**Филиппов Тертий Иванович (1825-1899)**

Владимир Карпец, Москва

Отход от Православия молодежи все более очевиден и уже приобретает очертания звериные, хотя слова сегодня иные, чем у колхозных атеистов… Где гарантия?... Такие люди, как Тертий Иванович Филиппов, государственник, чиновник, знаток церковного права, хотели, чтобы гарантия была...

13 января 1873 года в собрании Санкт-Петербургского общества любителей духовного просвещения был прочитан доклад «О нуждах Единоверия». В первой половине XIX века Единоверие даже еще в большей степени, нежели «чистое» Старообрядчество, считалось чем-то «простонародным», «деревенским», в крайнем случае, «купеческим». Высшая иерархия Церкви смотрела на него как на явление, которое «надо терпеть»; «образованные сословия» полагали плодом «невежества» и «невоспитанности», если вообще о нем знали (как, впрочем, и сейчас); правительство «загоняло» народ в Единоверие. Мало кто при этом знал, что Единоверия по сути придерживались ушедшие в нети еще в начале XVII века князья Ухтомские, Карголомские, Мышецкие, Грузинские, потомки Рюрика, благоразумно скрывавшиеся в своих отдаленных вотчинах. «Барин на Пасху в церковь ходит, а дома моленную держит и службу правит по-старому, а люди у него все по филиппову согласию, а то и по спасову» -- обычная за Волгой картина. А в Петербурге чуть не каждого чиновника вдруг хоронили на Охте, на единоверческом кладбище, о чем товарищи по столу при жизни и не подозревали (разве что табаку не курил), и начальство помалкивало – ежегодное «свидетельство о бывании на исповеди и у святого Причащения» в единоверческом храме по юридической силе было приравнено к общеправославному и давало возможность безпрепятственно верой-правдой служить Царю и Отечеству, да и «подкормиться», капиталец детям скопить. Так и жили. И оказывалось Единоверие как бы само собою подлинной верой народа, в толще своей не отказавшегося от двуперстия, лестовки, бороды да богородичного платка. Посмотреть на фотографии даже уже 70-х годов XIX века – крестный ход где-нибудь в Нижегородской губернии – несут образ – как ни есть «раскольницы»! Но нет – значится – епархия, консистория… И только в столицах иначе – Царь с Царицей даже не по-французски говорят, а по-английски, и Царевич не лапушка и солнышко, а «бэби»… «В этой азиатской стране я – единственный европеец», -- говорил Николай I. Знакомо? Но – единственно законная власть, удерживающая великую Империю; кто против – слуга ада. И как часто среди этих слуг ада оказываются те, кто отстаивают исконно русские старинные вольности, в том числе и церковные, в том числе и двуперстие с лестовкой! Как соединить это несоединимое? В конце XIX века появились в России люди – их было преступно мало! – задумавшиеся о том, как это сделать. В официальных учебниках их называют «поздними славянофилами». Это очень неточно. Гораздо точнее другое название, хотя оно, быть может, слишком «современное» -- «консервативные революционеры» -- все-таки так, ибо осуществление их идей означало бы революцию не как распад февраля 1917 года, а как возвращение смысла всему – от царской власти до исконно народного тягла. Их имена можно сосчитать по пальцам: Николай Яковлевич Данилевский, Константин Николаевич Леонтьев, Лев Александрович Тихомиров... К их числу принадлежал и Сенатор, Государственный контролер, председатель Императорского Православного Палестинского общества, писатель Тертий Иванович Филиппов (1825-1899). Ему-то и принадлежал доклад о нуждах Единоверия, внимательно и с надеждой читавшийся, по свидетельству газет того времени, чуть ли не в каждой грамотной крестьянской семье.

\*\*\*

Родился Тертий Иванович Филиппов в семье аптекаря, сословия купеческого, во Ржеве – одном из центров старообрядчества, городе, где еще в первой половине XIX века очень трудно было определить, кто из «незаписных» на самом деле придерживается старин. Едва ли не треть населения ходила в «записных», но и среди «греко-российских» преобладало двуперстие. Еще предстоит, разбирая архивы, выяснить, числился ли отец Филиппова по консистории или был записан единоверцем, но старообрядческие корни семьи очевидны. Ясно лишь то, что «записными» Филипповы не были, поскольку юноша окончил Тверскую гимназию (Единоверие такое право давало одинаково с Церковью греко-российский), а затем поступил в Московский Университет, который окончил со степенью кандидата историко-филологического факультета. Владевший греческим и латинским языками и весьма начитанный в святоотеческой и богословской литературе, до 1856 года он преподавал русскую словесность в Первой Московской гимназии, одновременно сотрудничая в ряде изданий, преимущественно «славянофильского» направления. Среди них – «Москвитянин», «Русский вестник», «Дно», «Московский литературный и ученый сборник». В 1856 году совместно с Александром Ивановичем Кошелевым основал, а затем и редактировал славянофильский журнал «Русская беседа». В 1856 году Филиппов был направлен в командировку на Дон и Азовское море для исследования нравов местного населения и по возвращении переехал в Петербург; затем был назначен чиновником особых поручений при Святейшем Синоде для занятия делами, касающимися восточных православных церквей и преобразования духовных учебных заведений. В 1864 году он перешел на службу в Государственный контроль (ветвь высшей исполнительной власти, совмещавшая функции нынешней Счетной палаты и отчасти прокуратуры); с 1878 года был товарищем Государственного контролера, а с 1889 года – Государственным контролером и членом Государственного Совета (сенатором). Газеты того времени писали: «Назначение Тертия Ивановича Филиппова государственным контролером – факт, со вчерашнего дня совершившийся (26 июля 1889 года). Наше высшее государственное управление приобретает в нем человека вполне русского, с твердым и патриотическим образом мыслей, а мы с удовольствием можем прибавить, что в данном случае высоких степеней достигает человек, своими трудами создавший свою карьеру, и литератор. <…> Тонкое и глубокое знание греческого языка, богословских наук и канонического права определили его будущую карьеру и указали в г.Филиппове Св.Синоду человека необходимого в ведомстве православного духовенства. Г.Филиппов не первый у нас светский богослов (не считая, конечно, профессоров духовной академии). Ранее его Хомяков, Самарин, А.Муравьев были весьма солидными богословами, не принадлежа к духовному званию. В новейшее время гг.Киреев и Тернер приобрели известность своими богословскими этюдами. Едва ли, однако, г.Филиппов не превосходит всех вышеозначенных лиц солидностью своего богословского образования, а вместе с тем и чистотою своего православия. <…> Мы несколько распространились о богословских трудах г.Филиппова вовсе не с каким-либо затаенным намерением намекнуть, что почтенный государственный деятель более богослов, нежели финансист. Напротив того, мы глубоко убеждены, что «Правила и формы сметного, кассового и ревизионного порядка» ему так же хорошо известны, как творения Вальсамона, Аристина и Зонары». [[1]](#endnote-1)[i] Это действительно было так. При Филиппове была улучшена отчетность об исполнении государственной росписи, образован департамент железнодорожной отчетности, издано «Положение о порядке хранения и уничтожения отчетности, поверяемой государственным контролем». Тертий Иванович Филиппов был первым вице-президентом Императорского Православного Палестинского общества.

В отличие, например, от графа А.К.Толстого, постоянно сетовавшего на несовместимость службы и литературно-художественной деятельности, Филиппову удавалось успешно совмещать то и другое. В 1882 году вышел знаменитый, до сих пор не утративший ценности сборник «Сорок народных песен, собранных Т.И.Филипповым и гармонизированных Н.А.Римским-Корсаковым». В 1884 году по его инициативе была создана особая песенная комиссия для исследования, собирания, а с 1887 года и для изучения народных песен, председателем которой Филиппов был до конца жизни. Он же стоял у истоков создания первого Великорусского оркестра народных инструментов В.В.Андреева. Среди его литературных произведений – статьи об А.Н.Островском, Аполлоне Григорьеве, А.Ф.Писемском, безсменным другом и корреспондентом которых он был. Писал он также повести и стихи. Тертий Иванович обладал редким даром «сотворчества» и «собеседничества»; непрерывно «рождая» своеобычные мысли и образы, он щедро делился ими с лучшими людьми русской культуры того времени. Будущим исследователям еще предстоит определить – где Филиппов, а где тот, кого мы привыкли считать единственным автором. Среди последних – Николай Семенович Лесков и Модест Петрович Мусоргский, ближайшим другом и душеприказчиком которого он был в последние годы жизни. Что же до «Хованщины», то можно прямо говорить о соавторстве Тертия Филиппова в создании либретто этой действительно лучшей русской оперы; в особенности это касается истории старообрядчества и включения в музыкальную ткань старинных знаменных распевов. Но, пожалуй, еще более важным было его собеседничество с Константином Николаевичем Леонтьевым и Львом Александровичем Тихомировым. До конца жизни будучи привержен славянофильской мечте о возвращении России «ко дням Котошихина» [[2]](#endnote-2)[ii] с Патриаршеством и соборами, он в то же время не разделял антиимперского пафоса братьев Аксаковых, их барственно-либеральной нелюбви к государству и бездумного сочувствия чисто племенным устремлениям западных славян. Позиция Филиппова в славянофильстве была в гораздо большей степени, чем у собственно «чистых» славянофилов, имперской и церковной. Та же газета в связи с его назначением писала: «Сочувствуя глубоко славянской идее, г.Филиппов всегда принимал деятельное участие в Славянском благотворительном комитете и от имени последнего произнес приветственное слово в 1869 году известному сербскому митрополиту Михаилу, следующим образом сформулировав программу России по отношению к славянскому мipy: “У нас одна о вас мысль и одно попечение, -- говорил он, -- чтобы все единоверные и единокровные нам народы устроили судьбу свою на основании их действительных прав, не преступая в предел братьев и представляя из себя союз мирных, никому не угрожающих сил, не ищущих возмездие за прошлое, но достаточно крепких для отпора новых посягательств на их покой и свободу”. Любовь к славянам не заставила, однако, г.Филиппова одобрить политику, поддержанную гр. Игнатьевым, повлекшим к образованию из болгарской церкви автокефальной и независимой от Вселенского Патриарха. В публичных чтениях в Славянском комитете и в разных журналах, в течение 1870-1872 годов вел горячую полемику <…>, доказывая в особенности неканоничность учреждения болгарского экзархата. Сочувствие восточных греческих церквей в данном случае было, естественно, на стороне г.Филиппова, и он был награжден почетным званием эпитропа Гроба Господня».

Особенно эта позиция сблизила Филиппова с К.Н.Леонтьевым, видевшим в стремлении к славянской независимости орудие Запада и путь ко «всесмешению», а в самих славянах Восточной Европы – тот же ненавистный ему тип «среднего европейца». Именно Филиппова наряду с Тихомировым имел в виду Константин Леонтьев в качестве предполагаемых с ним основателей полутайного (как писал в дневниках К.Н., наподобие масонского, но противоположного по устремленности) общества для жесткого противодействия «демократии либеральной и социальной». Поразительно, но именно высшее чиновничество вкупе с полицейским ведомством сделало все для того, чтобы план этот не осуществился. Плоды тайных симпатий (а ныне и прямого союза) между чиновничеством и либеральной интеллигенцией по уничтожению и распродаже нашей страны мы сидим сегодня своими глазами. Что же до Филиппова, то он, безусловный антилиберал, был готов воспринимать те из либеральных веяний, которые прямо государственным интересам не противоречили. Так, он был сторонником отмены смертной казни и одним из первых высших государственных чиновников, начавших в своем департаменте прием на службу образованных лиц женского пола. Главным же смыслом жизни Тертия Ивановича Филиппова был Христос. В его служении Церкви можно видеть два главных направления: восстановление дораскольного единства Русской Церкви и возвращение Вселенского Православия к его каноническим основаниям, заложенным в эпоху Вселенских Соборов. Но об этом и прежде всего об этом мы будем говорить особо.

\*\*\*

«Вам известно, милостивые государи, -- начал докладчик, -- что в составе русской церкви есть такие члены, которые наравне со всеми нами признаются чадами единыя, святыя, соборныя и апостольския Церкви (п. 16 правил митрополита Платона), но отличаются тем, что совершают, с разрешения святейшего синода, богослужение по старопечатным, т.е. до патриарха Никона изданным, книгам, с сохранением при этом некоторых обрядовых особенностей, бывших в употреблении тоже до времени Никона и затем на соборе 1666 года запрещенных, вследствие чего эти члены Православной Церкви и выделяются в особые так называемые единоверческие приходы, состоящие под управлением общих православных епископов, подобно всем другим православным приходам, с тою лишь разностию, что на них не распространяется власть и влияние епархиальных консисторий».

Своим докладом Тертий Иванович стремился показать причины, по которым положение Единоверия как внутри Церкви, так и в государственном отношении, казалось (а во многом и было) двусмысленным, что и не давало возможности преодолеть последствия ломки середины XVII века и восстановить подлинное общенародное вероисповедное и культурное единство, на котором держался и с которого сорвался Третий Рим, град ограждения Православной веры.

\*\*\*

Порой считается, что «время – лучший доктор». Кто даже тридцать лет назад мог предположить, что затаенные обиды окраинных народов Империи приведут к потрясению всего евразийского пространства? И где гарантия того, что повсюду выросшие на месте растаявшего льда, «подморозившего Россию» (К.Н.Леонтьев) уже нового, трикрат более сурового, советского консерватизма храмы (конечно, слава Богу, что хоть они есть!» навсегда изгладили память о ранах и гарях, о коих еженедельно напоминает официозно поставленная в Большом и Кировском «Хованщина»? Разве не на Соловках, на месте гибели мучеников-сидельцев XVII века, размещался в веке ХХ знаменитый СЛОН – Соловецкий лагерь особого назначения, где содержалось преимущественно духовенство? Разве только подстрекательством инородцев-комиссаров можно объяснить глубинное, нутряное остервенение против «тунеядцев-попов» у чисто русских, потомственно деревенских людей в веке ХХ-м? И что впереди нас ждет? Отход от Православия молодежи все более очевиден и уже приобретает очертания звериные, хотя слова сегодня иные, чем у колхозных атеистов… Где гарантия?

\*\*\*

Такие люди, как Тертий Иванович Филиппов, государственник, чиновник, знаток церковного права, хотели, чтобы гарантия была.

В чем состояло, по мнению Тертия Ивановича, главное внутреннее экклезиологическое и правовое противоречие в положении Единоверия, которое он упорно отказывался называть «единоверческою церковию», подчеркивая, что оно – часть Единого Православия? Главное состояло в следующем. С одной стороны, дониконовский обряд был «дозволен» к употреблению в единоверческих приходах (правда, только единоверческих), что, между прочим, как раз и не соблюдалось, особенно к востоку от Москвы и дальше в Сибири). С другой, над всею Русскою Церковью, в том числе и над новообрядной ее частью (согласно упоминавшимся нами ранее данным В.Г.Сенатова, до «великих реформ» Александра II реально, чуть ли не меньшею) ее частью, тяготели так называемые Клятвы соборов 1656, 1666 и 1667 годов, наложенные на православных христиан, придерживавшихся чина и устава, принятого со времен святого князя Владимира. Собор 1656 года (23 апреля – 2 июня) одобрил книгу Скрижаль [[3]](#endnote-3)[iii], заповедал читать ее наравне с Евангелием и отлучил от Церкви всех, придерживающихся двуперстия. Собор 1666 года (февраль – 2 июня) предал анафеме и отдал «градскому судилищу» ревнителей древнего благочестия. Собор 1667 года (т.н. Большой Московский Собор) с участием безместных греческих «патриархов», уже не осуществлявших свои обязанности (кроме того, Иеросалимский Патриарх не приехал вовсе), наложил на приверженцев старого обряда проклятие «Аще ли же кто не послушает повелеваемых от нас и не покорится святой восточной церкви и сему освященному собору или начнет прекословити, и противлятися нам: И мы таковаго противника, данною нам властию… аще ли будет от священнаго чина, извергаем, и обнажаем его всякого священнодействия, и проклятию предаем. Аще же от мирскаго чина, отлучаем и чужда сотворяем от Отца и Сына и Святаго Духа: и проклятию, и анафеме предаем, яко еретика, и непокорника: и от православного всесочленения и стада: и от церкве Божия отсекаем, дондеже уразумитися и возвратитися в правду с покаянием. А кто… пребудет во упрямстве своем до скончания своего: да будет и оп смерти отлучен, и часть его и душа, со Иудою предателем, и с распеншими Христа жидовы: и со Арием, и со прочими проклятыми еретиками. Железо камение, и древеса, да разрушатся, а да растлятся: а той, да будет не разрешен, и не растлен, И яко тимпан, во веки веков, амин». Собор «выводит» двуперстное знамение, сугубую аллилуйю и русский текст Символа веры из арианской, армянской и несторианской ересей, тем самым «соделывая еретиками» всех русских святых от св. Владимира до св. Патриарха Ермогена (включая, разумеется, пр.пр. Сергия и Иосифа); и в толковании «патриархов» Паисия и Макария говорится: «Аще же кто будет противитися нам и всем освященному собору, Богу противляется, и уподобляет себе прежним проклятым еретикам. И сего ради наследити имать, якоже и тии еретицы анафему, и проклятие святых богоносных отцев, святых седми вселенских соборов: и в страшный суд о сем осужден будет». Собор изрек «клятву и проклятие» на вождей старообрядчества (поименно). От себя добавим, что одновременно по личной просьбе Царя Алексея Михайловича участники собора утвердили низложение Патриарха Никона за его «восхищение» царских полномочий и приговорили к ссылке в Ферапонтов монастырь простым иноком. Тем самым по Русской Церкви был нанесен двойной удар – косвенно проклята вся ее святость и духовный путь от начала и до самого собора и прямо изгнан пусть заблуждавшийся, но законный, Патриарх, и открыт путь к государственному абсолютизму. Совершенно правы те, кто утверждает, что «семнадцатый год был следствием семнадцатого века». [[4]](#endnote-4)[iv]

Тертий Иванович Филиппов указал на три мнения относительно клятв собора 1666-67 гг.:

1)Что они изречены на сам старый обряд как таковой.

2)Что они не касались прошлого, распространялись на всех тех, кто будет придерживаться его в будущем вне зависимости, готов он отделиться от Церкви или нет.

3)Что клятвы вовсе не касаются самих обрядов, а только тех лиц, кто не подчинился решениям самого собора (прежде всего, протопопа Аввакума, попа Лазаря, диакона Федора и др.), а также всех будущих «записных раскольников» (о них см. в предыдущих номерах П.П.).

Первой точки зрения придерживались (и придерживаются) сами «записные раскольники», а также большинство общеправославных иерархов, включая митрополита Платона, полагавших «оставление» единоверцами старого обряда «за снисхождение к их немощам». Впрочем, еще в начале ХХ в. старообрядцы, как правило, говорили, что клятвы их не касаются вовсе, поскольку они к «господствующей Церкви» не принадлежат, а с клятвами «разбираться» следует только единоверцам да историкам. [[5]](#endnote-5)[v] На второй настаивал сам Тертий Иванович и большинство единоверцев XIX века (а также, добавим, отцы соборов 1917-18 гг. и 1971 гг., стоявшие за отмену клятв). Третью разделяла либеральная часть миссионерского движения, многие перешедшие в Единоверие из безпоповских согласий, в частности, настоятель московского Никольского единоверческого монастыря архимандрит Павел Прусский, отнюдь не либерал, -- материал о нем готовится для раздела «Лица»).

Строго говоря, какой бы точки зрения лично ни придерживался бы сам Филиппов (а надо признать, в часы раздумий он не мог «с налету» отбрасывать первую), в данном случае он выступал как адвокат и правовед, и вторая из перечисленных трех давала сугубые преимущества в деле отстаивания прав Единоверия и единоверцев. «Я держусь того, которое изложено в пункте втором, -- говорил Филиппов, -- и утверждаю, что после соборного определения 13 мая 1667 года члены русской церкви не имели свободы следовать по своему выбору, прежнему или новоисправленному обряду, если только они хотели остаться в согласии с постановлением собора, и что изреченные собором отлучение и клятва отсекали от церковного общения всякого, кто не соглашался изменить прежнему обряду, хотя бы он при этом был во всем покорен Церкви и желал пребывать в ее общении». В доказательство сего докладчик ссылался на обращение собора к священникам и вообще духовному чину: «Аще кто из вас не послушается, хотя в едином чесом повелеваемых от нас, или начнет прекословити, и вы на таковых возвещайте нам, и мы таковых накажем духовно; аще же и духовное наказание наше начнут презирати, и мы таковым приложим и телесныя озлобления (везде выделено Т.Ф.)». Под телесными озлоблениями подразумеваются, разумеется, «предания градским властем», пытки и казни!

В подтверждение данного довода Филиппов приводит конкретные факты, свидетельствующие и о том, что исполнение данного повеления началось сразу же после собора. «Так, ссылка моя на статью г.Нильского («Хр. Чт.», 1870, май), в которой сказано, что сперва соловецкие старцы, а впоследствии (в 1682 г.) раскольники, предводимые Никитою Пустосвятом [[6]](#endnote-6)[vi], желали остаться в союзе с Церковию (выделено нами – В.К.) на условии свободы в употреблении до-никоновского обряда и с такого рода просьбою обращались к власти, -- совершенно не удался». Также приводит Филиппов и рассказ о прении стрелецкого головы Савы Романова с Патриархом Иоакимом, сказавшим ему: «Всуе вы о сем стязуетесь. Мы никогда за крест и молитву не мучим, но за их (стрельцов-старообрядцев – В.К.) непокорство: что возмущают народы не велят в церковь ходить, исповеди и причастия от священников прииимати и тем множество людей от Церкви отлучили». Сава Романов отвечал: «Правду ли глаголеши, яко за крестное знамение и за молитву не мучите? То чесо ради, егда приведут пред вас коего християнина и в первых словесех истязуете его, како крестится и како молитву творит? И аще отвещает оный: крещуся и молитву творю по-старому, якоже святая Церковь прияла от св. богоносных отец, и вы за того часа велите его и мучити, и в тюрьму принете на смерть. И ныне у тебя в Нижнем Новгороде седят три человека за крест и молитву в яме, которая ископана глубиною саженей десять, под башнею ивансокою. По твоему же приказу приходил к ним поп Евфимий мироносицкий и, извед их из ямы, вопрашивал: повинуются ли Церкви во всем и архиерею?» Они же, приемше от него благословение, отвещаша: «Во всем повинуемся и волю вашу без прекословия будем творити, точию увольте нас крестное знамение и молитву по-старому имети, и оной поп тебе возвестил, ты же паки повелел в ту же яму бросити (выделено Т.Ф.)».

Петровские времена добавили не только новые гонения, но и новые юридические установления. Так, в 1720 году по распоряжению Императора был издан чин принятия в Церковь обращающихся от раскола, в коем новообращенному предлагается отречение от двуперстного сложения, сугубой аллилуйи и других особенностей старого обряда, причем произносить их следовало вместе с проклятием ересей. Тем самым вместо покаяния в грехе неподчинения Церкви, то есть собственно раскола, предлагается прием третьим чином, как бы от ереси. Более того, «в разъяснение» императорского распоряжения, 15 мая 1722 года был издан указ синода, пункт 11 которого гласит: «Которые хотя святей Церкви и повинуются и вся церковныя таинства приемлют (выделено нами – В.К.), а крест на себе изображают двема персты, а не троеперстным сложением: тех, кои с противным мудрованием и которые хотя и по невежеству и от упорства то творят, обеих писать в раскол, не взирая ни на что (выделено Т.Ф.)». На деле преследованиям подвергались не только следование старым обрядам, но и хранение икон и книг дониконовского времени. При этом сами иконы приравнивались к языческим изображениям. Так, определением 4 февраля 1726 года Синод постановил: «присланный от поручика Зиновьева с ветхими святых иконами, написанный пред образом Пресвятыя Богородицы (без подписи), по раскольническому вымыслу, с изображением двуперстного сложения, кумир (выделено Т.Ф.) истребить немедленно». В 1729 году от 28 июля вышло постановление о лишении сана священника Евдокима Михайлова за сокрытие старопечатных книг. Примеры такие можно множить безчисленно, и мы можем это делать уже помимо Тертия Ивановича.

Первое в русской истории «изъятие икон» (причем массовое, с заменой их на живописные изображения, как правило, до невозможности безвкусные) приходится на XVIII век, в основном на 30-40-е годы, когда внешнее убранство и облик храмов изменился настолько, что, казалось (казалось ли?!), будто все происходит в другой стране и другой Церкви. Так что «воинствующие безбожники» ХХ века ничего нового, по сути, не придумали…

Но вернемся собственно к докладу.

С началом царствования Екатерины II, указывает Т.И.Филиппов, политика правительства по отношению к старообрядцам меняется. Мы говорили уже, что причиной тому были отнюдь не убеждения Императрицы, но для Тертия Ивановича это в данном случае совершенно не имеет значения. Важно, что в связь с этим поставляются усилия инока Никодима и его соратников. При Павле I объединительные усилия обретают необратимую направленность, поскольку взаимны. Правила митрополита Платона 1800 г. разрешают и благословляют употребление старых обрядов для тех их приверженцев, которые признают над собой церковную власть. Однако синод и тут успевает подложить горькую пилюлю. Правила 5 и 11 Правил не дают возможности «общеправославным» и «незаписным раскольникам» «переписаться в Единоверие» и даже просто совершать таинства в единоверческих храмах, в то время, как обратное дозволялось. Тем самым лица, признаваемые чадами одной и той же Церкви этою же Церковью ставились в совершенно неравное положение (от себя добавим, что к чести светской власти никакого гражданского, по службе и т.п. притеснения единоверцам не было). По мысли Филиппова складывалось уникальное (в отрицательном смысле) положение, которого никогда не было в истории Православия ни в одной поместной церкви: старый русский обряд оказывался одновременно проклятым (соборами 1656, 1666, 1667 гг. и последующими распоряжениями Синода) и благословенным (Правилами Единоверия). При этом сам митрополит Платон «в числе доводов, приведенных им в оправдание его распоряжения, о соборе 1667 г. и его определении даже вовсе не упоминает; за основание же для удовлетворения просьбы старообрядцев принять, во-1-х, пример апостольского снисхождения к немощам, во-2-х, надежда на приобретение св. Церкви множества человеческих душ. О клятвах же сказано только в том смысле, что оне наложены на старообрядцев праведно».

Иначе смотрел на дело полстолетия спустя святитель Филарет. Назвать его приверженцем русского обряда, конечно, нельзя – даже при освящении в 1854 году Никольского единоверческого храма на Рогожском кладбище он был облачен не в старорусское, а в старогреческое митрополичье одеяние. Но при этом он вполне последовательно придерживался заявленных им в поучении на освящение этого храма знаменитых на всю Россию слов: «Вы единоверцы нам, а мы единоверцы нам». Отсюда и его согласие дать единоверцам викарного епископа Богородского (сегодняшний г. Ногинск) [[7]](#endnote-7)[vii].

«В 1864 году, -- указывает Филиппов, -- московские единоверцы обратились к своему знаменитому архипастырю, прося его ходатайствовать перед св. синодом о сношении с восточными патриархами по вопросу о клятвах 1667 г. Митрополит Филарет не только не отказал им в этом, но принял их просьбу с вниманием и любовию. В св. синоде она встречена была с тем же вниманием, но вожделенное сношение с представителями восточных церквей, с нетерпением ожидаемое многими тысячами искренних душ, готово было совершиться; но случилось препятствие, возникшее оттуда, откуда следовало бы, по-видимому, ожидать только помощи. Из дел св. синода, обязательно сообщенных мне по распоряжению г. обер-прокурора св. синода, видно, что наше константинопольское посольство [[8]](#endnote-8)[viii], которому предварительно сообщено было о намерении св. синода обратиться к братьям своим, восточным патриархам, отвечало на это, что оно сильно сомневается в успешном исходе задуманного дела: так как, по его предположениям, патриархи никогда не согласятся признать двоеперстие и другие ему неизвестные особенности до-никоновского обряда, что они потребуют отчета в разрешении единоверцам употреблять эти особенности, которые воспрещены собором 1667 года, и т.д. Впоследствии самые события неопровержимо доказали, что сношений по сему предмету опасаться вовсе не было причины и что если бы эти сношения были своевременно сделаны, то теперь русская церковь имела бы уже утешение видеть всех честных старообрядцев, преимущественно тех, которые перешли в единоверие, успокоенными в не покидающем их доныне недоумении». [[9]](#endnote-9)[ix]

В качестве подтверждения своей точки зрения Филиппов приводит статью из одного из летних номеров за 1872 год газеты «Голос» под заглавием «Вести из далекого старообрядческого уголка». В ней сообщается о прошении майносских старообрядцев (в азиатской Турции) соединиться с Православною Церковью на тех же правах, на каких с ней соединились единоверцы в России. Вселенский Патриарх Иоаким III, удовлетворившись представленным ему удостоверением в том, что Русская Церковь принимает таковых старообрядцев в свое общение, прошение удовлетворил, причем постановил, чтобы пришедшим в общение Церкви майносцам священный причт был поставлен рукою русского иерарха. В связи с этим было составлено «Признательное приветствие» Патриарху русских единоверцев.

Заканчивая свой доклад, Тертий Иванович Филиппов произнес следующее:

«Я кончил, милостивые государи, и, предполагая, что, по вниманию к важности рассмотренного мною вопроса, кто-нибудь из присутствующих пожелает вступить со мною в дальнейшие объяснения, счел полезным выразить сущность сказанного мною в следующих кратких положениях:

а)По буквальному смыслу соборного определения 13 мая 1667 г., употребление до-никоновского обряда воспрещено было на будущее время безусловно. Отлучение от Церкви и клятва собора, не касаясь лиц, употреблявших эти обряды до соборного о них решения, изречены были на всякого, кто после сего решения отказывался принять новоисправленных церковный обряд.

Б)Этому определению вполне соответствуют приведенные в моем рассуждении последующие постановления духовной и мирской власти до времен Екатерины II, равно как и полемические приемы обличителей раскола за этот период времени.

В) Разрешение употреблять до-никоновский обряд, данное обратившимся к Церкви старообрядцам сперва при Екатерине II, сперва без определенных условий, а потом при Павле I, на условиях, изложенных в 16 правилах 1800 г., с точным смыслом соборного определения 1667 г. не согласно.

Г)Ограничение церковных прав единоверцев, изложенное в 11-м и некоторых других пунктах правил митрополита Платона, ставит их в такое положение, которому в православной Церкви нет никакого подобия и которое во всяком случае не согласуется с постоянным и всеобщим православным началом свободы обряда.

Д) Для устранения этих противоречий, которые связывают не только единоверцев, но и нам самих, необходим пересмотр соборного определения 1667 г., в котором не было предвидено случаев искреннего обращения к Церкви, на условии сохранения прежнего обряда.

Е) Наиболее удовлетворительным способом для пересмотра этого определения было бы созывание нового собора, который необходим православной Церкви и по другим, не менее важным причинам.

После доклада, сделанного Тертием Ивановичем Филипповым, сам он тщательно следил за откликами иерархов Церкви как на него, так и вопросы, поднимавшиеся в единоверческой среде, прежде всего на вопрос о возможности поставления епископов. Собрание отзывов иерархов Православной Церкви на свой доклад и запросы единоверцев, сделанные Филипповым, хранятся в его архиве. [[10]](#endnote-10)[x] Приведем кратко некоторые из них. Широта этих мнений поразительна даже для современного взгляда – она простирается от совершенно «старообрядческих» суждений до почти полного отвержения Единоверия и призывов к его подавлению.

Первую крайнюю точку зрения высказал архиепископ Иннокентий Камчатский, утверждавший, что единоверцам следует «дать епископа, даже чтобы он принял исправу и проклял табак». При этом Владыка не уточнял, о какой исправе может идти речь – по второму (через миропомазание) или по третьему (через покаяние) чину. В первом случае взгляд полностью совпадает с белокриницким и беглопопвским, во втором – это повторение первоначальных «пунктов» инока Никодима, от которых тот позднее отказался в пользу полного принятия. Знаменательно, что Иннокентий Камчатский также высказался за полную свободу браков между ново- и старообрядцами и за дозволение венчать такие пары в старообрядческом, новообрядческом или единоверческом храме по их выбору. Вполне логично указывая на дозволение браков с католиками и протестантами, то есть иноверцами, он настаивал на полном Православии старообрядцев, причем любых согласий, включая безпоповцев.

Противоположный взгляд выразил епископ Антоний Вологодский, утверждавший, что Единоверие вообще не имеет отношения к Православной Церкви. По его суждению это – вторая Церковь, существование которой допущено по слабости; единоверцам «и так сделаны уступки». Интересно, что он (единственный из всех), по сути, подтверждая самые пессимистические взгляды старообрядцев и единоверцев, напоминал о «наложении проклятия на двуперстие и другие раскольничьи обычаи» (а не на лиц, не подчинившихся Церкви). Тем самым Антоний открыто поддерживал воззрения, высказанные в Пращице, Розыске и других наветных книгах, на которые во второй половине ХIX века уже не принято было ссылаться. Открыто цитировал Пращицу 1752 г., содержавшую проклятие попов, служащих на семи просфорах и ходящих посолонь, также архиепископ Платон Рижский. Тот же Антоний также, причем именно в связи с Единоверием, высказался против какого-либо созыва Поместного Собора Российской Православной Церкви, на котором, по его словам, придется «иметь разсуждение с беглыми солдатами в монашеском платье, что унизительно для Церкви». [[11]](#endnote-11)[xi] Враждебную Единоверию точку зрения высказал также епископ Подольский Леонтий. Резко высказавшись против предоставления единоверцам епископа, он сослался на известную Записку старообрядческого (Белокриницкого согласия) епископа Силуяна о том, что, допустив у себя существование Единоверия, Церковь «впала в противоречие».

Однозначно «за» предоставление Единоверию епископа высказались Парфений Иркутский, Иринарх Рязанский, Филарет Черниговский, Феогност Псковский (с условием, что епископы будут викарными). Арсений Киевский был «согласен дать одного или нескольких епископов, лишь бы они (единоверцы – В.К.) взяли их на свое содержание». Особая точка зрения (с пометкой Тертия Ивановича «глупость») была у Феофилакта Кавказского, предложившего в случае недоверия единоверцев местному архиерею «брать им священство» от другого, по их вкусу. Однозначно «против» (без объяснения) были Евсевий Могилевский, Евсевий Грузинский, Сергий Курский, Евсевий Симбирский, Евсевий Саратовский, Григорий Калужский.

Многие видные иерархи высказали свои особые точки зрения. Митрополит Филарет Московский высказался в том духе, что одного епископа недостаточно. Однако, наличие множества епископов, по его мнению, «привело бы к несообщительности Церкви», что может оказаться в противоречии с Символом веры. Развернуто выступил епископ Платон Костромской. Основное его побуждение состояло в укреплении единства Церкви так, как он его понимал. Не выступая в принципе против старого обряда как такового (в отличие от Антония Вологодского и Платона Рижского), он (не без основания) предположил, что «число желающих этого присоединения (общеправославных к Единоверию – В.К.) так велико, что если б дозволено было безпрепятственно, то многие православные церкви остались бы м.б. вовсе без прихожан». Появление особых епископов привело бы, по его мнению, как и святителя Филарета, к «раздранию Церкви». Если и учреждать единоверческую иерархию, то следует «снестись с Восточными Патриархами, так как это новое учреждение (точка зрения, близкая Тертию Ивановичу). Владыка Платон к тому же утверждал, что «необходимо уничтожить название «единоверие», но пусть называется единоверческая церковь православною, и ея члены православными». Реально это привело бы к отмене пресловутого 5 пункта Правил митрополита Платона – любой православный христианин мог бы свободно выбрать для себя старый или новый обряд. Одновременно «необходимо воспрепятствовать единоверцам называть правящую Церковь великороссийскою». [[12]](#endnote-12)[xii] Он видел в таком разделении вред не только с церковной, но и с государственной точки зрения. Видя причины церковных нестроений не столько в расколе XVII века, сколько в абсолютизме Петра Великого, Арсений предлагал «сделать уступку единоверцам – исключить из месячной минеи службы 30 Августа и 27 Июня, составленные по повелению Петра I, а также молебное пение на Рожество Христово. Нектарий Нижегородский, ничего не сказав о епископах, предлагал «отменить пятый пункт правил Митрополита Платона и допустить совершенное равенство при переходе их православных приходов в единоверческие».

Особняком стояли мнения архиепископов Нафанаила Архангельского и Нила Ярославского. Они были против создания единоверческой иерархии, но за полную свободу обряда. Нафанаил предложил снять клятвы, при этом поставляя священников «по обычному преемству». Нил Ярославский на тех же условиях стоял за «допущение старых обрядов в православных храмах».

Точки зрения Платона Костромского, Нектария Нижегородского, Нафанаила Архангельского и Нила Ярославского на первый взгляд кажутся привлекательными, особенно в условиях повсеместного сочувствия старому обряду и огромного числа «незаписных», о чем нам уже приходилось писать. Однако осуществимы также начертания могли бы быть лишь при полном восстановлении соборности Церкви, роли общин и выборности всего духовенства, снизу доверху. Иными словами, следовало возвращаться к Кормчей. Пришлось бы отказаться от всей синодско-консисторской системы, которая насаждала в среде духовенства враждебность к русской церковной старине. Была и чисто бытовая, но, по сути, непреодолимая причина. Назначаемое на приходы священство, соответствующим образом подготовленное в семинариях и к тому же, как правило, многодетное, вряд ли решилось бы переучиваться – освоение одного лишь церковного пения заняло бы достаточно много времени. К тому же многие привыкли сокращать службы, крестить «абы как», повсеместно приходится читать и о привычке тогдашнего духовенства к табаку. Но самое главное, что правила перехода общин с нового на старых обряд (и, при желании, наоборот) были не прописаны, и вместо желаемых (похоже, и высказывавших такие предложения архиереями) результатов, имели бы действие, скорее, обратное – подавление и упразднение Единоверия как такового, растворение его и тем самым укрепление раскола. Как всегда в России, эти вопросы могла успешно решить лишь Верховная государственная власть, волю которой нельзя было не выполнить. А именно она-то и бездействовала. Наряду с другими многочисленными прошениями на эту тему к Александру II в 1867 году обращается и Тертий Иванович Филиппов со «Всеподданнейшим докладом о необходимости изменения отношения к единоверию». [[13]](#endnote-13)[xiii] Ответа не последовало. Хотя великий реформатор и интересовался достаточно живо церковными делами, занимал его совершенно иной круг интересов, прежде всего, о допущении женатого епископата. [[14]](#endnote-14)[xiv]

Совершенно непонимание правительством собственного народа приводило к тому, что Филиппову приходилось доказывать перед высшим чиновничеством саму древность русского церковного обряда. Высшие лица Синода (!) вполне всерьез утверждали, что обособление «двуперстников», как и само двуперстие, и все остальные черты древнего чина возникли после централизационных мер Никона и Алексея Михайловича среди «бунтовщиков» против власти. Интересно, что зеркальным отражением этого являлись и мнения, ходившие в среде безпоповских согласий крайнего толка, о том, что, будто бы, «попов придумали никониане». Одни в этом смысле стоили других.

В своем дневнике Тертий Иванович записывает: «Но если в исторических документах мы встречаем таких лиц (т.е. на другой год по издании клятв), уже в 1668 году (попов Тихвинского посада), потом в 1682 г. (покорных Церкви двуперстников – выделено нами – В.К.), сидевших под нижегородскою Ивановской башней), в 1721 и 1722 гг. (православных, двуперстников Антония Златоустовского, которых, как увидим ниже, Св. Синод велел писать в расколе) в 1724 г. – сибирских двуперстников, о коих представлял митрополит Тобольский Антоний), одними словами, если на всем пространстве времени от издания клятв 1667 г. до времени Екатерины мы находим покорных Церкви старообрядцев, от Церкви отгоняемых (выделено нами – В.К.), а при Екатерине и после целою массой вошедших в общение Церкви [[15]](#endnote-15)[xv], то откуда мы можем явить предположение, что их не было до 13 мая 1667 г. Да эти самые тихвинские попы и их духовные дети, пострадавшие за старую печать просвир, разве они до 13 мая 1667 г. употребляли на просвирах четыреконечный крест и стала печатать восьмиконечный только после издания клятв? Такое предположение было бы очевидной нелепостию». [[16]](#endnote-16)[xvi]

Непонимание природы, самой сущности Единоверия со стороны европеизированного петербургского и московского чиновничьего сообщества, которому показывала пример и Верховная власть [[17]](#endnote-17)[xvii], соединялась и с особым рвением приходского духовенства, причем в лице далеко не худших его представителей. Работая при Синоде, Филиппов «накопил» множество таких случаев, о которых достаточно скрупулезно записывал. Так, в его родном Ржеве знаменитый протоиерей о.Матфей Константиновский [[18]](#endnote-18)[xviii] решил насильно обратить старообрядческую моленную в единоверческую церковь. Его поддержал губернатор Бакунин. [[19]](#endnote-19)[xix] Старообрядцы заперлись в моленной с женщинами и детьми. Бакунин прибыл и приказал поливать людей водой из труб, однако, те и не думали расходиться. Тогда губернатор вызвал войска. [[20]](#endnote-20)[xx] Конечно, по сравнению с гонениями при Софье или Анне Иоанновне это были «мелочи», но из таких «мелочей» складывались отношения между «православным» населением и «раскольниками» -- людьми одной веры и одной крови. [[21]](#endnote-21)[xxi]

Такая ситуация вынуждает Тертия Ивановича к серьезной разъяснительной работе по вопросам старообрядчества и старого обряда как такового. Он сближается с виднейшим начетчиком Белокриницкого согласия Иларионом Георгиевичем Кабановым (Ксеносом, 1819-1882) [[22]](#endnote-22)[xxii], обезпечивая поддержку его сочинений, идеи которых во многом разделял он сам. Именно основываясь на выводах Ксеноса он пишет в 1879 году Записку (для Высочайшего употребления) «Что это за люди, о коих речь (о старообрядцах)». Предварительно оговариваясь, что о безпоповцах речи не пойдет, он выделяет два направления в тогдашнем старообрядчестве – окружников и раздорников [[23]](#endnote-23)[xxiii]. Сразу же отвергая рассмотрения второго толка (во многом «с подачи» Ксеноса), Тертий Иванович останавливается на взаимоотношениях с уже превращавшимся в «официальное старообрядчество» Белокриницким согласием окружного толка, с которыми, как он считал, непримиримых расхождений нет. По сведениям, полученным им от Ксеноса, «окружники готовы были вступить в общение с Церковью». [[24]](#endnote-24)[xxiv] В том числе «на известных условиях» готовы были соединиться и «некоторые старообрядческие епископы». Также Филиппов указывает, что «епископ Мелхиседек посетил Тамбов и там был «изумлен» признанием известного раскольничьего архиерея, заявившего ему, что на известных основаниях, которые разделяют и многочисленные Православные, они готовы б. бы соединиться с Церковью». А старообрядцы посада Вилкова обращались к Св.Синоду с особым предложением о начале собеседований при посредничестве чудовского иеромонаха (священноинока) Пафнутия [[25]](#endnote-25)[xxv], который долго занимался «увещаниями раскольников в Кремле». «К сожалению, Митрополит Новгородский, -- указывает Филиппов, -- по совещании с Членами Синода не признал возможным допустить схода доверенных» [[26]](#endnote-26)[xxvi]. Далее он пишет: «К великому сожалению и горю, но все подобного рода обращения не получают такого ответа, на который имеют полное право». Это не только безсмыссленно, но и просто вредно, более того, опасно: «Что же касается их государственных воззрений, то о них яснейшим образом свидетельствует Всеподданнейшее заявление, поданное окружниками <…>, писанного тем же Иларионом Ксеносом <…> В эту пору, как известно, Лондонские эмигранты рассчитывали на то, что старообрядцы соединятся с Поляками <…> Такие надежды и ранее наталкивались на возмущение их до глубины их души. [[27]](#endnote-27)[xxvii] И вот теперь…» Здесь рука Тертия Ивановича останавливается: читавшему рукопись видно, как меняется почерк. Отчаяние!… Быть может, только сейчас становятся полностью понятны его причины: на протяжении почти трехсот лет Русские правители не верили (и не верят) собственным верноподданным, коренным русским людям, предпочитая союзы со своими же врагами, а затем с грохотом падают, увлекая со собой всю страну, разрываемую на части… Со всем этим что-то надо делать – понимал Тертий Иванович. «Эти меры, -- писал он, -- необходимы не только для действия на раскол, но и для спасения целого народа и государства». При всем этом он записывал и такую парадоксальную на первый взгляд мысль: «Русский народ не нация, а Церковь». [[28]](#endnote-28)[xxviii] Во всяком случае на данный момент ему ясно: «И Церковь, и Царство могли бы быть совершенно спокойны и благодарить Бога, если бы с таким именно настроением выходили воспитанники из наших духовных семинарий». [[29]](#endnote-29)[xxix] А из них выходила публика совершенно иная…

Следует прямо сказать, что Тертий Иванович Филиппов, государственный служащий высшего ранга, не был тем, кого сегодня принято именовать «консервативными революционерами» [[30]](#endnote-30)[xxx]. Ни народничество, ни тем более социализм для него не были приемлемы ни в каком виде – даже знаменитая формула позднего Константина Леонтьева «монархизм плюс социализм» была (при всей его привязанности к Леонтьеву лично) для Филиппова крайней. Взгляды Тертия Ивановича – чисто правые, если под правым понимать приверженность принципам монархии, церковности, народности, семьи. В этом смысле Филиппов был правее правительства, поскольку последнее само находилось под влиянием идеи «Просвещения» и «прогресса» и мыслило Россию как часть «концерта европейских держав». Древлее Православие для Тертия Ивановича входило составной частью в то, что мы, говоря современным научным языком, назвали бы «правым дискурсом». Этим и прежде всего этим отличался он от тогдашних правых, от графа Уварова до К.П.Победоносцева, для которых Православие было синонимично «ведомству Греко-Российского исповедания».

Был ли Тертий Иванович Филиппов безоглядным хулителем личности самого Патриарха Никона? И вот здесь мы отвечаем: нет. Конечно, реформы Никона он отвергал, не всегда, впрочем, состоя на службе, говоря об этом прямо. Скорее, он размышляет о Никоне, и размышляет много. Обвинения Патриарха, ходившие в чисто старообрядческой среде, в частности, например, что он, будучи подкупаем поляками, вызвал Царя из Польши под предлогом народного бунта, а затем научал царского духовника воспретить Царю причащения, или о том, что Никон будто бы хотел стать папой и перейти в латинство (это подхватили европейские авторы, в частности, Пальмер и Гиббенет), Филиппов называл «вздором». [[31]](#endnote-31)[xxxi] По одной из записей, причиной неудовольствия «толпы» Патриархом были: а) единогласие [[32]](#endnote-32)[xxxii], б) партесное пение, в) соскабливание икон, г) удаление из Москвы в Калязинский монастырь по случаю мора, д) титул «Великий Государь». Но самое любопытное, что «замахи», по выражению Тертия Ивановича, Патриарха Никона обнаруживаются и у его предшественников, в том числе причисленных к лику святых. Филиппов с полным сочувствием переписывает себе отрывок из письма митрополита Московского Филарета к некоему архимандриту Алексию. Приводим его целиком.

«Пальмер [[33]](#endnote-33)[xxxiii] представляет невозможность, чтобы епископы Русские обратились от духа Прокоповичей к духу Адашева, Филиппа и Никона. И во время Прокоповича в духе Прокоповича был один Прокопович, с чего мы взяли приписать сие всей иерархии? Для чего Пальмер хочет всей Русской иерархии духа Филиппова и Никонова, которым случилось быть в состязании с земной властию, а не духа святителей Петра и Алексия, которые в мире с земною властию апостольски проходили свое служение?» [[34]](#endnote-34)[xxxiv]

Тертий Иванович, конечно, на себе испытывает, что «в духе Прокоповича», в частности, в отношении к старому обряду и Единоверию, пребывал и пребывает не «один Прокопович», но сама мысль святителя вызывает у него полное сочувствие. Он вполне понимает, может быть, в силу большей своей личной мягкости, мысль Константина Николаевича Леонтьева о том, что Государство должно быть «суровым, даже до свирепости», а Церковь, напротив, умиротворять, и в этом один из смыслов их симфонии. Во всяком случае, чисто латинская идея о правосубъектности Церкви в отношении монархии, которая в дальнейшем открыла путь к «христианской демократии», для «позднего славянофила» Филиппова глубоко чужда. И это при всем том, что путь исцеления раскола он видит только в том, «чтобы извести Святую Церковь из той глубины уничижения, в которую она повержена недальновидною и ревнивою политикою Преобразователя». [[35]](#endnote-35)[xxxv]

Путь этот, по Филиппову, -- постепенный; еще раз повторим, он скорее консервативный реформатор (точнее, контрреформатор), чем «революционер» (или «контрреволюционер»). Важнейшим делом для него, например, оказывается медленная и кропотливая «культурная работа» в области церковной истории. Потому, например, вопросом государственной важности он полагает издание Стоглава, чему посвящает большую и развернутую статью. [[36]](#endnote-36)[xxxvi] Начинает он свое рассуждение о «Стоглаве» с опровержения мнения, будто бы его переиздание Греко-Российскою Церковию послужит на пользу расколу. [[37]](#endnote-37)[xxxvii] Растождествляя господствующую Церковь и главу петровского Синода протестантствующего Феофана Прокоповича (именно ему принадлежат наиболее глумливые нападки на Стоглав), а также иных деятелей петровского времени, он пишет: «Разве для Самой Церкови не полезно, что бы все о нем (Феофане – В.К.) думали так, а не иначе? Иная какая была бы польза, если бы нам случилось отказаться от долго державшегося в нашей полемической литературе мнения о том, что двуперстное сложение введено в России в XII в. Мартином Армянином. [[38]](#endnote-38)[xxxviii] Зачем нам всем принимать на свою совесть то, что должно остаться на ответственности одного автора «Пращицы»?» [[39]](#endnote-39)[xxxix] Разумеется, полемика Филиппова с миссионерами и находящимися в их распоряжении подделками представляет сегодня уже чисто исторический интерес, поскольку все эти похулительные сочинения однозначно осуждены Соборами Русской Православной Церкви в 1971 и 1988 годах. Но дело, конечно, не только и не столько в них. Статья и сегодня важна, прежде всего, тем, что в ней Тертий Иванович постепенно «приучает» читателя, прежде всего, академического и еще в большей степени церковного, к утраченной почти полностью мысли о единстве таинства, догмата, обряда и нравственности, включая вещи на первый взгляд чисто внешние. Вот, например, такая «мелочь», как приверженность старообрядчества и единоверия к бороде. Почему именно брадобритию посвящено так много страниц в «Стоглаве»? Тертий Иванович указываект на важную деталь – выражение «егоже и безсловеснии скоты не творят» употреблено в этой книге дважды: первый раз о брадобритии, второй – о содомском грехе. И далее: «В послании митрополита Фотия и других пастырей отлучение впавшим в гнусный грех содомства описывается теми самыми выражениями, какими Стоглав отлучает от Церкви бреющих бороды: «Не достоит над ним служили, ни просфоры ни свещи по ним приносити» и т.д. <…> Это замечание выражено о обычае брадобрития другими выражениями, касающимися уже прямо нравственности, не единственными в наших древних памятниках. В статье «Кормчей» «проклятие латынским ересем» тоже читаем: «проклинаю блудолюбиваго образа прелесть еже острогати браду». Во известном послании Митрополита Макария к Свияжскому войску также очень ясно видно близкое отношение обычая брадобрития к нравственным язвам того времени». [[40]](#endnote-40)[xl] Конечно, можно сказать, что речь здесь идет именно об обычаях того времени! Да, безусловно, бытовым знаком этого вида греха сбритая борода сегодня, как правило, не является, в отличие от русского средневековья, когда, по Филиппову, это было «тайным знаком, а, может быть, явною вывеской», и «говоря об одном, всякий разумел уже и другое, и, возставая против одного, необходимо должно было возставать и против другого». [[41]](#endnote-41)[xli] Сегодня, конечно, речь не может идти о том, чтобы всех бреющих бороды, в особенности людей советского времени, ветеранов, военных, государственных служащих, да и просто большинство людей, даже не понимающих, о чем все это, записывать в «содомиты»! Но рассказать о том, почему церковный канон настаивает на некоторых «мелочах», указывая на правизну истинно человеческого (мужеского или женского) образа, мы обязаны. Тем более, что, например, «Откровение Мефодия Патарского» прямо указывает на то, что в последние времена перед приходом антихриста мужи будут «яко жены», а жены «яко мужи». [[42]](#endnote-42)[xlii]

Однако еще важнее для Тертия Ивановича связанный со «Стоглавом» вопрос его жизни – и как православного человека, и как государственного деятеля – о природе Русской Церкви и ее отношении к власти. Мы уже имели возможность видеть – он отвергает унижение Церкви, содеянное «Преобразователем», но сомнения вызывают у него и властные стремления (латинские если не по букве, то по духу) «в духе Адашева, Филиппа и Никона». История Стоглавого Собора для него – образец государственно-церковных отношений. Он созван в полном соответствии с Правилами Святых Отцов. Председательствует и задает вопросы Царь. Архиереи с участием мiрян (Думы и земских выборных) разсуждают. Архиереи единогласно принимают решение. Царь его утверждает и подписывает. И вот как заканчивает Филиппов свою статью:

«В XVI веке, говорит ученый профессор Истории русского законодательства (речь идет об И.Д.Беляеве – В.К.), когда на Западе Европы шли кровопролитные войны, возбужденные неуместными и противозаконными притязаниями церковной и светской власти – когда и та и другая сторона придумывала разные то условия, то отвратительные средства ко взаимному уничтожению, -- в то самое время в Москве самодержавный царь сам предлагает духовенству значительную часть своей власти над народом; и духовенство Русское, вместо того, чтобы воспользоваться таким предложением и под видом преследования суеверий и ересей учредить пытки, ввести разные истязания и происки вроде страшной инквизиции, зажечь костры с чародеями и еретиками и таким образом подчинить своей непосредственной власти весь народ, смиренно выделяет себе из богатого царского предложения одну не блестящую, но многозначительную долю нравственного влияния на народ, посредством убеждения через епископов и священников и только в крайних случаях предоставляет себе право прибегать к епитимиям, отлучениям и другим духовным наказаниям, предписываемым древними коренными церковными уставами, все же остальное, ему не принадлежащее, возвращает Царю». [[43]](#endnote-43)[xliii]

[[44]](#endnote-44)[i] Византийские канонисты XI-XII вв., авторы общепринятых и утвержденных Церковью толкований Правил апостольских, Правил святых отец и законодательства Юстиниана. Толкования этих трех великих канонистов вошли в греческий Номоканон и русскую Кормчую. О всех трех см. Цыпин Владислав, протоиерей, «Церковное право», (люб. изд.).

[[45]](#endnote-45)[ii] Котошихин Григорий Карпович – дьяк Посольского приказа при Царе Алексее Михайловиче. Один из первых «диссидентов»: бес попутал его «выбрать свободу» и бежать в Швецию, где он составил для короля подробнейшее описание государственного устройства Московской Руси, до сих пор являющееся лучшим учебником по истории отечественного государственного права. Как и всякий нормальный русский человек, «с полного дуру» решившийся бросить Родину, кончил плохо: быстро пропив полученные от короля деньги за книгу, Котошихин впал в полную нищету и завещал за ничтожный пенсион свой скелет Стокгольмскому Королевскому музею. Скелет Котошихина (или то, что выдают за него) до сих пор показывают посетителям музея. О «днях Котошихина» Филиппов говорит, разумея образец сродного для России государственного устройства и права, описание которых составил этот несчастный.

[[46]](#endnote-46)[iii] В книге Скрижаль, помимо объяснения и оправдания нововведений, содержится еретическое учение о том, что до крещения Исус не был Христом, а также латинский взгляд о разделении Церкви на «учащую» и «учимую».

[[47]](#endnote-47)[iv] Ссылки на материалы Собора цит. по «Старообрядчество. Лица, события, предметы и символы. Опыт энциклопедического словаря». Церковь, М., 1996, с. 144. Несмотря на прямое осуждение и вменение решений Собора 1666-67 гг. «яко не бывших» Поместным Собором РПЦ 1971 г., в современной церковной литературе существует разномыслие по его поводу – от признания разбойничьим и беззаконным (в т.ч. см. прот. Лев Лебедев, «Москва Патриаршая», М., 1996) до именования «почти вселенским».

1. [↑](#endnote-ref-1)
2. [↑](#endnote-ref-2)
3. [↑](#endnote-ref-3)
4. [↑](#endnote-ref-4)
5. [↑](#endnote-ref-5)
6. [↑](#endnote-ref-6)
7. [↑](#endnote-ref-7)
8. [↑](#endnote-ref-8)
9. [↑](#endnote-ref-9)
10. [↑](#endnote-ref-10)
11. [↑](#endnote-ref-11)
12. [↑](#endnote-ref-12)
13. [↑](#endnote-ref-13)
14. [↑](#endnote-ref-14)
15. [↑](#endnote-ref-15)
16. [↑](#endnote-ref-16)
17. [↑](#endnote-ref-17)
18. [↑](#endnote-ref-18)
19. [↑](#endnote-ref-19)
20. [↑](#endnote-ref-20)
21. [↑](#endnote-ref-21)
22. [↑](#endnote-ref-22)
23. [↑](#endnote-ref-23)
24. [↑](#endnote-ref-24)
25. [↑](#endnote-ref-25)
26. [↑](#endnote-ref-26)
27. [↑](#endnote-ref-27)
28. [↑](#endnote-ref-28)
29. [↑](#endnote-ref-29)
30. [↑](#endnote-ref-30)
31. [↑](#endnote-ref-31)
32. [↑](#endnote-ref-32)
33. [↑](#endnote-ref-33)
34. [↑](#endnote-ref-34)
35. [↑](#endnote-ref-35)
36. [↑](#endnote-ref-36)
37. [↑](#endnote-ref-37)
38. [↑](#endnote-ref-38)
39. [↑](#endnote-ref-39)
40. [↑](#endnote-ref-40)
41. [↑](#endnote-ref-41)
42. [↑](#endnote-ref-42)
43. [↑](#endnote-ref-43)
44. [↑](#endnote-ref-44)
45. [↑](#endnote-ref-45)
46. [↑](#endnote-ref-46)
47. [↑](#endnote-ref-47)