544 с.

32. Служебник. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. 592 с.

33. *Старухин Н.А.* Неокружнический конфликт и полемика вокруг моления за “инославных” царей в Белокриницком согласии (1880–1900-е годы) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2010. Т. 9. № 1. С. 255–259.

34. *Субботин Н.И.* Воспоминания об авторе «Окружного послания» и переписка с ним // Братское слово. 1884. Т. 1. С. 195–220, 243–255, 297–318, 355–356.

35. *Субботин Н.И.* Раскол как орудие враждебных России партий. М.: В Университетской типогр. (Катков), 1867. 199 с.

36. *Субботин Н.И.* Раскольнические споры о метриках. М.: В Университетской типогр. (Катков), 1867. 46 с.

Аннотация. В статье делается попытка объяснить радикальное отрицание праведным Иоанном Кронштадтским какой-либо правды в старообрядческом движении. Дается анализ восприятия государственной власти в дискурсе старообрядцев-поповцев. Анализируются метрикоборческое движение, столкновение окружников и неокружников. Особое внимание уделяется представлениям о литургическом происхождении политического, выражению в политическом эсхатологической реальности.

Ключевые слова: Иоанн Кронштадтский, сакральность, десакрализация, эсхатология, старообрядчество, раскол, раскольники, духовный антихрист, государственная власть, метрикоборчество, окружники, неокружники, необщинники, лужковцы, липоване, некрасовцы.

Abbot Vitaly (Utkin Igor Nikolayevich), Secretary, the Council of Bishops of the Ivanovo Metropolia; Secretary, Academic Council, Ivanovo-Voznesensk Theological Seminary; Head, Missionary Department, Ivanovo-Voznesensk Diocese. E-mail: inok_vitl@mail.ru

The Image of Power Among the Old Faith Priests

Abstract. In the article the attempt is made to explain John’s of Kronstadt radical denial of any truth in the movement of the Old Believers. The author analyzes the perception of state power in the discourse of Popovtsy Old Believers, the movement of state documents objectors, collisions of Okruzhniki and Anti-Okruzhniki. Special attention is paid to the ideas regarding the liturgical origin of political issues and the reflection in them of eschatological reality.

Keywords: John of Kronstadt, Sacredness, Desacralization, Eschatology, Old Faith, Schism, Raskolniki, Spiritual Anti-Christ, State Power, Metrikoborchestvo (Documents Objectors), Okruzhniki, Neokruzhniki, Neobshchinniki (Anti-communions), Luzhkovtsy, Lipovane, Nekrasovtsy.