



**Покров Пресвятой Богородицы**  
(старообрядческая икона XIX века)

*П. В. Еремеев*

## «ВТОРОЙ РИМ»: ВИЗАНТИЯ В ИСТОРИОСОФИИ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

Старообрядчество – это религиозное движение, представители которого не принимают реформу в Русской Православной Церкви, осуществлённую в середине XVII в. патриархом Никоном (суть реформы заключалась в приближении русских обрядов и богослужебных текстов к греческим образцам). Они стремятся сохранить церковные установления и традиции древней Русской Православной Церкви. Среди старообрядцев сложилось несколько религиозных организаций (так называемых толков или согласий), каждая из которых считает себя истинной Православной Церковью<sup>1</sup>.

В современном обществе старообрядчество нередко воспринимается как нечто экзотическое, отдалённое от нас во времени и пространстве. Также «старая вера» иногда ощущается как явление интеллектуально слабое, основанное лишь на упорном следовании старине и обрядоверии. Безусловно, такой подход является недопустимым упрощением, приводящим, с одной стороны, к непониманию сложности русской религиозной истории, а с другой – к излишней самонадеянности тех, кто является интеллектуальными противниками старообрядчества. Как отмечает современный американский исследователь Роберт Крамми, старообрядчество с самого начала представляло собой сочетание высокой, теоретически сформулированной религиозной мысли и народной религиозности.

Стоит отметить, что с точки зрения старообрядческой экклесиологии Православная Церковь является еретическим сообществом, именно

---

<sup>1</sup> Некоторые исследователи указывают на наличие отличающихся смысловых оттенков в терминах «старообрядчество» и «староверие» (см., напр.: *Кудрявцев Ю. С. Старовер и старообрядец: оценка в терминах? / Ю.С. Кудрявцев // Труды по русской и славянской филологии: лингвистика. Новая серия. IV. Тарту, 2000. С. 75–84*). Однако, учитывая, что общепризнанный вариант разграничения этих понятий отсутствует, а данная проблематика напрямую не входит в предмет нашего рассмотрения, в данном очерке мы использовали эти термины как синонимы.

как еретики оцениваются святые, канонизированные Православной Церковью после раскола (например, оптинские старцы, Иоанн Кронштадтский). При этом старообрядцы и ныне представлены на религиозной карте мира. В Украине, например, в 2019 г. по данным Департамента по делам религии и национальностей Министерства культуры насчитывалось 73 старообрядческие общины, в России, по данным Министерства Юстиции, к концу 2018 г. насчитывалось 387 старообрядческих общин. Распространено староверие и в ряде других стран. Стоит отметить, что далеко не все старообрядческие общины стоят на учёте в органах государственной власти. В старообрядческих общинах, помимо потомственных староверов, есть также неофиты, обращенные, в том числе, из Русской Православной Церкви (нередко, из числа интеллигенции), среди старообрядцев были и есть яркие интеллектуалы, учёные-гуманитарии, талантливые полемисты<sup>1</sup>.

Можно соглашаться или полемизировать со старообрядческими убеждениями. В конечном счёте, это вопрос веры, а духовный опыт и религиозные убеждения, в основе своей, являются непроверяемыми методами светской науки. Но нельзя не признать, что старообрядческие интеллектуалы в течение истории проявляли себя достойными интеллектуальными противниками для тех, кто вступал с ними в полемику.

Таким образом, изучение специфики старообрядческого мировоззрения является актуальной задачей как с чисто научной точки зрения, так и с точки зрения верующих (как сторонников «старой веры», так и для тех, кто не согласен с их взглядами).

Византия всегда занимала особое место в историософии старообрядцев<sup>2</sup>. В основе старообрядческого мировоззрения лежит Предание Русской дораскольной Церкви, своеобразно понятое в новых условиях. В православном же Предании образы византийских святых, их творения, кодифицированные в Византии канонические нормы играют важнейшую роль. Присутствуют они и в старообрядческой книжности. Например,

<sup>1</sup> В этом контексте можно привести пример старообрядца Федосеевского согласия Михаила Олеговича Шахова (доктора философских наук, заместителя заведующего кафедрой религиоведения Российской академии государственной службы при Президенте РФ), старообрядца Белокрыницкого направления Алексея Владимировича Муравьёва (кандидата исторических наук, руководителя Ближневосточной секции Школы востоковедения НИУ «Высшая школа экономики», старшего научного сотрудника Института всеобщей истории РАН). Будучи признанными специалистами в области тех или иных проблем истории и философии религии, они, одновременно, являются яркими старообрядческими апологетами.

<sup>2</sup> Историософия – это система теоретически сформулированных представлений о сущности и смысле исторического процесса. Как будет показано в данном очерке, среди староверов были сформулированы свои историософские взгляды, отличающиеся достаточно высоким концептуальным уровнем.

знаменитый протопоп Аввакум в своём «Житии» ссылается на Афанасия Великого, Григория Нисского, Василия Великого, Аву Дорофея и других святых, связанных с византийской историей.

Но Империя Ромеев для старообрядцев – не просто православное государство, существовавшее наряду с другими православными государствами. Византия воспринималась и, нередко, воспринимается как образование, имевшее особый мистический смысл, занимавшее ключевое место в Божественном замысле.

Столь важная роль Византии в мировоззрении старообрядцев была связана с её местом в концепции «Москва – Третий Рим», которая была сформулирована в древнерусской книжности в XVI в., а в XVII в. – принята старообрядческим движением. Более того, именно на основе данной концепции делались многие характерные для старообрядчества (или отдельных его направлений) выводы, например, распространённая среди старообрядцев беспоповского направления концепция духовного Антихриста.

### **Образы Ромейского Царства в русской книжности XVI – первой половины XVII вв. как основа историософских построений старообрядцев**

Современная исследовательница старообрядческой книжности Наталья Сергеевна Гурьянова отмечает, что первые защитники «старой веры» провозгласили идею положительного отношения ко всем печатным книгам, изданным в России до восшествия на патриарший престол Никона. Таким образом, сформулированные в русской книжности XVI – первой половины XVII вв. образы Византии стали частью старообрядческой историософии.

Как уже было отмечено, особое место образы Византии занимали в концепции «Третьего Рима». Процесс формирования этой идеи в русской книжности прекрасно проанализирован российской исследовательницей Ниной Васильевной Сеницыной в монографии «Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции» (1997 г.).

Классическая формулировка данной концепции изложена монахом псковского Спаса-Елеазаровского монастыря Филофеем в посланиях дьяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю-Мунехину «О неблагоприятных днях и часах» (около 1523–1524 гг.) и великому князю Василию Ивановичу «Об исправлении крестного знамения и содомском блюде» (между 1524 и 1526 гг.). Идея о Московском царстве как «третьем Риме» содержится и в сочинении «Об обидах Церкви» (рубеж 30-х – 40-х гг. XVI в.). Все три

произведения в историографии объединяются термином «Филофеевский цикл», и все они содержат идею о «Третьем Риме»<sup>1</sup>.

Суть идеи чётко отражена в послании старца Филофея дьяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю-Мунехину: «Вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам, то есть Ромейское царство: два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти».

В послании великому князю Василию Ивановичу «Об исправлении крестного знамения и содомском блуде» (между 1524 и 1526 гг.) сказано: «Стараго убо Рима церкви падеся неверием аполинариевы ереси<sup>2</sup>, втораго Рима, Константинова града церкви, Агаряне внуцы секирами и оскордеми расекоша двери, сиа же ныне третиаго, новаго Рима, дрежавнаго твоего царствия святая соборная апостольскаа церкви, иж в кончых вселенныа в православной христианьстей вере во всей поднебесней паче солнца светится».

Таким образом, Византия характеризовалась в произведениях Филофеевского цикла как Второй Рим, после духовного и военно-политического падения которого новым, Третьим Римом, стало Московское царство.

Чтобы лучше понять богословский смысл данной концепции (которая, напомним, легла в основу старообрядческой историософии),

<sup>1</sup> Современные исследователи достаточно уверенно отвергают приписывание последнего из указанных сочинений авторству Филофея, Н. М. Синицина ставит под сомнение и традиционную точку зрения на Филофея как автора послания Василию Ивановичу «Об исправлении крестного знамения и содомском блуде». Однако в контексте нашего вопроса данная дискуссия не имеет принципиального значения.

<sup>2</sup> Учение епископа Лаодикийского Аполлинария (IV в.), касающееся христологических вопросов, было осуждено на Втором Вселенском соборе. Аполлинарий утверждал, что во Христе Бог и плоть составили единую природу – сложную и составную. При этом он отрицал полноту человеческого существа в Воплотившемся Слове и утверждал, что «ум» не был воспринят в соединении и его место заняло Само Слово, соединившееся с одушевленным телом (см. подробнее: *Владимир Шмалый, свящ.* Аполлинарианство // Православная энциклопедия. Т. 3, С. 58–59). Естественно, в католицизме признаются деяния Второго Вселенского собора, осудившего аполлинарианство. И в этом плане отождествление старцем Филофеем католицизма с аполлинариевой ересью может выглядеть странно. Однако для Филофея принятое у католиков опресночное причащение – это внешнее выражение христологических заблуждений Аполлинария, ведь в православной книжности состав используемого для причастия квасного хлеба символизировал существование во Христе человеческой и божественной природы нераздельно и неслиянно (в соответствии с оросом IV Вселенского собора). Поэтому отсутствие закваски в католическом хлебе для евхаристии отождествлялось с христологическими заблуждениями Аполлинария. Кроме того, основанием для упрека в аполлинариевой ереси было католическое крещение одним (большим) пальцем: с точки зрения русских православных книжников это символизировало еретическую идею единственной (Божественной) природе Спасителя. См. подробнее: *Антонов Д. И.* Смута в культуре средневековой Руси. Эволюция древнерусских мифологем в книжности начала XVII века. М., 2009.

стоит более подробно остановиться на её библейских и святоотеческих основах.

В книге пророка Даниила содержится концепция последовательно сменяющих друг друга мировых царств, вслед за которыми идёт мессианское Царство Божье. Эта концепция изложена как толкование пророком следующего видения Навуходоносора: «Вот, какой-то большой истукан; огромный был этот истукан, в чрезвычайном блеске стоял он пред тобою, и страшен был вид его. У этого истукана голова была из чистого золота, грудь его и руки его – из серебра, чрево его и бедра его медные, голени его железные, ноги его частью железные, частью глиняные. Ты видел его, доколе камень не оторвался от горы без содействия рук, ударил в истукана, в железные и глиняные ноги его, и разбил их. Тогда все вместе раздробилось: железо, глина, медь, серебро и золото сделались как прах на летних гумнах, и ветер унес их, и следа не осталось от них; а камень, разбивший истукана, сделался великою горою и наполнил всю землю» (Дан. 2:31–36).

Пророк Даниил так объясняет Навуходоносору значение этого видения: «Ты – это золотая голова! После тебя восстанет другое царство, ниже твоего, и еще третье царство, медное, которое будет владычествовать над всею землею. А четвертое царство будет крепко, как железо; ибо как железо разбивает и раздробляет все, так и оно, подобно всесокрушающему железу, будет раздроблять и сокрушать. А что ты видел ноги и пальцы на ногах частью из глины горшечной, а частью из железа, то будет царство разделенное, и в нем останется несколько крепости железа, так как ты видел железо, смешанное с горшечною глиною. И как персты ног были частью из железа, а частью из глины, так и царство будет частью крепкое, частью хрупкое. А что ты видел железо, смешанное с глиною горшечною, это значит, что они смешаются через семя человеческое, но не сольются одно с другим, как железо не смешивается с глиною. И во дни тех царств Бог небесный воздвигнет царство, которое вовеки не разрушится, и царство это не будет передано другому народу; оно сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно» (Дан. 2:38–45).

Наиболее раннее христианское осмысление данного пророчества было предложено в толковании священномученика Ипполита Римского (ок. 200 г.): «Статуя, описанная Навуходоносору, есть образ империи мира. В ту эпоху царили вавилоняне: они были золотой головой статуи. После них персы будут владычествовать в течение 245 лет, и это доказывает, что они представляют серебро. Господство переходит затем к грекам на 300 лет, начиная с Александра Македонского, это медь. А им наследуют римляне, это железные голени статуи, ибо они сильны как железо».

Из этого толкования следовало, что именно Римская империя является последней мировой империей. За падением этой империи последует господство Антихриста, которого, в свою очередь, уничтожит Христос (именно так трактуется упоминаемый у Даниила камень, отторгнутый от горы «без содействия рук»). Следует отметить, что труд Ипполита Римского «О Христе и об Антихристе» был переведен на церковно-славянский и известен на Руси.

При этом, в святоотеческой традиции книга пророка Даниила с её эсхатологическими пророчествами часто рассматривалась в сравнении со следующей фразой из Второго послания Фессалоникийцам апостола Павла: «Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2 Фес. 2, 7–8).

В христианском богословии существуют разные точки зрения относительно того, что понимать под «удерживающим». Особым авторитетом пользовалось понимание «удерживающего» как Римской империи, которая, при всей своей жестокости, тем не менее, не даёт злу окончательно восторжествовать, удерживает приход Антихриста. Такое понимание, помимо прочих, предлагает Иоанн Златоуст в толковании на Второе послание Фессалоникийцам: «Когда прекратится существование римского государства, тогда он (антихрист) придет. И справедливо, – потому что до тех пор, пока будут бояться этого государства, никто скоро не подчинится (антихристу); но после того, как оно будет разрушено, водворится безначалие, и он будет стремиться похитить всю – и человеческую и божескую – власть... И все это с большою ясностью передает нам Даниил».

Подобную точку зрения разделяет и Феофилакт Болгарский.

В сознании византийцев Константинополь являлся Новым Римом (это, в частности, отразилось в Правилах Второго вселенского собора 381 г.). Свою империю византийцы, как известно, называли Империей Ромеев (то есть римлян). Соответственно, Византия в сознании своих богословов также становится удерживающим.

В трудах Филофеевского цикла данная концепция принимается, однако дополняется идеей, что после падения Константинополя функции удерживающего переходят к Московской Руси: именно держава Московского царя (не Москва как город) становится тем «Ромейским царством», которое мистически удерживает Антихриста. При этом падение «ветхого Рима» и «второго Рима» (Константинополя) рассматривалось, прежде всего, как падение духовное. В случае с «ветхим Римом» падение – это не захваты Рима варварами, а отпадение латинян от истинной веры.

Точно так же, военное падение Константинополя 1453 г. – это следствие духовного падения, Божье наказание за предательство веры на Ферраро-Флорентийском соборе.

Важно отметить, что сформулированная в трудах Филофеевского цикла концепция не была экспансионистской. Она касалась не внешней политики, а эсхатологии; фраза о том, что «четвёртому Риму не быть» была не оптимистическим заявлением о вечности Московского царства, а, скорее, выражением напряженного эсхатологического ожидания. Ведь если «четвёртого Рима» не будет, то возможное духовное падение Российского царства будет означать начало конца. На этом акцентирует внимание автор послания князю Василию Ивановичу «Об исправлении крестного знамения и содомском блуде»: роль России как «удерживающего» в данном контексте является основанием не для призыва к активной внешней политике, а для постулирования особой ответственности государя за сохранение веры и нравственности в его царстве.

В XVII в. в России развиваются идеи освобождения Россией Константинополя, но они, как показала Н. В. Сеницына, не были прямо связаны с концепцией Третьего Рима, а в чём-то и противоречили ей. Основывались эти идеи не на трудах Филофеевского цикла, а на «Сказании о князьях Владимирских» (начало XVI в.), в которых Москва рассматривается не как «Третий Рим», а как «Второй Константинополь». И данное различие принципиально, так как в последнем случае нет акцента на духовном падении Второго Рима. При этом идея о «римской природе» Константинополя, принципиальная для концепции Филофея, в «Сказании о князьях Владимирских» элиминируется.

Что же касается идеи о Руси как Третьем Риме, помимо трудов Филофеевского цикла она отразилась ещё в одном произведении – «Повести о белом клобуке» XVI в. В повести содержится рассказ о том, как белый клобук (символ церковного главенства), сшитый по приказу императора Константина для Римского папы, затем переносится в Константинополь, а после этого – на Русь, в Новгород<sup>1</sup>.

Наконец, постулирование идеи о Русском царстве как о Третьем Риме присутствует в тексте Уложенной грамоты об учреждении патриаршества в Москве поместного Московского собора 1589 г. Правда, там были

---

<sup>1</sup> Точная датировка данного текста вызывает дискуссии, есть множество списков произведения, его краткая и пространная редакции. Вызывает споры даже вопрос о том, какая из редакций является более ранней. Соответственно, предметом историографических споров является вопрос о том, как именно разные редакции «Повести о белом клобуке» связаны с теми или иными политическими процессами на Руси, в частности, с борьбой Новгорода за независимость.



смягчены тезисы о падении «второго» Рима, что и неудивительно, учитывая стремление получить согласие константинопольского патриарха на предоставление московскому архиерею патриаршего титула. Текст данной грамоты, включенный в Кормчую 1653 г., также стал широко известен на Руси.

Лидеры раннего старообрядчества знали произведения Филофеевского цикла, «Повесть о белом клобуке», нередко ссылались на текст грамоты 1589 г. Заложенные в указанных текстах образы Византии, будучи восприняты старообрядческой элитой, использовались уже в полемике со сторонниками никоновской реформы.

### **Образы Византии в трудах лидеров раннего старообрядчества**

В середине XVII в. ревнители «старой веры» в своих челобитных государям актуализируют память о Византии, которую называют Ромейским или Греческим царством. Они предостерегают правителей от повторения судьбы «второго Рима», павшего после предательства веры. Лидеры старообрядчества проводят аналогии между предательством византийцами веры на Флорентийском соборе и никоновскими реформами, которые, с их точки зрения, точно так же искажали православие.

Например, один из ярчайших старообрядческих лидеров середины XVII в. Никита Добрынин (известный в антистарообрядческой литературе как Никита Пустосвят), в челобитной царю Алексею Михайловичу 1665 г. писал: «Ведомо тебе, великому государю, яко ветхий Рим падеся аполлинариевою ересью, второй же Рим, еже есть Константинополь, агарянскими внуцы от безбожных турок обладаем: твое ж государство, великое российское царство, третий Рим, и отсюду все христианское благочестие в него едино собрася... Истари самая истинная христианская православная вера, апостолы проповеданная и святыми отцы седмию вселенскими и девяти поместными соборы утвержденная, и в Троицы покланяемому Богу до него Никона, бывшаго патриарха, благоугодна была. И будет бы, великий государь, отчина твоя, великая Россие, неистинную веру содержала: и то б всеблагий Бог можаше толикую свою благодать и инуде послать».

Влияние концепции «третьего Рима» в данном тексте очевидно, причем описание Никитой Пустосвятом падения «ветхого» и «второго» Рима буквально повторяет текст грамоты 1589 г. об учреждении патриаршества. Никита Пустосвят, ссылаясь на то, что именно Русское царство становится «Третьим Римом», постулирует неповрежденность её веры. Таким

образом он критикует никоновскую реформу, ведь если на Руси вера сохранилась в чистом виде, её изменение оказывалось порчей: для русских людей того времени изменение обрядов было неразрывно связано с изменением веры.

Знаменитый протопоп Аввакум неоднократно упоминает Византию в контексте Флорентийской унии, рассматривая последующее военное падение Константинополя как расплату за предательство веры. Так, например, в письме к дочери царя Михаила Федоровича Ирине Михайловне (между 1672–1676 гг.) Аввакум отмечает: «Егда в законе поблядят, тогда и разорение, егда же обратятся ко господу богу, тогда им милость и ужитие мирно и безмолвно. Но виждь, предобрая, что над собою и греки учинили, ко псу езда, на Флоренском соборе, истиннее рещи на сонмище жидовское, руки приписали, Мануилович с товарищи<sup>1</sup>, что наведе греческой державе? Помнишь ли, свет, реченное или запамятовала? Ну, ино я препомню. Тому лет с двести семьдесят с лишком<sup>2</sup>, варвар, Бахмет турской, взял Царьград и брата Мануиловича Константин. Не коснел Христос, скоро указ учини. Блюдись и трепещу. Та же собака заглядывает и в нашу бедную Россию».

Подобные пассажи есть у Аввакума и в некоторых других его письмах. Указание на Византию (Греческое царство), павшее вследствие предательства веры во Флоренции, содержится и в трудах диакона Фёдора Иванова – одного из самых ярких писателей раннего старообрядчества. Описывая судьбу Византии (в контексте рассуждений о «Третьем Риме»), диакон Фёдор, среди прочего, ссылается на Второе послание апостола Павла фессалоникийцам, труды Ипполита Римского и Иоанна Златоуста, ему известны тексты старца Филофея (последнего диакон Фёдор называет святым).

На начальном этапе раскола лидеры старообрядчества надеялись, что реформу удастся обратить вспять. Однако к концу XVII в. становится очевидно, что Никоновские реформы не будут отменены. Многие староверы сделали вывод, что «Третий Рим» пал. Это означало начало реализации эсхатологических пророчеств. Ведь «Четвёртого Рима» не будет, «удерживающего» больше нет, ничего не сдерживает приход Антихриста. Попытки увидеть Антихриста в том или ином историческом деятеле оказывались неудачными и не были приняты в большинстве направлений старообрядчества. Возникали проблемы с интерпретацией современных событий

<sup>1</sup> Под Мануиловичем тут подразумевается византийский император Иоанн VI Палеолог – сын Мануила II.

<sup>2</sup> В данном случае Аввакум допускает хронологическую неточность, поскольку со времени падения Константинополя (1453 г) до времени написания письма прошло около 230 лет. Впрочем, неточность вполне объяснима, учитывая, что Аввакум писал текст в условиях пустозерского заключения.

в свете библейских текстов и их общепризнанных святоотеческих толкований. Ведь царство Антихриста должно длиться 3,5 года (Откр. 13:5), перед победой Антихриста проповедь Евангелия должна прозвучать во всем мире, реализация апокалиптических пророчеств должна сопровождаться проповедью двух свидетелей Божьих (Откр. 11:3–12), понимаемых в православном Предании как Илия и Енох. Как отмечает русский исследователь и миссионер конца XIX – начала XX веков Петр Семенович Смирнов, «если понимать Писание об антихристе в буквальном смысле, то нужно оставить мысль о явлении антихриста в Москве. Отсюда начинают толковать Писание об антихристе в переносном смысле ... , что отступление есть антихрист: не антихриста, как действующее лицо, называют отступлением, а отступление, как действие, называют антихристом». Таким образом, среди значительной части старообрядцев распространяется идея духовного Антихриста, при этом значительная часть пророчеств перетолковывается в аллегорическом смысле.

### **История «Греческого царства» в полемике старообрядцев поповского и беспоповского направлений**

Старообрядчество очень недолго сохраняло единство. Уже к концу XVII в. оно разделилось на два основных течения, беспоповцев и поповцев, причём внутри каждого из них возникли подразделения, выделились отдельные группы, называемые толками и согласиями. В этих условиях память о Византии как о Втором Риме начинает актуализироваться уже во внутрискладообрядческой полемике.

Главная проблема, вызвавшая разделение поповцев и беспоповцев, заключалась в том, что на стороне старообрядчества не осталось епископата<sup>1</sup>. При этом по православным канонам только епископ может рукополагать священников и диаконов, а два или три епископа – рукополагать нового архиерея. После смерти священников дониконовского рукоположения возник вопрос о том, как жить дальше. Ведь без священников невозможно совершение церковных таинств (только крещение и исповедь в случае крайней нужды и при отсутствии священника допускается совершать мирянам).

Старообрядцы беспоповского направления решили, что священство на Земле исчезло, наступили последние времена (именно в их среде особое

<sup>1</sup> Епископ Павел Коломенский в ходе реформ патриарха Никона открыто выступал за «старую веру», однако был лишён епископской кафедры и сослан (обстоятельства его смерти до конца не выяснены).

распространение получает идея духовного Антихриста). Ситуацией последних времён стало поясняться отсутствие служения евхаристии и прочие отличия богослужебного быта беспоповцев от дораскольничьей Церкви. Поповцы же стали принимать в свои общины беглых священников, рукоположенных архиереями Православной Церкви, считая при этом, что священническая благодать на них сохраняется.

В полемике между представителями этих двух направлений старообрядчества образы Византии (обычно называемой Греческим или Ромейским царством) актуализировались достаточно часто.

В этом контексте заслуживает внимания беспоповское сочинение конца XVIII в. «Щит веры, или Ответы древняго благочестия любителей на вопросы, придерживающихся новодогматствующаго иерейства»<sup>1</sup>. Книга построена в форме полемических вопросов старообрядца поповского направления и ответов на эти вопросы беспоповца Поморского согласия. Как отмечает Н. С. Гурьянова, судя по названию и предисловию к сочинению, автор отвечал на реально существовавшие вопросы, представленные от лица старообрядцев поповского направления.

Вопрос № 9 со стороны поповца сформулирован следующим образом: «Святая соборная и апостольская церковь иматъ ли до скончания века пребывати, и святыя тайны ко спасению человеческому будет ли употреблять, объявите нам от святаго писания?»

Сформулированная в данном вопросе проблема была важным камнем преткновения в дискуссиях между поповцами и беспоповцами. Ведь в православное вероучение недвусмысленно говорит о том, что «врата ада» не одолеют Церковь. Но если Церковь будет пребывать до скончания века, как обосновать беспоповское убеждение в том, что на Земле исчезло священство, невозможно служение евхаристии?

Беспоповский полемист конца XVIII в., принимая интеллектуальный вызов, отвечает на него следующим образом: «Вселенский учитель святыи Златоуст [от жития святаго Иоанна Златоустаго лист 116] церковь сказует быти верных весь народ. Такожде и в предисловии на беседы Деяний святых апостол [Предисл. Бесед на Деян. святых апостол], церковь Христову быти известует людей правоверных и православных. Премудрый же Максим Исповедник о святей церкви к единовольнику еретиком тако возответствова [Мин. Чет., ген. 21]: «Христос Господь (рече) кафолическою церковью нарече быти правое и спасенное исповедание веры. Идеже бо

<sup>1</sup> Вопрос об авторе этого произведения остаётся дискуссионным. См., напр.: *Субботин Н.* Из книги "Щит веры" // Братское слово. 1890. № 13 (сентябрь). С. 161–166; *Гурьянова Н. С.* «Книга о вере» в системе авторитетов старообрядчества // Старообрядчество в России (XVII–XX века). М., 2004. Вып. 3. С. 205–223.

нарицается Христос, ту и соборная церковь сходится». Сей убо святей и соборней церкви исповедуем быти до скончания века».

Таким образом, ссылаясь на святых отцов византийской эпохи, беспоповец делает акцент на идее о том, что Церковь не сводится к иерархии, она включает всех православных людей. И именно своё согласие (Поморское) автор «Щита веры» считает истинной Церковью Христовой, которая существует и будет существовать до скончания века. В этом контексте он также ссылается на Феофилакта Болгарского, Никона Черногорца и других византийских святых.

Конечно, оставались вопросы о том, может ли существовать Церковь без иерархии. Ведь Игнатий Богоносец (II в.) в послании траллийцам писал: «Все почитайте дьяконов, как заповедь Иисуса Христа, а епископа, как Иисуса Христа, Сына Бога Отца, пресвитеров же, как собрание Божие, как сонм апостолов. Без них нет Церкви».

Учитывая, что до середины XIX века ни в одном из направлений старообрядчества не было епископата<sup>1</sup>, вопрос был актуален для всех направлений «старой веры». Но для беспоповцев, у которых не было также священников и диаконов, он был особо острым. Отвечая на него, беспоповцы указывали, что Церковь – это единство живых и почивших верующих. Из этого делался вывод, что, хотя на Земле священства уже нет, однако беспоповцы принадлежат к Церкви – мистическому Телу Христовому, в котором живы епископы прошлого (тот же Игнатий Богоносец, Иоанн Златоуст и прочие).

Однако перед беспоповцами стояла ещё одна проблема: в церковном вероучении говорится, что Евхаристия будет совершаться до скончания века. Например, в Первом послании коринфянам апостола Павла сказано: «Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1 Кор. 11:26).

Поповцы постоянно указывали, что у них евхаристия совершается, у беспоповцев же, в связи с отсутствием священства, причастия нет. Этот аргумент приводился в XVIII в., затем повторялся в старообрядческих диспутах конца XIX – начала XX вв. Поповцы продолжали указывать

<sup>1</sup> Только в 1846 г. на сторону поповцев перешел митрополит Босно-Сараевский Амвросий, положив начало так называемому Белокрыницкому согласию с трёхчинной иерархией. Ныне это крупнейшее направление поповщины, представленное на территории России, Украины и ряда других стран Русской Православной Старообрядческой Церковью. В 1920-е гг. к тем поповцам, которые не признали Амвросия и продолжали принимать священников, ушедших из Православной Церкви, перешёл обновленческий архиепископ Никола Позднев (через несколько лет к нему присоединился епископ Стефан Расторгуев). Таким образом появилась трёхчинная иерархия в ещё одном направлении поповщины, которая ныне представлена как Русская Древлеправославная Церковь.

беспоповцам на те фразы в Писании и трудах святых отцов, которые свидетельствовали, что причастие будет пребывать с верующими до второго пришествия Спасителя. Так, например, в 1909 г состоялся публичный диспут между старообрядцем-беспоповцем Л. Ф. Пичугиным и представителями поповского направления старообрядчества Ф. Е. Мельниковым и Д. С. Варакиным. В ходе полемики Д. С. Варакин, критикуя беспоповское учение о невозможности видимого причастия в последние времена, указал: «О том же, что жертва пребудет до второго пришествия, свидетельствует в другом месте великий учитель Церкви св. Иоанн Златоуст (часть 7, на стр.820): "... Кровь ветхаго завета была изливаема во спасение перво-родных, а эта кровь изливается во оставление грехов всего мира: сия есть кровь Моя, говорит Он, изливаема во оставление грехов. Это сказал он также и для того, чтобы показать, что страдание и крест суть таинство, и этим опять утешит учеников. И как Моисей сказал: это да будет памятно для вас вечно (Исх. III, 15), так и Христос говорит: в Мое воспоминание, до того времени, как Я приду". До какого времени? До пришествия антихриста, что ли? Нет, «до того времени, как Я приду». А антихрист прежде пришествия Христова придет, а по вашему уже пришел, а Христа еще нет. «До того времени, как Я приду». Так неужели эти слова Христа Спасителя, переданные устами Иоанна Златоуста, ложны?

В 1913 г. Д. С. Варакин, уже полемизируя с беспоповцем Ф. П. Кондратьевым, снова указывал на пророчества о пребывании с верующими видимого причастия до второго пришествия.

Чтобы решить это недоумение беспоповцы указывали примеры, когда некие Божественные пророчества не исполнялись в том виде, в каком это казалось очевидным (объясняя это непознаваемостью Божьей воли). И тут пример Византии также оказывался очень важен. В уже цитируемом девятом ответе «Щита веры», среди прочего, сказано: «Речено бысть, и в греческих странах до скончания века благочестивым созидатися, или стояти жертвенникам. Якоже божественный Иоанн Златоуст в беседах на Деяния апостольская, в нравоучении 15, поучая в селех церкви созидати, сице глаголет [Беседы на Деяния, нрав. 15, лист 177]: «помысли, яко даже до пришествия Христова ты мзду имети будещи, поставивый жертвенник Божий». Обаче Божиими судьбами мнози и безчисленнии жертвенницы в греческих странах от язык разоришася. И самая соборная небесоподобная в Царе Граде церковь, увы грех ради наших, в языческой мизгичь претворена [История печат. 1716, лист 290]. Тем же вся сия рассмотрев, со апостолом возопием: кто разуме ум Господень? Или кто советник Ему бысть? И яко святая Его воля хочет, и весь в киих и где соблности реченныя до кончины века».

Этот аргумент сохраняет актуальность и для современных апологетов беспоповского направления старообрядчества.

Очень важен во внутрискладообрядческой полемике был и вопрос о том, живём ли мы в эпоху господства духовного Антихриста. В анализируемом произведении этот вопрос, разумеется, поднимается, при этом ссылки на примеры из византийской истории оказываются для старообрядцев очень важными.

В «Щите веры» приведены следующие вопросы поповцев:

«Вопрос, 313. В гонительная убо древле времена, крыющиися христианами от еретическая рука имеяху ли православных священников к совершению и употреблению святых таин церковных, или ни?»

Вопрос, 314. Во время идолопоклонников на благочестие гонения быше ли в цареградской патриархии церковь православная?»

Вопрос, 315. И аще быше, то имяше ли оная церковь тогда епископа православнаго, или не имяше?»

В указанных вопросах ссылки на византийскую историю преследовали достаточно понятную для старообрядческих начётчиков цель. Поповцам было необходимо ответить на следующий беспоповский аргумент: священник по канонам не может служить без благословения епископа, соответственно, по беспоповской логике, поповцы, признавая отсутствие законных епископов, должны признать недействительными и таинства, совершенные беглыми из «никонианства» священниками. Поповцы стремились показать, что в прошлом, во времена гонений на истинную веру от идолопоклонников или еретиков, те или иные поместные Церкви иногда временно оставались без епископов, однако священники в них продолжали служить. Поэтому и отсутствие архиереев в старообрядчестве воспринималось поповцами аналогично, без характерного для беспоповщины эсхатологического испуга. Поповцы не считали, что отсутствие епископов – признак последних времён, и для обоснования подобной точки зрения приводили примеры из истории Византии.

Отвечая на подобные аргументы, беспоповский автор конца XVIII в. пишет: «Аще убо где еретическая рука не зело стесни правоверная служители, то не точию священники обретающиеся тамо тайны ключимыя им к действию совершаху, но и епископы при своих престолех пребываху. Аще же конечно еретическую усилиествовахуся в злобе и гонении, то не точию они епископов гоняху и истребляху, но иереев и диаконов, якоже Бароний в лето Господнем 483-м пишет о африканских церковных служителях, под арианскую державою обретающихся».

Таким образом, акцентируется внимание на том, что во времена гонений на православие от еретиков епископы исчезали не везде: были поместные

церкви, в которых «еретическая рука не зело стесни правоверных служители», и там «епископы при своих престолах пребываху». Таким образом беспоповец доказывал, что ситуация, в которой оказалось старообрядчество – совсем другая, ведь в конце XVIII в. старообрядческих епископов не было в принципе, и это признавали как поповцы, так и беспоповцы. Подобной ситуации, когда епископов истинной Церкви нет нигде во Вселенной, в истории христианства ещё не было. Соответственно, по мнению беспоповца, это именно ситуация последних времён, в корне отличная от времён гонений на православие со стороны еретиков в Византии.

С другой стороны, указывая, что в случае гонений «не точию они [еретики] епископов гоняху и истребляху, но иереев и диаконов», беспоповский полемист подводит читателя к мысли о том, что отсутствие епископата с неизбежностью влечёт за собой и оскудение священства. Именно в этой ситуации оказались беспоповцы, только уже не в локальном, а во вселенском масштабе. Соответственно, поповская попытка иметь иереев, поставленных «никонианскими» архиереями, с точки зрения беспоповца была абсурдной.

Стоит прокомментировать упоминание старообрядческим полемистом имени Барониус при ссылках на события византийской истории. В данном случае, имеется ввиду Цезарь Бароний (Чезаре Баронио, 1538–1607 гг.) – католический историк, кардинал, автор 12-томного труда «Церковные анналы». Данный труд в 1603 г. был переведен на польский язык Петром Скаргой. Знаменитый польский теолог Пётр Скарга осуществил перевод Анналов на польский язык и издал их в 1603 году в Кракове. Старообрядец Игнатий, используя перевод Скарги, в свою очередь, перевёл «Церковные анналы» Барония на церковнославянский под названием «Годовые дела церковные от Рождества Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, вновь переведенные, нужнейшие вещи из Барониуса, второго друкования». Среди старообрядцев широкое хождение получили «выписки из Барониуса» (впрочем, эти выписки нередко отличались неточностями в изложении фактов).

Заслуживает внимания следующее описание беспоповским полемистом гонений в Византии на православие от ариан:

«Бароний в лете Господнем 371 и 373. Видь убо в коликой тесноте тогда христиане обретахуся: не точию в церквах служения лишашося, но и таинств совершения олтари праздни пребываху. Тем же в гонительная времена православнии елико до чего можаху приступити, до того приступаху; а елико не можаху, верою тая совершающе бяху».

В данном случае автор «Щита веры» показывает, что во времена гонений на православие в Византии верующие часто оставались без возможности



совершать таинства. Ссылкой на подобные прецеденты оправдывалась беспоповская практика, в которой также отсутствовали таинства (помимо крещения и исповеди). С точки зрения беспоповцев, они, как и христиане в Византии во времена еретических гонений, «до чего можаху приступити, до того приступаху, а елико не можаху, верою тая совершающе бяху». При этом фраза «елико не можаху, верою тая совершающе бяху» была связана с беспоповским учением о духовном причащении, в соответствии с которым при отсутствии священнослужителя для мирянина таинство причащения заменяется духовным причащением, которое заключается в искреннем и «теплом от сердца пожелании» принять Тело Христово. В том же «Щите веры» о евхаристии говорится: *«мы же, аще и не получаем за обстояние еретик онаго, но верою нашую то наворачаем»*. Ссылкой на византийские примеры беспоповский автор стремился показать, что подобные случаи духовного причастия уже были в истории истинной Церкви. В последние же времена, в условиях господства Духовного Антихриста, когда «обычное» причастие стало невозможно из-за пресечения духовенства, духовное причастие осталось единственным доступной для верующих возможностью.

На цитируемый выше вопрос поповца о том, была ли во времена идолопоклоннических гонений в «цареградской патриархии» церковь православная, беспоповский полемист отвечает:

*«О сколь сомнительно вопрошаеши: бяше ли во время идолопоклонническаго гонения в цареградской патриархии церковь православная! А того не изобразил еси, в народе ли правоверном заключаемая, или видимая, стенами ограждающаяся. Но во время идолопоклонническое, еще до царя Константина, Царьград не нарицашеся и Царьградом, но Византиею, и честию патриаршества Царьградский патриарх почтесе тогда, егда царь Константин престол свой царский из Рима в Византию пренесе, якоже показывают о сем перваго Вселенскаго собора 6-е, втораго Вселенскаго собора 36-е, четвертаго же Вселенскаго собора 28-е правила; обаче во время идолопоклонническое, не точию Цареградская, си есть тогда Византийская церковь, но и прочии страны видимых церквей не имяху, якоже о сем Бароний свидетельствует в лете Господнем 211-м, яко христиане церквей во оно время не имяху; тако же и во время арианскаго гонения видимых церквей православнии не стяжаху, якоже о сем в вышшем ответе засвидетельствовахом»*.

В данном случае беспоповец, автор «Щита Веры», подчёркивает, что внешне истинная Церковь может отличаться от привычного вида. Если во времена гонений верующие не имели «видимых церквей», но при этом оставались членами Церкви как мистического «Тела Христова», то,

по его логике, в последние времена уж тем более отсутствие у беспоповцев привычных признаков православного благочестия не должно было смущать.

Экскурс в византийскую историю беспоповский полемист продолжает и далее: «По царе же Константине Царьград не всегда православных патриархов содержаше: быша во мнозе на престоле оном и еретицы, еретичествоующих кесарей властью возводи м седяще, якоже Евсевий Никомидийский, Евдоксий, Македоний, Несторий, и прочии мнози в последующая времена и лета; но егда православию ревнительнии кесари посаждахуся на греко-римскую державу: тогда сии волцы прогоними бываху, и истиннии от истинных пастырей на сию патриархию поставляхуся».

В данном случае, опять же, беспоповец стремится подчеркнуть, что в прошлом, в Византии, отсутствие епископов случалось в локальных масштабах, на уровне отдельных регионов. При этом, в конечном счёте, «православию ревнительнии кесари посаждахуся на греко-римскую державу: тогда сии волцы прогоними бываху, и истиннии от истинных пастырей на сию патриархию поставляхуся». Теперь же истинных епископов нет в принципе, их неоткуда взять, апостольское преемство прервано. Это иллюстрировало беспоповский тезис о том, что теперь истинные верующие оказались в принципиально новой онтологической ситуации, ситуации последних времён.

### **Византия в современной старообрядческой полемике**

Обращение к истории Византии значимо для старообрядческих полемистов и ныне. В дискуссиях с православными (которых сами староверы называют «никонианами»), а также с представителями других направлений старообрядчества, актуализируются те аспекты церковной истории Византии, о которых уже шла речь выше.

Уместно в данном контексте привести цитату из работы упоминаемого выше старообрядческого интеллектуала, представителя Федосеевского согласия беспоповщины, доктора философских наук М. О. Шахова «Философские аспекты староверия»: «В истории Православия неоднократно возникали ситуации, когда представители учения, признанного впоследствии истинно-православным, оказывались в количественном меньшинстве и были вынуждены отстаивать свою точку зрения наперекор авторитету высших властей. Выдающуюся стойкость в защите Православия проявил преподобный Максим Исповедник, который был подвергнут заключению в момент временного торжества монофелитства (ереси, отвергавшая существование во Христе двух волей – божественной и человеческой).

От преп. Максима требовали подчинения еретику-патриарху, указывая, что все поместные церкви якобы соединились с монофелитами: «К какой же теперь церкви ты принадлежишь? К Константинополю, Риму, Антиохии, Александрии, Иерусалиму? Все теперь согласны». Вот тут и сказал преподобный Максим те слова, которые мы читаем в его житии: «Аще и вся вселенная начнет причащаться с патриархом, аз не имам причаститься с ним».

Как и в анализируемых выше трудах XVII – XVIII в., в данном случае история Византии также служит обоснованием старообрядческого мировоззрения. Готовность Максима Исповедника остаться верным Истине даже в одиночку, вопреки мнению всех архиереев, по мнению беспоповцев является важным прецедентом. Конечно, во времена Максима Исповедника принятие монофелитского вероучения не было всеобщим. Однако для старообрядца-беспоповца важна готовность очень почитаемого ныне святого допустить возможность всеобщего отступления всего епископата от веры. Именно в такой ситуации, по мнению М. О. Шахова, оказались ревнители «старой веры» в XVII в. Обращаясь к примеру Максима Исповедника, беспоповский полемист пытается отбросить направленный против старOVERия аргумент о том, что Церковь не может быть без епископа.

Интересно, что и в куда более современных расколах образ Максима Исповедника также актуализируется. Например, его упоминают многие представители движения «непоминающих» в Русской Православной Церкви. Они отказались от молитвенного общения с патриархом Кириллом, обвиняя того в «ереси экуменизма». При этом некоторые группы непоминающих, считая только себя Истинной Церковью, не имеют в своём составе ни одного епископа. Таким образом, они оказались в ситуации, типологически схожей с ситуацией в старообрядчестве XVII в. Чтобы обосновать свои претензии на истинность, они также упоминают пример Максима Исповедника. Так, например, один из представителей движения непоминающих, иеромонах Гавриил Кондрашов заявляет: «Во второй половине VII в. вся полнота архиерейского чина отпала от чистоты православия. Весь епископат всей Вселенной от востока до запада впал в ересь монофелитства. Только три человека – Максим Исповедник и два его ученика, из которых ни один не был епископом, сохранили преданность Христу, они исповедовали чистое православие и были в Церкви со Христом. То есть если принять мысль о существенной необходимости для бытия Церкви епископа, тогда мы обретаем церковно-исторический пример, когда Церковь прекратила своё бытие... Но это богохульная мысль».

Конечно, подобные рассуждения могут быть подвергнуты критике, как с богословской, так и с исторической точки зрения. На это, в частности, указывает современный православный критик движения непоминающих, иерей Русской Православной Церкви Георгий Максимов. Среди прочего, Георгий Максимов указывает на необоснованность приписывания монофелитских заблуждений прославленному в лике святых папе Виталиану – современнику Максима Исповедника. Также он указывает на то, что мнение о сведении в какой-то момент Церкви к Максиму Исповеднику и трём его ученикам противоречит решениям Шестого вселенского собора. Однако в рамках данной статьи важно другое: и старообрядцы, и «непоминающие», оказавшись в ситуации без епископов, упоминают византийского святого Максима Исповедника в аналогичном контексте.

Можно согласиться с преподавателем Екатеринбургской духовной семинарии прот. Петром Мангилёвым, который в рецензии на фундаментальную монографию Александра Ивановича Мальцева «Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII – начале XIX в.: проблема взаимоотношений» отметил: «Современные радикальные течения, возникающие в Русской Православной Церкви, в своих воззрениях иногда бывают поразительно похожи на радикальные течения в старообрядчестве».

Образы Византии как Второго Рима занимают важное место и в историософии старообрядцев поповского направления. При этом специфика актуализации этих образов является результатом сложного переплетения, с одной стороны, базовых старообрядческих концепций, с другой – самопозиционирования старообрядческих архиереев в современной жизни.

В этом плане очень показательно интервью, которое 1 ноября 2018 г. дал митрополит московский Русской Православной Старообрядческой Церкви Корнилий (Титов). В ходе интервью, среди прочего, журналист задал митрополиту следующий вопрос: «Владыка, просим вас выразить позицию старообрядческой церкви по отношению к автокефалии УПЦ и последующему разрыву РПЦ МП с Константинопольским патриархатом».

Прежде чем рассматривать ответ старообрядческого архиерея, напомним, что с точки зрения старообрядческой еклесиологии Московский и Константинопольский патриархаты в равной мере являются еретическими организациями. Однако, комментируя конфликт между ними, митрополит Корнилий, хотя и не отрицает описанных выше еклесиологических убеждений, тем не менее, косвенно поддерживает одну из сторон конфликта. Старообрядческий архиерей отмечает: «Церковные и политико-государственные процессы всё-таки, по моему мнению, не должны быть смешаны, тем более, когда некоторые политики используют церковь

в качестве инструмента сеяния вражды между братскими русским и украинским народами. Сегодня, к сожалению, почти забыто – в каком состоянии находилась Константинопольская церковь в XIV–XV веках. Это была эпоха самого настоящего упадка, нестроений, заблуждений, оскудения веры и благочестия, ересей. В православной Руси зарождается очень глубокое недоверие к Константинопольской церкви – «грекам». Константинопольский Патриархат ещё называли «греческой церковью». Константинопольские патриархи и императоры давно смотрели в сторону Рима... Византийская империя, как Второй Рим, как православная цивилизация навсегда прекратила своё существование...».

Как видим, в своём ответе митрополит Корнилий указывает именно на необоснованность позиции Константинополя, при этом не акцентируя внимания на том, что со старообрядческой точки зрения и Московский патриархат после Никоновских реформ – это еретическая группировка. Подобная акцентуация, как нам представляется, может быть понята в общем контексте позиции митрополита Корнилия (Титова).

Сохраняя верность традиционным старообрядческим убеждениям, митрополит, одновременно, является сторонником большей открытости Русской православной Старообрядческой Церкви. В частности, вскоре после избрания митрополитом он заявил: «Усилия митрополита Андриана [прежнего старообрядческого митрополита – прим. автора], направленные на преодоление изоляции старообрядчества от современной духовной и культурной жизни России, по мере моих сил я буду стараться продолжать. Ведь только так мы можем донести до нашего народа правду об истинной православной вере, не претерпевшей реформ... Старообрядчеству необходимо искать взаимопонимание с государством и светскими структурами на всех уровнях. При этом мы должны сохранять верность своей Церкви, не поступаться духовными принципами и ответственностью перед памятью наших славных предков. Надеюсь, что диалог, начатый владыкой Андрианом, будет продолжен... Мы готовы поддерживать такие отношения с Московской патриархией, которые определяются понятием «добрососедские». Но разговоры о некоем объединении с РПЦ безосновательны, о чем неоднократно заявлял и митрополит Андриан. Контакты на дипломатическом, так сказать, уровне должны осуществляться между нашими Церквями в рамках Комиссии по старообрядным приходам и взаимодействию со старообрядчеством, созданной в 2004 году Архиерейским собором РПЦ. Полагаю, что такие контакты в духе терпения и доброжелательности будут способствовать разрешению многих вопросов и проблем, накопившихся в отношениях между Московской патриархией и Старообрядческой Церковью».

Имели место достаточно частые контакты митрополита Корнилия с представителями Русской Православной Церкви, а также государственной власти Российской Федерации (в частности, в 2017 г. состоялась его встреча с Владимиром Путиным)<sup>1</sup>. В этом контексте вполне логично, что комментируя конфликт Московской патриархии и Константинопольского патриархата, старообрядческий митрополит Корнилий (Титов) косвенно поддержал позицию Московской патриархии. При этом, он не изобретал чего-то нового, он просто в определённом контексте актуализировал присутствующие в старообрядческой историософии образы Византии как Второго Рима, который невозвратно пал.

Таким образом, история Византии для староверов – это, безусловно, важная часть божественного замысла. Собственно, такой является вся история человечества. Но роль Византии как Второго Рима для старообрядцев – особая. Это обусловило постоянное обращение старообрядческих полемистов к позитивному и негативному опыту Византии, опираясь на который сторонники «старой веры» обосновывали и обосновывают своё мировоззрение как в обращении к «внешним», так и в полемике внутри староверия.

## ЛИТЕРАТУРА

- Агеева Е. А.* Антихрист в представлениях старообрядцев // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2000. С. 562–581.
- Антонов Д. И.* Смута в культуре средневековой Руси. Эволюция древнерусских мифологем в книжности начала XVII века. – М., 2009.
- Апостол с толкованием блаженного Феофилакта, Архиепископа Болгарского. Смоленск, 2006.
- Беседы старообрядцев Белокриницкой иерархии с старообрядцами поморцами в Москве, в 1913 году (Стенографическая запись). М., 1915.
- Беседы старообрядцев Л. Ф. Пичугина, представителя беспоповцев поморского брачного согласия, и Ф. Е. Мельникова и Д. С. Варакина, представителей поповцев, приемлющих белокриницкое согласие, 7, 8, 9 и 10 мая 1909 г. в аудитории Политехнического музея в Москве. М., 1910.
- Владимир (Шмалый), свящ.* Аполлинарианство // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001 С. 58–59.

<sup>1</sup> Стоит отметить, что некоторые представители Русской Православной Старообрядческой Церкви критиковали своего митрополита за излишние, как им представляется, контакты с российской властью и представителями Русской Православной Церкви. Эти дискуссии, в частности, отразилось в ходе работы Освящённых соборов РПСЦ 2007 и 2008 гг., доходило до прекращения поминания митрополита отдельными группами верующих, расколов внутри РПСЦ.

- Власов М. Л. Почему у староверов нет видимого причастия? М., 1999.
- Гавриил (Кондрашов), иером. Обращение. Часть 3 [Видео]. [http://www.tsaarinikolai.com/demotxt/Pappi\\_Gennadi\\_3\\_osa1d.html](http://www.tsaarinikolai.com/demotxt/Pappi_Gennadi_3_osa1d.html)
- Георгий (Максимов), свящ. Миф раскольников о прп. Максиме Исповеднике [Видео]. <https://www.youtube.com/watch?v=g7eY9JB19wg>
- Гурьянова Н. С. «Книга о вере» в системе авторитетов старообрядчества // Старообрядчество в России (XVII–XX века). М., 2004. Вып. 3. С. 205–223.
- Гурьянова Н. С. История и человек в сочинениях старообрядцев XVIII века. Новосибирск, 1996.
- Житие протопопа Аввакума / Комментарии Н. С. Демковой. М., 2011.
- Зеньковский С. А. Русское старообрядчество: Духовные движения XVII века: в 2 т. М., 2009.
- Ипполит, еп. Римский. О Христе и Антихристе. О кончине мира, об Антихристе и втором пришествии Христовом (подложное). Против Ноэта. Слово на день Богоявления. Казань, 1898.
- Ипполит, еп. Римский. Толкования на Книгу пророка Даниила. Казань, 1898.
- Мальцев А. И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII – начале XIX вв.: проблема взаимоотношений. Новосибирск, 2006.
- Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Субботина. Т. 4. Историко- и догматико-полемиические сочинения первых расколуучителей. Ч. 1: Челобитная Никиты (Пустосвята). Сочинения Лазаря и подъяка Федора, челобитная инока Сергия. М., 1878.
- Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Субботина. Т. 6.
- Историко- и догматико-полемиические сочинения первых расколуучителей. Ч. 3: Сочинения бывшего Благовещенского собора диакона Федора Иванова. М., 1881.
- Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Субботина. Т. 7. Историко- и догматико-полемиические сочинения первых расколуучителей. Ч. 4: «Христианоопасный щит веры», Челобитная и другие сочинения инока Авраамия. М., 1885.
- Муравьев А. В. Старообрядчество, раскол русского общества и церкви в XVII веке [видео]. <https://www.youtube.com/watch?v=EdLmSbJMR4A>
- Муравьев А. В. Старообрядчество: конфликт в русском обществе и православии. Лекция, прочитанная 10 сентября 2013 г. в рамках площадки НИУ ВШЭ и «Полит.ру» «Нация и культура». <https://polit.ru/article/2013/09/29/muravyov/>
- «Не поступаться духовными принципами», – глава РПСЦ митрополит Корнилий (Титов) [Интервью митр. Корнилия (Титова) Дмитрию Урушеву]. <https://www.portal-credo.ru/site/?act=monitor&id=7193>
- Петр (Мангилёв), прот. Рец. на: Мальцев А. И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII – начале XIX в.: проблема взаимоотношений. Новосибирск, 2006 // Вестник церковной истории. 2007. № 4 (8). С. 265–272.
- Повесть о новгородском белом клобуке и Сказание о хранительном былии, мерзском зелии, еже есть табаце: Два старин. произведения раскольничьей лит. СПб., 1861.

- Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея дьяку М. Г. Мисюрю Мунехину с опровержением астрологических предсказаний Николая Булева и с изложением концепции «Третьего Рима» // *Синицына Н. В.* Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998.
- Послание московскому великому князю Василию Ивановичу о «третьем Риме», обязанностях правителя, обряде крестного знамения // *Синицына Н. В.* Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998.
- Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2019 р.): дані Департаменту у справах релігій та національностей Міністерства культури України. [https://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr\\_2019/75410/](https://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr_2019/75410/)
- Серебряников В. С.* Святой Ипполит Римский // Православная богословская энциклопедия. Т. 5. СПб., 1904. С. 1003.
- Синицына Н. В.* Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998.
- Сказание о князьях владимирских / Подготовка текста и комментарии Р. П. Дмитриевой, перевод Л. А. Дмитриева // Памятники литературы древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984.
- Смирнов П. С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII веке: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб., 1898.
- Сочинение «Об обидях Церкви» // *Синицына Н. В.* Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998. С. 365–370.
- Старообрядцы: Вера в Константинополе оскудела уже давно [Интервью митр. Корнилия (Титова) Национальной службе новостей], 2018 г. <https://nsn.fm/society/society-starobryadcy-v-delakh-konstantinopolskoj-cerkvi-v-ukraine-mnogo-politiki>
- Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Изд. 2-е. Т. 11. СПб., 1905.
- Ульянов О. Г.* О времени зарождения на Руси концепции «Москва – Третий Рим» («Donatio Constantini Magni» и «Повесть о белом клобуке») // Терминология исторической науки. Историческоеписание. М., 2010. С. 196–214.
- Число религиозных организаций, зарегистрированных в Российской Федерации на конец 2018 г. (по данным министерства Юстиции Российской Федерации). [www.gks.ru](http://www.gks.ru) > free\_doc > new\_site > gosudar
- Шахов М. О.* Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. Москва, 2002.
- Шахов М. О.* Философские аспекты староверия. Москва, 1997.
- Щит веры, или Ответы древняго благочестия любителей на вопросы, придерживающихся новодогматствующаго иерейства [составлены в конце 18 века]. <http://staroprawoslawie.pl/zakon/szczyt.pdf>
- Bushkovitch P.* Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York and Oxford, 1992.
- Cherniavsky M.* The Old Believers and the New Religion // Slavic Review. 1966. Vol. 25. No. 1. P. 1–39.
- Crummey R.* Old Belief as Popular Religion: New Approaches // Slavic Review. 1993. Vol. 52. No. 4. P. 700–712.