



Тем, что эта книга дошла до Вас, мы обязаны в первую очередь библиотекарям, которые долгие годы бережно хранили её. Сотрудники Google оцифровали её в рамках проекта, цель которого – сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Эта книга находится в общественном достоянии. В общих чертах, юридически, книга передаётся в общественное достояние, когда истекает срок действия имущественных авторских прав на неё, а также если правообладатель сам передал её в общественное достояние или не заявил на неё авторских прав. Такие книги – это ключ к прошлому, к сокровищам нашей истории и культуры, и к знаниям, которые зачастую нигде больше не найдёшь.

В этой цифровой копии мы оставили без изменений все рукописные пометки, которые были в оригинальном издании. Пускай они будут напоминанием о всех тех руках, через которые прошла эта книга – автора, издателя, библиотекаря и предыдущих читателей – чтобы наконец попасть в Ваши.

Правила пользования

Мы гордимся нашим сотрудничеством с библиотеками, в рамках которого мы оцифровываем книги в общественном достоянии и делаем их доступными для всех. Эти книги принадлежат всему человечеству, а мы – лишь их хранители. Тем не менее, оцифровка книг и поддержка этого проекта стоят немало, и поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые меры, чтобы предотвратить коммерческое использование этих книг. Одна из них – это технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас:

- **Не использовать файлы в коммерческих целях.** Мы разработали программу Поиска по книгам Google для всех пользователей, поэтому, пожалуйста, используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- **Не отправлять автоматические запросы.** Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого рода. Если Вам требуется доступ к большим объёмам текстов для исследований в области машинного перевода, оптического распознавания текста, или в других похожих целях, свяжитесь с нами. Для этих целей мы настоятельно рекомендуем использовать исключительно материалы в общественном достоянии.
- **Не удалять логотипы и другие атрибуты Google из файлов.** Изображения в каждом файле помечены логотипами Google для того, чтобы рассказать читателям о нашем проекте и помочь им найти дополнительные материалы. Не удаляйте их.
- **Соблюдать законы Вашей и других стран.** В конечном итоге, именно Вы несёте полную ответственность за Ваши действия – поэтому, пожалуйста, убедитесь, что Вы не нарушаете соответствующие законы Вашей или других стран. Имейте в виду, что даже если книга более не находится под защитой авторских прав в США, то это ещё совсем не значит, что её можно распространять в других странах. К сожалению, законодательство в сфере интеллектуальной собственности очень разнообразно, и не существует универсального способа определить, как разрешено использовать книгу в конкретной стране. Не рассчитывайте на то, что если книга появилась в поиске по книгам Google, то её можно использовать где и как угодно. Наказание за нарушение авторских прав может оказаться очень серьёзным.

О программе

Наша миссия – организовать информацию во всём мире и сделать её доступной и полезной для всех. Поиск по книгам Google помогает пользователям найти книги со всего света, а авторам и издателям – новых читателей. Чтобы произвести поиск по этой книге в полнотекстовом режиме, откройте страницу <http://books.google.com>.

Stanford University Libraries



36105037289126



Digitized by Google

**This is an authorized facsimile of the original book,
and was produced in 1978 by microfilm-xerography
by University Microfilms International
Ann Arbor, Michigan, U.S.A.
London, England**

Сп. 4.

Голубинскій, Е. Е.

КЪ НАШЕЙ ПОЛЕМИКЪ

СЪ

СТАРООБРЯДЦАМИ

(ДОПОЛНЕНИЯ И ПОПРАВКИ КЪ ПОЛЕМИКЪ ОТНОСИТЕЛЬНО
ОБЩЕЙ ЕЯ ПОСТАНОВКИ И ОТНОСИТЕЛЬНО ГЛАВНѢЙШИХЪ
ЧАСТНЫХЪ ПУНКТОВЪ РАЗНОГЛАСІЯ МЕЖДУ НАМИ И СТА-
РООБРЯДЦАМИ).

Е. Голубинскаго,

ординарнаго академика Императорской Академіи Наукъ (бышаго заслуженнаго ординарнаго
профессора Московской Духовной Академіи).

ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ, ИСПРАВЛЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ,

напечатанное Императорскимъ Обществомъ Исторіи и Древностей
Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ.

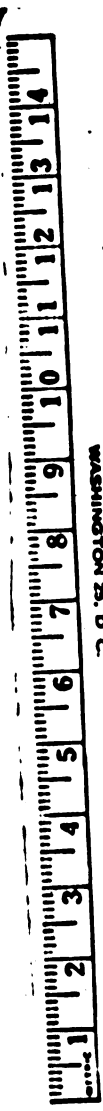
МОСКВА.—1905.

Типографія Общества распространенія полезныхъ книгъ, аренд. В. И. Вороновымъ,
Мозаика, противъ мавзолея, л. кв. Гагарина.

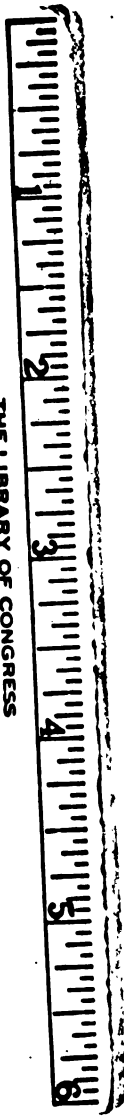
BX 601

G 64

1905



THE LIBRARY OF CONGRESS
PHOTODUPLICATION SERVICE
WASHINGTON 25, D. C.



30

2/4

КЪ НАШЕЙ ПОЛЕМИКЪ

СЪ

СТАРООБРЯДЦАМИ

ДОПОЛНЕНИЯ И ПОПРАВКИ КЪ ПОЛЕМИКЪ ОТНОСИТЕЛЬНО
ОБЩЕЙ ЕЯ ПОСТАНОВКИ И ОТНОСИТЕЛЬНО ГЛАВНѢЙШИХЪ
ЧАСТНЫХЪ ПУНКТОВЪ РАЗНОГЛАСІЯ МЕЖДУ НАМИ И СТА-
РООБРЯДЦАМИ).

Е. Голубинскаго,

ординарнаго академика Императорской Академіи Наукъ (бывшаго заслуженнаго ординарнаго
профессора Московской Духовной Академіи).

МОСКВА.—1905.

КЪ НАШЕЙ ПОЛЕМИКЪ

СЪ

СТАРООБРЯДЦАМИ.

BX601
.G62

Slavic Division

326040
25

Побужденіємъ къ написанію предлагаемыхъ статей служило для меня желаніе указать на необходимость нѣкоторыхъ поправокъ въ постановкѣ полемики со старообрядцами, а также желаніе сдѣлать нѣкоторыя поправки и дополненія въ области и самой полемики.

Современное, значительное противъ прежняго, расширеніе относящихся къ полемикѣ историческихъ и археологическихъ свѣдѣній дѣлаетъ необходимыми нѣкоторыя поправки въ ея постановкѣ. А поэтому я позволяю себѣ питать утѣренность, что оказываю ей своими статьями благотворную и и добрую услугу

(Относительно совершенно несправедливаго и по качеству далеко не красиваго обвиненія, взведеннаго на меня нѣкоторыми присяжными полемистами противъ раскола, будто свои статьи я писалъ въ пользу старообрядцевъ, сдѣланы мною объясненія въ отвѣтахъ на статьи священника С. Ледовскаго и покойнаго о. протоіеря І. Г. Виноградова, которые перепечатаваю ниже).

Е. Голубинскій.

12 апрѣля 1905.

А.

ОБЩИЕ ВОПРОСЫ.

І.

Что было причиною возникновенія у насъ раскола старообрядства? *)

Въ половинѣ XVII вѣка, передъ восшествіемъ на патриаршій престолъ Никона, мы—русскіе нѣсколько разнились съ греками относительно церковныхъ обрядовъ и обычаевъ, а равнымъ образомъ и богослужебныя книги наши не совсѣмъ согласны были съ книгами греческими. Никонъ по своемъ восшествіи на патриаршій престолъ рѣшилъ привести насъ къ соглашенію или въ согласіе съ греками относительно обрядовъ и обычаевъ, а равно и богослужебныя книги наши исправить по книгамъ греческимъ. Это рѣшеніе патриарха Никона и вызвало у насъ расколъ такъ-называемаго старообрядства: нашлись люди, которые подняли протестъ противъ соглашения насъ съ греками въ церковныхъ обрядахъ и обычаяхъ и противъ исправленія нашихъ богослужебныхъ книгъ по книгамъ греческимъ и которые въ концѣ-концовъ и отдѣлились отъ церкви, чтобы образовать свое особое схизматическое или раскольническое общество **).

*) Эта статья была напечатана въ издаваемомъ Московской Духовной Академіей журналѣ Богословскій Вѣстникъ, въ январской книжкѣ 1802-го года.

**) Раскольники наши протестуютъ противъ названія ихъ раскольниками и требуютъ, чтобы ихъ называли старообрядцами. Но ихъ протестъ и требованіе вовсе неосновательны. Такъ какъ раскольникъ (*σχισματικός*, схизматикъ) есть названіе общее или родовое, означающее всѣхъ людей, отдѣлиющихся отъ церкви изъ-за какихъ-нибудь частныхъ причинъ извѣстнаго свойства и характера или извѣстной важности (Василія Великаго каноническое правило 1): то, конечно, они не просто раскольники, а раскольники старообрядцы (точнѣе было бы—инообрядцы, особобрядцы, а не было бы совсѣмъ неправильно и несправедливо и—новообрядцы, такъ какъ въ ихъ разностяхъ съ нами есть и новшества). Но

Что же значилъ этотъ протестъ противъ соглашения насъ съ греками въ обрядахъ и обычаяхъ и противъ исправленія нашихъ книгъ по книгамъ греческимъ? Неужели у насъ были люди, которые требовали, чтобы мы, будучи одной вѣры съ греками и заимствовавъ вѣру и книги именно отъ нихъ, имѣли особые отъ нихъ обряды и обычаи и чтобы богослужобныя книги наши были несогласны съ ихъ книгами? Такихъ людей у насъ вовсе не было, напротивъ всѣ у насъ вполне признавали, что мы должны быть согласны съ греками въ обрядахъ и обычаяхъ, а что книги наши должны быть согласны съ книгами греческими, и какъ Никонъ предпринялъ свое исправленіе нашихъ обрядовъ и книгъ во имя того принципа, что въ отношеніи къ однимъ и другимъ мы должны быть согласны съ греками, такъ и поднявшіе протестъ противъ исправленія сдѣлали это во имя того же самаго принципа нашего согласія съ греками. Такое весьма странное и непонятное съ перваго взгляда явленіе, что во имя одного и того же принципа и предпринято было Никономъ исправленіе обрядовъ и книгъ и поднятъ былъ противъ его исправленія протестъ, поведшій къ образованію раскола старообрядства, объясняется тѣмъ, что Никонъ и протестовавшіе не однимъ и тѣми же, а совсѣмъ разными глазами, смотрѣли на современныхъ имъ грековъ. Нѣкоторое несогласіе наше съ греками въ обрядахъ было дѣломъ давнишнимъ и у насъ очень хорошо знали о немъ и прежде Никона; но у насъ давно составилось и вплоть до него—Никона существовало убѣжденіе, что вина въ семь случаевъ не на насъ русскихъ, а на грекахъ. У насъ составилось убѣжденіе, будто мы—русскіе неизмѣнно сохранили обряды и обычаи, а равно и книги, въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ получили ихъ вмѣстѣ съ христіанскою православною вѣрой отъ древнихъ грековъ, и будто напротивъ сами позднѣйшіе греки, отступивъ отъ чистоты православія древнихъ грековъ, привнесли въ обряды съ обычаями и въ книги еретическія и погрѣшительныя новшества, которыя отчасти заимствовали отъ латинянъ, а отчасти создали себѣ сами, своимъ произволомъ, или же подъ вліяніемъ ига турецкаго. Убѣжденіе это было у насъ до Никона общепринятымъ убѣжденіемъ. Никонъ при-

они дѣйствительно раскольникъ, и если у насъ принято и вошло въ обычай называть ихъ просто этимъ послѣднимъ именемъ безъ прибавленія старообрядцы, то понятная причина сего есть та, что у насъ нѣтъ другихъ раскольниковъ, что дѣлало бы нужнымъ частнѣе обозначеніе. А если раскольникъ заявляетъ претензію, чтобы мы, называя ихъ старообрядцами, не соединяли съ этимъ понятіемъ раскольникъ или не считали ихъ за раскольниковъ: то претензія равносильна тому, чтобы самихъ себя мы признали за раскольниковъ (ибо между нами двоими кто-нибудь да раскольникъ, а не оба мы одинаково православны, что невозможно).

веденъ былъ и пришолъ къ сознанию ошибочности и неосновательности убѣжденія, и во имя того принципа, что мы должны быть согласны съ греками въ обрядахъ и обычаяхъ, равно какъ и въ книгахъ, ояъ и предпринялъ свое исправленіе, т. е. исправленіе обрядовъ и обычаевъ по современнымъ ему обрядамъ и обычаямъ греческимъ и исправленіе книгъ по современнымъ ему книгамъ греческимъ. Вслѣдствіе заявленій и представленій Никона было перемѣнно убѣжденіе о грекахъ и признана была необходимость его исправленія большинствомъ представителей русской церкви, а за большинствомъ представителей церкви послѣдовало большинство ея членовъ. Но нашлись отдѣльные люди, которые не хотѣли и не могли перемѣнить убѣжденія о современныхъ имъ грекамъ; эти-то отдѣльные люди во имя того же самаго принципа, что мы должны быть согласны съ греками, при чемъ подъ греками, отдѣляя древнихъ грековъ отъ позднѣйшихъ, они думали разумѣть первыхъ, и подняли протестъ противъ Никонова исправленія.

Но какимъ же образомъ могло случиться это, повидимому, совершенно непонятное, чтобы безъ всякой дѣйствительной причины предки наши составили себѣ убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ и заразились еретическими и погрѣшительными новшествами?

Причину кажущагося непонятнымъ и до такой степени своеобразно характеризующаго нашу исторію и нашу церковную жизнь явленія составляетъ то, что предки наши, вслѣдствіе отсутствія у нихъ просвѣщенія, составили себѣ особые взгляды на обычай церковные и что къ тому времени, какъ эти особые ихъ взгляды созрѣли, нѣкоторые обычай оставались еще многообразными (собственно — двубразными) у грековъ, а вслѣдъ за ними и у насъ, а что другіе обычай, бывъ единообразными у грековъ, не успѣли еще одѣлаться таковыми именно у насъ.

Обычай есть то, что входитъ въ употребленію и остается въ употребленіи безъ положительнаго письменнаго закона (у юрстовъ: *ἔθος νόμος ἄγραφος*, обычай—неписанный законъ). Но относительно чего нѣтъ положительнаго письменнаго закона, то можетъ существовать въ употребленіи (какъ не опредѣленное прямо письменнымъ закономъ) однообразно, можетъ существовать и не однообразно *). Такъ и обычай церковные, представляя собою именно обычай, существовавшіе въ употребленіи безъ письменныхъ относительно нихъ уа-

*) Относительно чего напр. есть письменный законъ у насъ въ Россіи, то на всемъ пространствѣ государства существуетъ однообразно, а относительно чего нѣтъ письменнаго закона, то въ однихъ мѣстахъ можетъ быть такъ, въ другихъ иначе, и въ однихъ и тѣхъ же мѣстахъ можетъ быть такъ и иначе.

коненій (которыя уже превращали бы ихъ изъ обычаевъ въ дѣло узаконенное), могли существовать въ употребленіи однообразно, т. е. въ одной только формѣ или одномъ видѣ, а могли существовать и не однообразно, т. е. не въ одной формѣ или одномъ видѣ, а въ нѣсколькихъ. На самомъ дѣлѣ было такъ, что иные обычаи существовали однообразно, другіе не однообразно. Церковная власть посредствомъ своихъ письменныхъ узаконеній, конечно, могла бы придать однообразіе тѣмъ обычаямъ, которые существовали въ употребленіи не однообразно. Но неоднобразіе формы или вида иныхъ обычаевъ представляло собою дѣло безразличное, такъ какъ одинаково приемлемы были одиѣ и другія вошедшія въ употребленіе формы; регламентировать же нарочитымъ образомъ то, что было дѣломъ безразличнымъ, церковная власть не поставляла своей задачей *).

Между тѣмъ предки наши, вслѣдствіе отсутствія у нихъ просвѣщенія, составили собѣ такой взглядъ на обычаи церковные, которыхъ не допускали, чтобы какой-либо обычай могъ существовать не въ одной формѣ, а въ нѣсколькихъ формахъ. Простой, необразованный человѣкъ обыкновенно придаетъ внѣшне-обрядовымъ церковнымъ обычаямъ преувеличенное значеніе, приравнивая ихъ къ догматамъ вѣры: догматы вѣры онъ мало знаетъ или совсѣмъ не знаетъ, а обрядовые обычаи составляютъ то, что онъ самъ обязательно исполняетъ или видитъ обязательно исполняемымъ, и онъ привыкаетъ полагать въ обычаяхъ самое существо вѣры или принимать ихъ за это существо, при чемъ обыкновенно производитъ ихъ отъ самаго Христа и апостоловъ и представляетъ дѣло такъ, будто Христосъ и апостолы установили ихъ въ одномъ, навсегда имѣющемъ оставаться неизмѣнимымъ, видѣ. У всѣхъ народовъ низшая необразованная часть людей приравниваетъ обычаи относительно ихъ важности къ догматамъ вѣры **). Но если не имѣетъ просвѣщенія цѣлый народъ, тогда цѣлый народъ и впадаетъ въ ту становящуюся его характерною чертою крайность, чтобы приравнивать обычаи къ догматамъ вѣры. Этотъ послѣдній случай и имѣлъ мѣсто съ нашими предками. Если же обычаи суть то же, что догматы и имѣютъ одинаковыя съ ними важность и значеніе: то подпустимо, чтобы какой-либо обычай могъ одновременно существовать въ нѣсколькихъ формахъ. Какъ всякій догматъ, выражая собою какую-нибудь истину христіанскаго вѣроученія, содержитъ въ себѣ единое и неизмѣнное ученіе, ибо истина

*) Ниже мы ведемъ нарочитыя и обстоятельныя рѣчи объ одновременномъ разнообразіи и постепенной измѣняемости обычаевъ церковныхъ.

***) Такъ это было напр. и у грековъ, простой народъ которыхъ потому именно, что приравнивалъ обычаи къ догматамъ вѣры, насчитывалъ у латинянъ величайшее множество ересей.

одна и неизмѣняема, иначе—какъ всякій догматъ не можетъ имѣть нѣсколькихъ видовъ, чтобы утверждать не одно что-нибудь, а одно и другое и третье, напр. что Иисусъ Христосъ есть Богъ и не Богъ, что Онъ есть Богочеловѣкъ и не Богочеловѣкъ: такъ и обычай, по мнѣнію людей, которые приравниваютъ ихъ къ догматамъ, очевидно, могутъ имѣть только одну неизмѣнную форму. А такимъ образомъ, съ точки зрѣнія людей, приравнивающихъ обычай къ догматамъ, только одна извѣстная форма какого-нибудь обычая можетъ быть истинною и православною, всѣ же другія формы неистинны и неправославны и совершенно такъ же, какъ несогласіе и разногласіе по отношенію къ догматамъ, представляютъ изъ себя ересь.

Превратный, сейчасъ указанный, взглядъ на обычай церковные составили себѣ наши предки вслѣдствіе отсутствія у насъ просвѣщенія. Между тѣмъ, какъ сказали мы, взглядъ этотъ, созрѣвъ или установившись, нашель въ дѣйствительности то, что нѣкоторые обычай продолжали еще оставаться единообразными у грековъ, а за ними и у насъ, а что другіе обычай, бывъ единообразными у грековъ, не успѣли еще стать таковыми у насъ самихъ; именно—возглашеніе пѣсни аллилуія продолжало еще совершаться у грековъ, а за ними и у насъ, въ двухъ безразлично формахъ сугубленія и трегубленія или двоенія и троенія, а сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія, существовавъ у грековъ въ единообразномъ видѣ троеперстія, у насъ употреблялось еще въ двухъ видахъ двоеперстія и троеперстія. Эта двойственность формы или вида въ одномъ и другомъ случаѣ представляла собою нѣчто невозможное по тѣмъ понятіямъ, которыя составились у предковъ нашихъ объ обычаяхъ, и они должны были одну форму въ обоихъ случаяхъ признать за правильную и православную, а другую форму за неправильную и еретическую. Такъ дѣйствительно они и сдѣлали, какъ должны были сдѣлать по своимъ понятіямъ объ обычаяхъ. Но поднятые у насъ при этомъ споры о томъ, которая въ обоихъ случаяхъ форма есть правильная и православная и которая неправильная и еретическая, кончились тѣмъ, что въ первомъ случаѣ, въ отношеніи къ пѣсни аллилуія, была признана неправильною и еретическою та форма, которая у грековъ впоследствии стала общеупотребительною, а во второмъ случаѣ, въ отношеніи къ сложенію перстовъ, была признана неправильною и еретическою та форма, которая, не ставъ еще общеупотребительною у насъ, уже была, какъ и осталась, общеупотребительною у грековъ. Такимъ образомъ, и составилось у предковъ нашихъ убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они, отступивъ отъ чистоты православія древнихъ грековъ, привнесли еретическія и погрѣшительныя новшества. При этомъ, на первыхъ порахъ дѣло устроилось такъ, что какъ

будто представители самой греческой церкви давали предкамъ нашимъ право обвинять позднѣйшихъ грековъ въ ихъ мнимыхъ еретическихъ и погрѣшительныхъ новшествахъ, а случившіяся обстоятельства дали имъ кажущіяся основанія производить мнимыя новшества позднѣйшихъ грековъ именно отъ латинянъ.

Своеобразные взгляды нашихъ предковъ на церковные обычаи или, иначе сказать, ихъ своеобразныя богословскія воззрѣнія сложились не вдругъ. Постепенно слагавшись въ теченіе столѣтій, они наконецъ заявили себя и выступили за себя въ началѣ XV вѣка. Со времени принятія нами христіанства и до начала XV вѣка, въ продолженіе четырехъ сотъ лѣтъ, пѣснь аллилуія была возглашаема у насъ, такъ же какъ и у грековъ, безразличнымъ образомъ двугубо и трегубо, но наконецъ представителями нашихъ, успѣвшихъ созрѣть, богословскихъ воззрѣній поднятъ былъ вопросъ: который изъ двухъ способовъ возглашенія есть, истинный и православный и который неистинный и неправославный.

Вопросъ впервые поднятъ былъ во Псковѣ, въ правленіе митрополита (Фотія *). Не предполагая по своему повообразовавшемуся взгляду на предметъ, чтобы у грековъ могло быть то же, что было у насъ, то-есть чтобы пѣснь аллилуія безразличнымъ образомъ возглашалась у нихъ сугубо и трегубо, псковичи обратились за рѣшеніемъ вопроса къ митрополиту, и этотъ въ посланіи отъ 12 августа 1419 г. приказалъ имъ тронть пѣснь аллилуія **). Приказывая псковичамъ тронть пѣснь аллилуія, Фотій не хотѣлъ сказать того, чтобы двоегубе было неправильно и неправославно, ибо это значило бы ему самому сказать нѣчто неправославное; не хотѣлъ сказать и того, чтобы троегубе было тогда господствующимъ обычаемъ въ Греціи, ибо мы положительно знаемъ, что въ Греціи были тогда въ одина-

*) Что русскія воззрѣнія относительно возглашеній пѣсни аллилуія впервые и прежде всего были заявлены именно во Псковѣ, это, какъ должно думать, было не безъ значенія. Заявить русскія воззрѣнія и возбуждать соответственные споры, что представляло своего рода протестъ противъ существовавшего порядка, въ другихъ мѣстахъ, вѣроятно, пренитествовала и не дозволила епископская власть, которой естественно было стоять за *status quo*. Псковъ же находился только въ весьма слабой зависимости отъ архіепископа новгородскаго, veto котораго было адѣсь безсилно.

**) Посланіе у *проеса*. Макарія въ Исторіи, IV, 379, и у Павлова въ Памятникахъ древне-русскаго каноническаго права, I, № 48, col. 408 („А еже о аллилуи на славахъ, — писалъ Фотій псковичамъ, — сице глаголи: Слава Отцю и Сыну и Святому Духу, нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ, аминь: аллугія (такая форма слова была у насъ употребительна), аллугія, аллугія, слава Тобѣ, Боже; аллугія, аллугія, аллугія, слава Тобѣ, Боже; аллугія, аллугія, аллугія, слава Тобѣ, Боже“).

ковомъ употребленіи какъ троеніе, такъ и двоеніе: онъ хотѣлъ только дать псковичамъ отвѣтъ, который бы успокоилъ и удовлетворилъ ихъ и прекратилъ у нихъ споры. Находя съ своей точки зрѣнія, что двѣ формы одного и того же обычая не могутъ быть одинаково правильными и православными, они спрашивали митрополита: которую употреблять имъ одну; сказать имъ, что употребляйте обѣ, не значило дать имъ отвѣтъ на ихъ вопросъ, и Фотій указываетъ имъ употреблять одну форму, только, не предвидя печальныхъ слѣдствій отъ своего упущенія, не дѣлаетъ при этомъ надлежащаго разъясненія относительно обѣихъ формъ (а приказываетъ именно тронть, а не двоить какъ нужно думать, потому, что троеніе въ его время было преобладающимъ у грековъ въ самомъ Константинополѣ или же, по крайней мѣрѣ, преобладающимъ въ той монемвасійской епархіи, изъ которой былъ онъ самъ и въ томъ южномъ Пелопоннесѣ, въ которомъ находится монемвасійская епархія). Послѣ отвѣта Фотіева въ Псковѣ и псковской области утвердился единообразный обычай тронть пѣснь аллилуія, причемъ на продолжавшееся въ другихъ мѣстахъ безразличное употребленіе троенія и двоенія псковичи, конечно, начали смотрѣть какъ на весьма большую неправильность. Но если въ Псковѣ утвердилось мнѣніе (и вѣрованіе), что правильный способъ возглашенія пѣсни есть троеніе, то могли найтись односторонніе защитники и двоенія, и естественно было, чтобы защитники новаго односторонняго мнѣнія вступили въ борьбу съ защитниками прежняго односторонняго мнѣнія. Такъ это и случилось. Спустя лѣтъ тридцать пять или сорокъ послѣ того, какъ въ Псковѣ, на основаніи посланія Фотіева, начали единообразно тронть пѣснь аллилуія, явился нѣкій монахъ Аванасій, бывшій прежде на Востокѣ, который началъ укорять и обличать псковичей за ихъ троеніе, утверждая, что на Аѳонѣ и отъ патріарха константинопольскаго Іосифа опъ на учопъ тому, чтобы двоить пѣснь, а не тронть*). Что на Аѳонѣ Аванасій нашелъ если не исключительно господствующимъ, то преобладающимъ обычай двоенія пѣсни аллилуія, это весьма возможно, ибо мы имѣемъ позднѣйшія данныя, дѣйствительно заставляющія предпологать, что

*) По запискамъ на рукописяхъ навѣстень тверской іеромонахъ Аванасій который былъ на Аѳонѣ въ 1430—32 годахъ и который возвратился въ Россію не позднѣе 1436 г., см. у *Стросова* въ Библиологическомъ Словарѣ стр. 5 (прим.), 19, 27—28. Считаемо за весьма вѣроятное признать, что этому-то Аванасію и принадлежали споры съ псковичами о пѣсни аллилуія, именно — что онъ построилъ монастырь, какъ сіе послѣднее навѣстно объ Аванасіи, спорившемъ съ псковичами, въ псковской области (примѣры того, чтобы, по разнымъ причинамъ, люди строили монастыри не въ своихъ, а въ чужихъ областяхъ, очно

тамъ если не исключительно господствовало, то преобладало двоеіе *); очепь можетъ быть даже, что Аѳанасій встрѣчалъ на Аѳонѣ и такихъ монаховъ, которые, бывъ по своимъ богословскимъ воззрѣніямъ однимъ и тѣмъ же съ нашими предками, то-естъ не выше ихъ, сильно порицали троеніе; но чтобы патріархъ Іосифъ сказалъ ему, что должно двоить иѣснь аллилуія, это совсѣмъ невѣроятно: патріархъ могъ только сказать ему, что аѳонское двоеніе столько же православно и пріемлемо какъ и троеніе, каковои отвѣтъ ему патріарха и могъ быть понятъ имъ неправильно. Какъ бы то ни было, но Аѳанасій выступилъ противъ троенія нековичей за свое двоеніе, ссылаясь на Аѳонъ и на патріарха Іосифа. Онъ былъ человекъ весьма уважаемый, пустынноподвижникъ и строитель собственнаго общежительнаго монастыря, такъ что нековичи не могли заподозрить его, чтобы онъ злгалъ на грековъ или чтобы его ссылка на нихъ представляла какоо-нибудь недоразумѣніе. Но, конечно, не могли они думать и о митрополитѣ Фотіи, предиссаніе котораго о иѣсни аллилуія было понято у нихъ такъ, что единственно правильнай и должнай способъ ея возглаголенія есть троеніе, предиссывалъ имъ какой-либо иной способъ возглаголенія, а не тотъ, который былъ въ его время у грековъ. Такимъ образомъ, ссылку Аѳанасія на грековъ въ зациту двоенія иѣсни аллилуія нековичи необходимо должны были понять такъ, что у грековъ послѣ митрополита Фотія принята повизна относительно возглаголенія иѣсни аллилуія. Оставалось, слѣдовательно, рѣшить только вопросъ: откуда могла быть взята греками повизна. Въ промежутокъ времени между митрополитомъ Фотіемъ и выступленіемъ Аѳанасія противъ нековичей съ его явленіемъ, будто греки двоить иѣснь аллилуія, имѣлъ мѣсто флорентіискій соборъ (1438—39), на которомъ греки приняли было унію съ нами: какъ было не подумать нековичамъ, что эти соборъ и унія и были виновными въ повизнѣ грековъ или что греки заимствовали послѣднюю отъ латинянъ? Правда, они знали, что патріархъ Іосифъ, на котораго ссылался Аѳанасій, не возвратился съ собора въ Константинополь, чтобы имѣть возможность

не малочисленны), — что онъ ввелъ въ своемъ монастырѣ двоеніе иѣсни и что затѣмъ или самъ началъ обвинять нековичей за ихъ троеніе или наоборотъ отъ нихъ подвергся укоризнамъ за свое нововведеніе. Споръ Аѳанасія съ нековичами имѣлъ мѣсто послѣ взятія Константинополя турками въ 1453 г., ибо проширающіеся говорятъ объ этомъ событіи, между 1455—60 годами, такъ какъ митрополитъ Іона убѣждалъ нековичей прекратить какіе-то бывшіе у нихъ споры, по всей вѣроятности, — наши споры о иѣсни аллилуія, въ посланіи отъ 1461 г. (у Павлова въ Памятникахъ каноническаго права, № 90, col. 677), причемъ митрополитъ могъ скоро, а могъ и не очень скоро узнать о спорахъ.

*) Объ этомъ — въ особой статьѣ о иѣсни аллилуія, которую см. ниже.

вводитъ въ немъ латинскія новизны, а умеръ на самомъ соборѣ (о чемъ прямо они сами говорили въ спорахъ съ Афанасіемъ); но не придумывая другаго источника, изъ котораго бы могла быть заимствована греками новизна, и въ то же время нисколько ни сомнѣваясь, что дѣло идетъ о новизнѣ, вѣроятно, они представляли дѣло такимъ образомъ, что Іосифъ началъ заимствовать отъ латинянъ новизны еще до собора и до принятія формальной съ ними уни. Такъ или иначе, но защитнику двоеія пѣсни аллилуія, сошлавшемуся на патріарха константинопольскаго Іосифа и на афонскихъ монаховъ, псковичи рѣшительно и самымъ рѣзкимъ тономъ отиѣчали, что онъ ссылается на людей, которые относительно вѣры уже развратились и отъ истины отвернулись (отворгнулися). Патріархъ Іосифъ,—говорили псковичи Афанасію,—съ русскимъ митрополитомъ Нендоромъ и съ папою римскимъ на этихъ годахъ („на сихъ лѣтахъ“) учинили во фризскомъ городѣ Флоренціи 8-й (иселенскій) соборъ, которому вовсе не подобало быть, и за это патріархъ вскорѣ получилъ отмищеніе отъ праведнаго суда Божія, не возвратился на свой столъ; на этомъ соборѣ и было начало пагубы греческой земли, ибо на немъ греки къ своей погибели отвернулись отъ истины; а что ты приносишь слова Писанія: „яко отъ Сіона изыдетъ законъ и слово Господне отъ Іерусалима“, то слова сии относятся къ апостоламъ и ихъ преемникамъ—святимъ патріархамъ, нынѣ же пужно ожидать изъ Іерусалима только антихриста съ его пагубнымъ ученіемъ; ты развратился отъ греческия земли, но не подобало тебѣ принимать нонаго ученія и вѣрить развращеннымъ грекамъ, а надлежало вѣрить святымъ отцамъ и киръ митрополиту Фотію, который написалъ намъ въ домъ св. Троицы во Псковѣ (то-есть относительно того, что должно тропть пѣснь аллилуія) *).

Въ первой половинѣ XV вѣка, когда псковичи на основаніи пророчно понятаго ими указа Фотіона, стояли за троеію пѣсню аллилуія, какъ за единственно правильную и православную форму ея

*) См. посланія неизвѣстнаго псковича къ монаху Афанасію о пѣснѣ аллилуія, напечатанныя въ православномъ Собесѣдникѣ 1866 г., часть II, стрр. 140—166 (Посланія эти, помѣщенные въ Четь-Минеехъ митрополита Макарія, были усвоены, какъ усвоются и издателями, самому митрополиту Макарію, по какому-то весьма странному недоразумѣнію).—Если бы псковичи обратили свое вниманіе на то, что у нихъ самихъ передъ 1419 годомъ было троеію и двоеію пѣснѣ аллилуія, влѣдствіе чего они обращались съ своимъ вопросомъ къ митрополиту Фотію, то, нужно думать, они натрудились бы производить двоеію отъ латинянъ и отъ флорентійскаго собора. Но они не обратили на это вниманія... (шпрочемъ, можетъ быть, и на двоеію, бывшее у нихъ, они смотрѣли какъ на заимствованіе отъ латинянъ).

возглашенія, а монахъ Аеанасій, на основаніи составленнаго имъ ошибочнаго убѣжденія, выступилъ защитникомъ двоенія пѣсноп, какъ таковой же единственно правильной и православной формы ея возглашенія, у грековъ на самомъ дѣлѣ оставались еще въ безразличномъ одновременномъ употребленіи обѣ формы возглашенія. Впослѣдствіи у грековъ вошла въ общее или единообразное употребленіе та форма, которая утвердилась было во Псковѣ на основаніи указа Фотіева, т. е. троеніе. Если бы послѣ Пскова эта форма вошла въ общее единообразное употребленіе и во всей Россіи: тогда обвиненіе псковичей на грековъ, будто относительно пѣсноп аллилуія они заразились еретической новизной отъ латинянъ, оказалось бы простымъ недоразумѣніемъ. Но споры о пѣсноп аллилуія кончились у насъ тѣмъ, что на основаніи свидѣтельства монаха Аеанасія, которому посредствомъ фальсификаціи приданъ былъ гораздо большій авторитетъ, нежели какой имѣло оно въ устахъ его, и посредствомъ выдумки сверхъестественныхъ откровеній *), а всего болѣе потому, что въ данномъ случаѣ не выказалъ должной твердости духа для свидѣтельства о правдѣ преп. Максимъ Грекъ, за правильную и православную форму ея возглашенія было признано не троеніе, а двоеніе. Такимъ образомъ, неправильной и неправославной была признана у насъ та форма, которая напротивъ у грековъ вошла въ общее употребленіе. А такимъ образомъ и случилось, что въ отношеніи къ пѣсноп аллилуія греки оказались въ нашихъ глазахъ зараженными еретической новизной. Псковичи обвиняли грековъ въ заимствованіи ими отъ латинянъ ереси двоенія пѣсноп. Но когда было у насъ рѣшено и принято, что ересь составляетъ не двоеніе, а троеніе: то, перемѣнивъ мнѣніе относительно вида ереси, но не перемѣняя мнѣнія относительно ея источника, у насъ начали обвинять грековъ въ заимствованіи ими отъ латинянъ троенія пѣсноп **).

Что касается перестосложенія для крестнаго знаменія, то, какъ мы сказали, это послѣднее, бывъ ко времени обнаруженія нашихъ своеобразныхъ взглядовъ на обычай церковные единообразнымъ у грековъ, не успѣло еще стать таковымъ у насъ самихъ.

Въ минуту принятія нами христіанства отъ грековъ, у нихъ послѣднихъ было въ общемъ употребленіи для крестнаго знаменія двоепорстіе, которое, разумѣется, заимствовали отъ нихъ и мы. Но въ

*) Разумѣемъ житіе преп. Евфросина псковскаго, которое есть поддѣлка въ болѣе обширномъ смыслѣ, нежели какъ это обыкновенно принимается. Рѣчь объ этомъ ниже, въ особой статьѣ о пѣсноп аллилуія.

**) Стоглавый соборъ, окончательно рѣшившій споръ между троеніемъ и двоеніемъ въ пользу послѣдняго.—Стоглавника гл. 42.

продолженіе времени съ конца XII по вторую половину XIII вѣка вмѣсто двоперстія у нихъ вошло въ общее употребленіе троеперстіе *). Послѣ своего водворенія у грековъ троеперстіе начало распространяться и у насъ, чтобы замѣнить собою, какъ и у нихъ, бывшее дотолѣ двоперстіе. Если бы оно успѣло войти у насъ въ общее употребленіе и сполна замѣнить собою двоперстіе прежде, чѣмъ созрѣли и начали заявлять себя у насъ наши своеобразные взгляды на церковные обычаи: то эта смѣна у грековъ одной формы обычая другою ничѣмъ не отразилась бы у насъ и прошла бы или осталась бы не замѣченною, просто имѣвъ у насъ мѣсто, какъ и у нихъ. Но указаннаго не случилось, потому что не успѣло случиться, и къ тому времени, какъ созрѣли наши своеобразные взгляды на обычаи, дѣло съ сложеніемъ перстовъ для крестнаго знаменія оказалось у насъ въ такомъ же положеніи, въ каковомъ было и съ возгласеніемъ пѣсни аллилуія, именно—что одновременно находились у насъ въ употребленіи два способа сложенія перстовъ — двоперстіе и троеперстіе. Опять имѣлъ быть поставленъ и дѣйствительно былъ поставленъ вопросъ: которое изъ двухъ перстосложеній есть истинное и православное, которое есть неистинное и еретическое. Но и опять, какъ въ отношеніи къ пѣсни аллилуія, случилось, что отчасти на основаніи неправильно понятыхъ свидѣтельствъ только археологическихъ, а не историческихъ (относившихся къ минувшему времени), отчасти на основаніи свидѣтельствъ выдуманыхъ, вопросъ рѣшенъ былъ не въ пользу того способа сложенія, который былъ господствующимъ у грековъ. Благодаря этой второй случайности явилась у насъ вторая мнимая ересь грековъ, легкое объясненіе относительно источника которой заключалось въ томъ же, чтобы производить ее отъ латинянъ. Если не во всей Россіи, то во Псковѣ, вопросъ о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія рѣшенъ былъ въ пользу двоперстія, уже къ тому времени, какъ происходили споры съ монахомъ Леонасіемъ о пѣсни аллилуія, и псковичи говорили послѣдному, что какъ въ отношеніи къ пѣсни греки на сихъ лѣтѣхъ отвернулись отъ истины, чтобы не исповѣдывать Троицы (черезъ употребленіе, какъ послѣдній утверждалъ о нихъ, двоенія), такъ и относительно крестнаго знаменія приняли печать антихристову на чело и на десницу **).

*) Объ этомъ—въ особой статьѣ о перстосложеніи, которую см. ниже.

***) Въ одномъ изъ посланій неизвѣстнаго псковича къ монаху Леонасію говорится: „печать антихристову (греки) на челѣ и на десници пріама, иѣсть (бо) сіе ино что печать антихристова, развѣ не полагаги десници на челѣ и не знаменовати честнаго и животворящаго креста Христова“, стр. 148 нач. Такъ какъ обвиненіе на грековъ, будто они не полагали десницы на челѣ и не знаменовались честнымъ крестомъ, было бы совершенною несообразностію: то не-

Итакъ, предки наши, вслѣдствіе отсутствія у нихъ просвѣщенія, образовали себѣ такой своеобразный взглядъ на церковные обычаи, который, приравнивая обычаи по ихъ важности и значенію къ догматамъ вѣры, допускалъ для каждаго изъ нихъ только одну форму, какъ истинную и православную форму. Между тѣмъ, къ тому времени, какъ созрѣлъ своеобразный взглядъ нашихъ предковъ на обычаи *), у грековъ, а въ слѣдъ за ними и у насъ, оставались еще въ безразличномъ употребленіи для возглашенія пѣсни аллилуія двѣ формы—двоеніе и троеніе, а отдѣльно у насъ самихъ находились еще въ одновременномъ употребленіи двѣ формы перстосложенія для крестнаго знаменія — двоперстіе и троеперстіе. Сообразно своему взгляду на обычаи предки наши должны были въ обоихъ случаяхъ признать и провозгласить одну форму за истинную и православную, а другую за неистинную и еретическую. Случилось такъ, что въ отношеніи къ пѣсни аллилуія за истинную они признали ту форму, которая была потомъ оставлена у грековъ, а за неистинную признали ту форму, которая вошла у нихъ въ общее употребленіе, и что въ отношеніи къ сложенію перстовъ для крестнаго знаменія за истинную признали ту форму, которая уже давно была оставлена у грековъ, а за неистинную признали ту форму, которая была принята у нихъ въ употребленіе на мѣсто оставленной. По взгляду предковъ нашихъ это значило, что въ обоихъ случаяхъ греки усвоили себѣ еретическія новшества, а при этомъ обстоятельства времени дали имъ поводъ видѣть еретиковъ, отъ которыхъ греки будто бы заразились своими новшествами, въ латинянахъ.

Относительно двухъ частныхъ случаевъ предки наши составили себѣ убѣжденіе, будто въ этихъ двухъ случаяхъ позднѣйшіе греки отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ и усвоили себѣ

обходимо понимать рѣчь, намѣреннымъ или ненамѣреннымъ образомъ усиленную (а можетъ быть, навѣстную намъ въ поврежденномъ чтеніи, съ пропускомъ при глаголахъ: „не полагати“ и „не знаменати“ нарѣчія: „право“) о крестномъ знаменіи неправильномъ. А подъ этимъ неправильнымъ крестнымъ знаменіемъ должно разумѣть троеперстіе, ибо оно было тогда у грековъ въ общемъ употребленіи.

*) Мы сказали выше, что своеобразный взглядъ нашихъ предковъ на обычаи церковные впервые заявилъ себя въ началѣ XV вѣка. Это начало XV в. должно быть принимаемо не за время общаго распространенія взгляда между нашими богословами, а за время его перваго между ними обнаруженія, за которымъ уже послѣдовало распространеніе. Окончательно созрѣлъ и утвердился у насъ нашъ своеобразный взглядъ, представлявшій собою нашу своеобразную богословію, къ половинѣ XVI вѣка. При этомъ, что касается до исторіи его провозглашенія, то впереди шли частные богословы и только уже за ними церковная власть съ своимъ официальнымъ голосомъ.

латинскія еретическія новизны. Но мы разрознились съ греками не въ отношеніи только къ двумъ помянутымъ случаямъ. Съ одной стороны, мы приняли отъ нихъ христіанство, когда еще вся вообще обрядность не имѣла у нихъ полнаго единообразія и находилась еще въ состояніи образованія, по каковой причинѣ, при дальнѣйшемъ водвореніи единообразія и законченности у нихъ и у насъ, нѣкоторое разрозненіе между ними и нами въ обрядовыхъ частностяхъ было дѣломъ неизбежнымъ; а съ другой стороны, у насъ допущены были нѣкоторыя и прямыя новизны противъ нихъ, равно какъ и нѣкоторыя непохвальныя вольности. Во всемъ этомъ, придавая съ нашей точки зрѣнія и неважнымъ разностямъ весьма важное значеніе, мы должны были винить кого-нибудь, себя или грековъ, и, конечно, обвиняли не себя, а грековъ, послѣ того какъ допущеніе ими мнимыхъ еретическихъ новшествъ относительно двухъ указанныхъ случаевъ было признано у насъ за несомнѣнное. А такимъ образомъ, предки наши начали обвинять позднѣйшихъ грековъ въ отступленіи отъ чистоты православія древнихъ грековъ не только въ отношеніи къ двумъ указаннымъ пунктамъ, но и къ довольно многому другому. Вообще, у насъ дѣло начало быть представляемо такъ, что все, чѣмъ греки рознятся отъ насъ, составляетъ ихъ еретическія и погрѣшительныя новизны; иначе сказать, дѣло начало быть представляемо у насъ такъ, что мы—русскіе неизмѣнно хранимъ чистоту православія древнихъ грековъ, а позднѣйшіе греки болѣе или менѣе отступили отъ этой чистоты *).

*) Что касается до богослужебныхъ книгъ съ порядкомъ и составомъ ихъ чинопослѣдованій и ихъ текстомъ: то здѣсь вопросъ о разрозненіи грековъ съ нами и обвиненія на нихъ въ допущеніи ими новшествъ могли подняться у насъ только гораздо позднѣе, при чемъ было не такъ, чтобы это разрозненіе было причиной, по которой мы обвинили грековъ въ отступленіи отъ чистоты православія, а такъ, что, уже имѣя прежде составленное или готовое убѣжденіе въ отступленіи грековъ отъ чистоты православія, мы объясняли себѣ его (разрозненіе) этимъ послѣднимъ. Въ минуту принятія нами христіанства богослужебныя книги грековъ отличались большимъ разнообразіемъ относительно частностей, каковое разнообразіе и оставалось у нихъ до самаго начала печатанія книгъ, при помощи котораго введено было въ нихъ единообразіе. Отъ грековъ разнообразіе частностей въ значительной мѣрѣ перешло и къ намъ и конецъ этому разнообразію и у насъ могъ быть положенъ только посредствомъ книгопечатанія. Пока отсутствовало единообразіе въ самихъ русскихъ книгахъ, до тѣхъ поръ, очевидно, не могло имѣть мѣста и обвиненіе на грековъ въ отступленіи по отношенію къ книгамъ отъ чистоты православія, потому что у насъ самихъ не было того, въ недостаткѣ чего можно было бы ихъ обвинять (т.-е. этого единообразія). Посредствомъ книгопечатанія греки ввели у себя одинъ видъ единообразія, а мы, дѣйствовавъ независимо отъ нихъ, ибо были уже предубѣждены противъ нихъ,—нѣсколько другой. Тогда, при установившейся дѣйствительной розни между нашими и греческими книгами, мы и на-

Вводя на повдѣйшихъ грековъ такое тяжкое обвиненіе, какъ измѣна чистотѣ православія древнихъ грековъ, люди, повидимому, должны были смущаться слишкомъ большою невѣроятностью предложенія, чтобы позднѣйшіе греки допустили и способны были допустить подобную измѣну. Но при своемъ взглядѣ на церковные обычаи и при сложившихся обстоятельствахъ русскіе необходимо должны были обвинять грековъ за измѣну православію (ибо иначе они должны были бы признавать еретиками самихъ себя); къ успокоенію же смущенія и разрѣшенію недоумѣнія служилъ для предковъ нашихъ ихъ особенный и своеобразный взглядъ на другой предметъ, разумѣемъ—христіанское благочестіе. Отсутствие у насъ просвѣщенія имѣло по отношенію къ вѣрѣ своимъ слѣдствіемъ то, что обряды и обычаи церковные мы приравняли къ догматамъ вѣры; но оно имѣло свои особенныя слѣдствія и по отношенію къ благочестію, а именно—что мы вдались въ крайность такъ называемой наружной набожности и начали главнымъ образомъ полагать благочестіе, въ ущербъ истинному благочестію—христіанской жизни, въ усердіи къ наружной молитвѣ и къ благоукрашенію мѣстъ общественной наружной молитвы—храмовъ, въ строгомъ соблюденіи постовъ и въ прилежномъ посѣщеніи святыхъ мѣстъ*), причемъ съ нашей точки зрѣнія на благочестіе мы дѣйствительно стали людьми весьма благочестивыми. Но греки никогда не впадали въ нашу крайность и относительно наружной набожности далеко отставали и отстаютъ отъ насъ, въ чемъ и сами вполне сознавались и сознаются (называвъ и называя, отчасти съ уваженіемъ, а больше съ пропіей, нашу Москву благочестивою Москвою). Не видя у современныхъ себѣ грековъ въ достаточной мѣрѣ своего благочестія, предки наши, не считавшіе, конечно, этого своего благочестія за собственное созданіе, а производившіе его вмѣстѣ съ вѣрою именно отъ грековъ же, заключили, что позднѣйшіе греки утратили благочестіе древнихъ грековъ. Если же люди способны были утратить древнее благочестіе своихъ отцовъ (какъ думали о грекахъ наши предки), то, конечно, возможно было для нихъ и отъ нихъ и то, чтобы они утратили чистоту древняго отеческаго православія. При этомъ, сами позднѣйшіе греки какъ бы нарочно постарались до послѣдней степени уронить себя въ глазахъ предковъ нашихъ со стороны въ точномъ смыслѣ нравственной. Поставленіе въ 1380 г. въ митрополиты московскіе самозванца Симона (восьма поправильно и очень

чали объяснить эту разнь въ отношеніи къ книгамъ съ помощью уже готоваго, прежде составленнаго, убѣжденія въ поврежденности чистоты православія у повдѣйшихъ грековъ.

*) Пусть припомнитъ читатель обличенія этому нашему благочестію со стороны преп. Максима Грека.

наивно у насъ понимаемое, при чемъ въ дѣйствительности главная вина была не на нашихъ послахъ, а на нихъ — грекахъ) составляло такое вопіющее съ ихъ стороны дѣяніе, что самая патріархія константинопольская должна была представляться предкамъ нашимъ не иначе, какъ глубоко въ нравственномъ отношеніи упавшею противъ древняго времени *).

Но если это было такъ по отношенію къ грекамъ, то наоборотъ вѣрованіе предковъ нашихъ, что они суть неизмѣнные хранители чистоты православія древнихъ грековъ, находило себѣ подтвержденіе и укрѣпленіе въ случившихся политическихъ событіяхъ и въ тѣхъ взглядахъ, которые образовались у нашихъ предковъ по поводу событій. Разумѣемъ взятіе Константинополя турками и тотъ взглядъ, который, въ слѣдствіе этого взятія, образовался у предковъ нашихъ на свою Москву. Послѣ взятія турками Константинополя, который принимался былъ за второй православный Римъ, имѣвшій свою миссію охранять на землѣ православіе, предки наши начали смотрѣть на Москву, какъ на третій Римъ, на который перенесена была съ Константинополя сейчасъ указанная миссія (извѣстный взглядъ, о которомъ не считаемъ нужнымъ распространяться). И если Москвѣ сужденъ и вѣренъ былъ жребій быть охранительницею на землѣ православія: то, конечно, уже черезъ это признавалось и свидѣтельствовалось, что она сохраняла чистоту православія (ибо какъ было бы вѣрено ей охраненіе православія, еслибы сама она не сохраняла его?).

Своеобразный взглядъ на церковные обычаи, какъ мы сказали, сталъ у насъ взглядомъ не только низшей части общества, составляющей такъ называемый простой народъ, но и всего вообще общества, потому что у насъ не только былъ необразованъ простой народъ но отсутствовало просвѣщеніе и во всемъ обществѣ. Слѣдовательно, и вытекавшее изъ нашего взгляда на церковные обряды убѣжденіе относительно позднѣйшихъ грековъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, должно было стать у насъ общимъ убѣжденіемъ. Этимъ общимъ убѣжденіемъ дѣйствительно оно и стало. Но флорентійскій соборъ создалъ такія церковныя обстоятельства, а вскорѣ за тѣмъ послѣдовавшее взятіе Константинополя турками создало такія церковныя и вмѣстѣ государственныя обстоятельства, что правительство наше не только не старалось задерживать заявленія

*) Сынъ и преемникъ Дмитрія Ивановича Донскаго, при которомъ упомянутое дѣяніе имѣло мѣсто, Василій Дмитріевичъ, какъ доносилъ въ Константинополь митр. Кипріанъ, пренебрегалъ (презиралъ, *perisparavit*) и императора и патріарха, см. Acta Patriarchatus Constantinopolitani *Миклошича*, т. II. р. 180, съ русскимъ переводомъ у *Паслова* въ Памятн., втораго счета col. 260.

нашими богословами ихъ новообразовавшихся взглядовъ, но, побуждаемое своими практическими цѣлями, даже восхитило у нихъ инициативу въ семь случаевъ и, успѣвъ уже или не успѣвъ еще искреннимъ образомъ усвоить ихъ взгляды, нѣсколько прежде нихъ начало утверждать и проповѣдывать о грекахъ, будто флорентійскій соборъ и взятіе Константинополя турками повредили и изрушили у нихъ православіе.

Послѣ бѣгства Исидора изъ Москвы новый митрополитъ св. Іона былъ поставленъ русскими въ самой Москвѣ и безъ дозволенія отъ патріарха. Причиной самоволія было то, что патріархъ былъ убитъ *). Но русскимъ казалось не достаточнымъ сослаться только на одну эту причину и они въ оправданіе допущеннаго ими самоволія представляли дѣло такъ, будто послѣ флорентійскаго собора въ Константинополѣ вообще изрушилось православіе. Митрополитъ Іона въ своемъ извѣстительномъ посланіи въ Литву о своемъ поставленіи въ митрополиты, оправдывая то, что онъ поставленъ въ самой Москвѣ и безъ дозволенія патріарха, говоритъ, что „коли было въ Цариградѣ православіе, (до тѣхъ поръ) и (великіе князья московскіе) оттуда принимали благословеніе и митрополита“, а что нынѣ, когда — подразумѣвается — въ Цариградѣ православіе изрушилось, великій князь самъ приказалъ поставить его въ митрополиты **). Въ посланіи собора московскихъ епископовъ къ собору литовскихъ епископовъ по случаю прихода въ Литву митрополита-епископа Григорія, въ объясненіе и оправданіе того же самовольнаго поставленія Іоны въ митрополиты самимъ великимъ княземъ, утверждается, будто „нынѣ царяградская церковь поколебалася, отъ нашего православія отступила“ ***).

Попытка Исидора ввести на Москвѣ флорентійскую унію кончи-

*) Объявивъ еретикомъ и свергнувъ Исидора, русскіе должны были бы объявить еретикомъ и патріарха-епископа, съ тѣмъ, чтобы отказаться отъ признанія его власти. Но на это послѣднее предки наши не рѣшились. Не отвергая власти патріарха-епископа, они только хотѣли, чтобы ихъ православный митрополитъ не былъ поставленъ руками этого патріарха, по ихъ мнѣнію, впаившаго въ ересь (хотя ими и признаваемого). Не успѣвъ получить отъ патріарха дозволеніе поставить митрополита самимъ, они рѣшились наконецъ на самоволіе.

**) Посланіе въ Памятн. Павлова, № 61, col. 540, отъ другого посланія Іоны къ литовскимъ епископамъ, Ibid. № 67, col. 640, въ которомъ онъ говоритъ о своемъ путешествіи въ Константинополь до поставленія Исидорова: „достигохъ Царствующаго града нѣвѣщаго въ прежнемъ благочестіи греческаго православія“. А что у насъ очень хорошо было извѣстно дѣйствительное положеніе дѣлъ въ Константинополѣ послѣ флорентійскаго собора, т.-е. что уніи вовсе не была принята тамъ духовенствомъ и народомъ, см. еще посланіе Іоны въ Литву, Ibid. № 66, col. 538 fin.

***) Въ Памятн. Павлова № 64, col. 633 fin.

лась тѣмъ, что онъ съ позоромъ долженъ былъ бѣжать изъ нея въ Римъ къ папѣ. Но папа не пришолъ въ совершенное отчаяніе отъ такого исхода дѣла. Выждавъ времени и дождавшись благоприятныхъ обстоятельствъ, спустя 17 лѣтъ послѣ бѣгства Исидорова, въ 1458 г. онъ поставилъ въ митрополиты кievскіе и всея Руси ученика Исидорова сейчасъ помянутаго Григорія, съ тѣмъ, чтобы этотъ занялъ если не всю русскую митрополию, то по крайней мѣрѣ подѣльному королю польскому литовскую ея часть. Въ виду такихъ, неожиданно явившихся, опасностей, какъ потеря каедрой митрополіи всея Россіи ея литовской половины и водвореніе въ литовской Руси уни, съ чѣмъ являлся бы опасность отъ послѣдней и для самой Руси московской, на Москвѣ митрополитомъ всея Россіи Юною приняты были самыя усиленныя старанія о томъ, чтобы убѣдить литовскихъ русскихъ не признавать Григорія. Съ этою цѣлью Юна написалъ въ Литву цѣлый рядъ посланій и отъ своего собственнаго лица и отъ собора московскихъ епископовъ. Въ этихъ посланіяхъ, какъ одно изъ рѣшительныхъ средствъ убѣжденія не измѣнять православію, находимъ указаніе на то, какому бѣдствію подвергся Царствующій градъ или Константинополь, когда отступилъ отъ благочестія, т. е. отъ православія, подразумѣвается — на флорентійскомъ соборѣ. Въ одномъ изъ собственннхъ посланій Юна читаемъ: „сами вѣсто, еянове, колику пржедо бѣду подъя Царствующій градъ отъ болгарь, такоже отъ пореъ: яко въ мрежахъ дръжаще (- ху) его семь лѣтъ; но дополъже дръжаху, еянове, благочестіе, ничтоже градъ не постради; огда же своего благочестія отступи(ша), вѣсто, что пострадаше (—а, т. е. отъ турокъ), какова пѣнненія и смерти различна быша, о душахъ же ихъ Богъ вѣсть единъ“... *)

Св. Юна былъ поставленъ въ митрополиты у себя на Москвѣ и своими епископами потому, что въ Константинополь каедрю патриаршую занимали униаты; но при этомъ еще не было рѣшено, чтобы и всегда такъ поступать на будущее время. Когда же, въ его бытность митрополитомъ, Константинополь взяли турки (1453 г.), русскими немедленно было принято это послѣднее рѣшеніе. Побужденія при этомъ были у нихъ двухъ родовъ, заключающіяся, съ одной стороны, въ томъ, чтобы устранить нежеланное, а съ другой стороны — чтобы удовлетворить собственнымъ притязаніямъ. Какъ императоръ греческій былъ мѣскимъ главою патриарха константинопольскаго, утверждалъ его въ его званіи и возлагалъ на него отличія (инсигнии) послѣдняго, такъ этимъ же мѣскимъ главою сталъ по отношенію къ нему и указанное началь дѣлать и султанъ, въ слѣдствіе чего па-

*) Въ Памятн. Павлова М 81, col. 623.

патріархъ превратился теперь въ раба христопопавистаго бусурмана. Но у русскіихъ не могло быть желанія, чтобы ихъ митрополитъ получалъ посвященіе отъ этого раба бусурмана, — чтобы бусурманская скверна, которую султанъ сообщалъ своими руками патріарху, переходила и на митрополита и чтобы черезъ рабство патріарха султану и они сами до нѣкоторой степени становились рабами этого ненавистника креста Христова. И дѣло шло тутъ не объ однихъ отвлеченныхъ понятіяхъ и мнѣніяхъ, но и объ осязаемой дѣйствительности, ибо митрополитъ русскій, имѣвшій отправляться — предполагая, что онъ былъ бы избираемъ дома — для посвященія въ Константинополь, обладаемый турками, долженъ былъ бы имѣть непосредственныя сношенія съ чиновниками турецкими, въ вѣдѣніи которыхъ находился патріархъ съ церковію, могъ бы быть требуемъ для непосредственныхъ представленій самому султану, который могъ видимымъ образомъ поставить дѣло такъ, чтобы онъ — митрополитъ казался такимъ же рабомъ его, какъ и самъ патріархъ, чрезъ что могли бы быть изъявляемы султаномъ нѣкоторыя притязанія на верховенство и надъ самимъ великимъ княземъ. Такимъ образомъ, русскіе должны были гнушаться мыслью, чтобы ихъ митрополитъ ходилъ для посвященія въ Константинополь, послѣ того какъ послѣдній достался въ невѣрныя и скверныя руки мусульманъ-турокъ, и должны были находить это невозможнымъ по весьма важнымъ соображеніямъ и осязаемо практическимъ. Другое и противоположнаго свойства побужденіе желать, чтобы послѣ взятія Константинополя турками митрополиты наши стали фактически независимыми отъ патріарховъ константинопольскихъ, заключалось для предковъ нашихъ въ явившемся у нихъ послѣ паденія Константинополя указанномъ взглядѣ ихъ на свою Москву, какъ на третій православный Римъ, предназначенный охранять на землѣ Христову церковь. Если послѣ паденія Константинополя Москва заняла это высокое положеніе въ христіанскомъ мірѣ: то какъ же ея митрополиты могли оставаться зависимыми отъ нѣ и получать собѣ посвященіе именно тамъ, гдѣ водворился врагъ креста Христова? Предки наши при своемъ мнѣніи о новомъ высокомъ положеніи ихъ государства должны были бы желать совершенной независимости своей церкви, съ учрежденіемъ въ ней самостоятельнаго патріаршества. Но это послѣднее желаніе вовсе еще не приходило имъ на умъ. Они не шли на этомъ пути далѣе желанія фактической независимости ихъ митрополита отъ патріарха. Таковую фактическую независимость отъ патріарха, по указаннымъ нами побужденіямъ, русскіе и рѣшили доставить своему митрополиту послѣ взятія Константинополя турками. Первоначально у насъ не хотѣли было самостоятельнымъ образомъ присвоить митрополитамъ фактической неза-

вѣдомости или права поставляться имъ въ самой Россіи и обращались было съ просьбою объ этомъ къ патріарху, и только, не получивъ отъ патріарха удовлетворенія своей просьбы, увидѣли себя вынужденными поступить самовольно *). Но необходимо думать, что правительство смущалось своимъ своеволіемъ, что оно видѣло или предполагало неодобреніе своему поведенію со стороны самихъ русскихъ **), и оно сочло за нужное оправдать себя передъ русскимъ общественнымъ мнѣніемъ, и выѣсть дать ему топъ или направить его жалаемъ для себя образомъ. Это сдѣлало оно такъ, что по поводу представленія преемника Іоанна митрополита Θεодосія оно выдало списаніе, подъ заглавіемъ: „Слово избраннымъ отъ святыхъ писаній, еже на латыню“ и пр. (заглавіе очень длинное), которое представляетъ своего рода политическую брошюру оффиціальнаго или оффиціознаго происхожденія, имѣющую свою цѣль и задачу показать, что русскіе законно и по уважительнымъ причинамъ поступили такъ, какъ они поступили. Право русскихъ имѣть митрополита фактически независимаго отъ патріарха или такъ сказать—автокефальнаго, хотя бы то, подразумевается, и вопреки грековъ, въ словѣ доказывается, во-первыхъ, тѣмъ, что русскій государь, будучи постоянно называемъ въ немъ благовѣрнымъ и боговѣщаннымъ царемъ ***)) и будучи величаемъ въ немъ титулами споспѣшника благочестію истиннаго православія, высочайшаго исходатая благовѣрія, хотя и не совсемъ открыто, но несомнѣнно—вполнѣ понятною для современниковъ, рѣчию, выдается за преемника императоровъ византійскихъ; во-вторыхъ, тѣмъ, что въ словѣ говорится о просіявшемъ въ русской землѣ благочестіи и что ей, русской землѣ, подобаетъ во вселеннѣи и подъ солнечнымъ сіяніемъ радоватися, поскольку она одѣялась свѣтомъ благочестія, имѣетъ покровъ Божій на себѣ, многосвѣтлую благодать Господню и исполнилась цвѣтовъ благообразнѣи цвѣтущихъ Божіихъ храмовъ, якоже звѣздъ сіяющихъ святыхъ церквей, якоже солнечныхъ лучъ блестящихся, благолѣпиемъ украшаемыхъ и соборомъ святаго пѣнія величаемыхъ (при чемъ читатель молча приглашается производить сравненіе между нами и греками, подпавшими власти турокъ), и на-

*) Съ просьбою обращался митр. Іона къ патр. Геннадію; что со стороны Геннадія не послѣдовало удовлетворенія просьбы, видно изъ послѣдующаго заявленія патр. Діонисія, о которомъ ниже.

**) Что св. Іону, поставленнаго въ митрополиты въ самой Россіи и безъ дозволенія патріарха нѣкоторые русскіе не признавали законнымъ митрополитомъ, это мы знаемъ положительно (изъ разсказа преп. Іосифа Волоколамскаго оѣссоръ Іоны съ Пафнүтиемъ Боровскимъ).

***)) И митр. Іона въ одномъ изъ своихъ посланій называетъ вел. кн. Василія Васильевича царемъ,—въ Памятн. *Лавт.* № 90, col. 673.

конецъ, въ-третьихъ, тѣмъ, что открыто заявляется, будто въ Россіи— „большее православіе и высшее христіанство“, при чемъ хотя и не прибавляется прямо: чѣмъ въ Греціи, но ясно дается знать это послѣднее *).

Поставленный по приказанію папы митрополитъ-упіать Григорій, о которомъ говорили мы выше, прибывъ въ Литву въ 1458 или 1459 г., въ продолженіи 11 или 12 лѣтъ оставался въ ней упіатомъ, неизвѣстно—насколько бывъ признаваемъ литовско-русскими православными епископами; но въ 1470 году онъ рѣшился возвратиться къ православію и отправилъ въ Константинополь къ патріарху своего посла съ изъявленіемъ своего желанія и съ просьбою, чтобы патріархъ призналъ и утвердилъ его въ санѣ митрополита русскаго. Патріархъ Сумеонъ Транезундскій, къ которому отправленъ былъ посолъ, или отказалъ въ просьбѣ или, можетъ быть, не успѣлъ исполнить ее, такъ какъ занималъ кафедру патріаршую весьма недолгое время. Но преемникъ Сумеона Дюннеліи, склоненный, какъ увѣряютъ наши извѣстія, великими дарами Григорія, воссоединилъ его съ православіемъ, утвердилъ въ санѣ митрополита не только литовскаго, но и всея Руси, и отправилъ за него своего посла не только въ Литву, но и въ Москву и въ Новгородъ, съ повелѣніемъ и въ эти два послѣднія мѣста, чтобы его признали своимъ митрополитомъ, а чтобы митрополита, поставленнаго въ самой Москвѣ, отстранили, какъ незаконнаго и непризнаваемаго Константинопольскою церквію **). Когда вел. кн. Иванъ Васильевичъ узналъ о дѣяніи патріарха и что его посолъ идетъ на Русь, то немедленно созвалъ въ Москвѣ соборъ изъ епископовъ, архимандритовъ, игуменовъ и всего священства, и на соборѣ было приговорено, чтобы пословъ патріаршаго и Григоріева не пускать и въ московскую землю и чтобы имѣть са лаго патріарха, не заботясь объ его благословеніи или неблагословеніи, „чужа отъ себя и отреченна“. Въ оправданіе своего формальнаго отреченія отъ патріарха великій князь приводитъ то, что будто бы по признанію самихъ патріарховъ православіе у грековъ въ слѣдствіе взятія Константинополя турками уже изрушилось. Въ своемъ посланіи къ новгородскому архіепископу по поводу нашего дѣла великій князь увѣряетъ, будто патріархъ Сумеонъ (называемый въ посланіи Симономъ), къ которому прибылъ посолъ Григоріевъ, отказывая послу въ просьбѣ, мотивировалъ свой отказъ тѣмъ, что „язъ самъ живу въ убожествѣ, въ бесерменскихъ рукахъ, въ чужой неволѣ, а наше ся уже православіе изрушило“ ***).

*) Слово начато въ Историко-литературномъ обзорѣ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ *А. Н. Попова*, стр. 360 sqq..

**) См. у *преосв. Макарія* въ *Ист.*, IX, 36 sqq...

***) Въ *Памятн. Павлова* № 100, col. 711.

Въ 1474 или 1475 г. патріархъ Константинопольскій Рафаилъ, бывъ ли самъ подкупленъ или исполняя приказаніе подкупленнаго султана, поставилъ въ митрополиты литовскіе, на мѣсто умершаго Григорія, самозваннаго, не прошеннаго литовскими русскими, кандидата, нѣкоего тверскаго монаха, по имени Спиридона Сатапу (авантюриста очень умнаго и ловкаго и, вѣроятно, богатаго). Когда московскіе русскіе узнали объ этомъ поставленіи, то у нихъ возникло опасеніе, чтобы патріархъ съ султаномъ не вздумали навязывать своихъ митрополитовъ и имъ и противъ возможности сего принята была на Москвѣ та мѣра, что въ такъ называемыя повольныя (собственно: общательныя въ смыслѣ: давать обязательство) грамоты, которыя даваемы были повнооставленными епископами митрополиту, внесено было формальное обязательство не принимать митрополитовъ, посвященныхъ въ Константинополь, какъ утратившемъ—подразумѣвалось—православіе. Спиридонъ прибылъ въ Литву, облеченный отъ патріарха саномъ ея митрополита, въ 1476 г., а въ повольной грамотѣ митрополиту Геронтію тверскаго епископа Вассіана, поставленнаго 6 декабря 1477 г., читается: „а къ Спиридону, нарицаемому Сатапѣ, взыскавшаго (—шему) во Цариградѣ поставленія, во области безбожныхъ турокъ, отъ поганаго царя, или кто будетъ иной митрополитъ поставленъ отъ латыни или отъ турскаго области, не приступати мнѣ къ нему, ни пріобщенія ни соединенія ми съ нимъ не имѣти никакова“ *).

Вызванная обстоятельствами памѣренная проповѣдь правительства, будто послѣ собора флорентійскаго и взятія турками Константинополя изрушилось у грековъ православіе, какъ мы сказали, нѣсколько предупредила собою убѣжденную проповѣдь нашихъ богослововъ, будто послѣ собора греки заразились отъ латинянъ ихъ еретическими новшествами въ отношеніи къ пѣсни аллилуія и къ сложенію перстовъ для крестнаго знаменія. Очень можетъ быть, что проповѣдь правительства дала нашимъ богословамъ мужество впервые высказать ихъ убѣжденіе. Но во всякомъ случаѣ эта проповѣдь, хотя и прекратившаяся по мннованіи въ ней нужды, должна была весьма сильно содѣйствовать тому, чтобы укрѣпить дѣйствительное или искреннее мнѣніе русскихъ о поврежденности чистоты православія у позднѣйшихъ грековъ.

Повидимому, совершенно несостоятельно было утверждать, будто турки изрушили у грековъ православіе, ибо турки, будучи не христіанами, а мусульманами или иновѣрцами, могли заставить грековъ принять свою вѣру вмѣсто христіанства, но не могли изрушить у

*) См. у Павлова въ Памятн. col. 683, прим. 2.

нихъ, т.-е. сказать, заразить ересями само православное христіанство. Но турки дѣйствительно изрушили у грековъ православіе въ томъ смыслѣ, что отняли у нихъ ихъ благолѣпныя церкви, дозволивъ имъ строить новыя церкви только въ видѣ сараевъ и лачугъ, не имѣющихъ на себѣ крестовъ, и что стѣснили у нихъ свободу богослуженія, запретивъ имъ торжественныя и открытыя церемоніи (и, какъ утверждалъ Иванъ Васильевичъ въ упомянутомъ выше посланіи въ Новгородъ, будто бы запретивъ имъ звонъ, котораго у нихъ однако не было, такъ какъ звонъ составляетъ у насъ своего рода латинскую ересь, бывъ заимствованъ нами съ Запада), и вотъ, заставляя людей, дѣйствительно склонныхъ поставлять сейчасъ указанное въ болѣе или менѣе тѣсную связь съ самымъ существомъ вѣры, думать такъ, что съ этимъ могло погибнуть и все, правительство и утверждало, будто турки изрушили у грековъ православіе и въ собственномъ смыслѣ этого слова...

Представляется въ свою очередь, повидимому, недоумѣнною и убѣжденная проповѣдь нашихъ богослововъ относительно объясненія послѣдними того, какъ исчезла у позднѣйшихъ грековъ чистота православія древнихъ грековъ. Богословы наши объясняли это исчезновеніе не однимъ чѣмъ-нибудь, но однимъ, и другимъ, и третьимъ: сначала они ссылались на флорентійскій соборъ, потомъ начали ссылаться—съ одной стороны, на это, указанное правительствомъ, взятіе Константинополя турками, съ другой стороны— на то, что греки печатали свои книги въ латинскихъ земляхъ и что латиняне будто бы получили при этомъ возможность вмѣщать въ ихъ книги свои ереси, а также ссылались и на кое-что другое. Но на самомъ дѣлѣ въ этомъ ничего нѣтъ страннаго. Предки наши составили себѣ убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, не на основаніи какихъ-нибудь дѣйствительныхъ данныхъ, на которыя одинъ въ такомъ случаѣ они и указывали бы, а вслѣдствіе того, что у нихъ образовался своеобразный взглядъ на обычай церковные и что относительно послѣднихъ мы разрознились съ греками, иначе сказать, что они составили себѣ убѣжденіе путемъ теоретическимъ и апіорическимъ, внѣ всякой зависимости отъ какой-либо дѣйствительности. На основаніи ихъ своеобразнаго взгляда на обычай, съ присоединеніемъ того обстоятельства, что мы разрознились съ греками относительно послѣднихъ, для нихъ составляло несомнѣнный фактъ, что отъ кого-то и какъ-то позднѣйшіе греки разнились еретическими повшествами и что кто-то и какъ-то изрушилъ у нихъ чистоту древняго православія (обычай можетъ имѣть только одну православную форму; но у грековъ нѣкоторыя обычай имѣли другую форму противъ насъ; слѣдовательно — эту другую, еретиче-

скую, форму греки заимствовали отъ кого-нибудь и какъ-нибудь). Несомнѣнный самъ по себѣ фактъ нужно было объяснять какъ-нибудь, т.-е. чѣмъ-нибудь внѣшнимъ: оказалось возможнымъ сослаться на флорентійскій соборъ, и предки наши ссылались на него; явилась возможность сослаться на взятіе Константинополя турками, на печатаніе греками книгъ въ латинскихъ земляхъ, — и предки наши начали ссылаться на то и на другое. Не будь собора флорентійскаго, не будь взятія Константинополя турками и печатанія греками книгъ въ латинскихъ земляхъ, поврежденіе чистоты православія у позднѣйшихъ грековъ оставалось бы для предковъ нашихъ все равно и все таки несомнѣннымъ фактомъ и только въ объясненіе его они ссылались бы на что-нибудь другое. Однимъ словомъ, несомнѣнный для предковъ нашихъ самъ по себѣ фактъ поврежденія чистоты православія у позднѣйшихъ грековъ нужно было объяснять чѣмъ-нибудь внѣшнимъ, поэтому они и готовы были и искали объяснить его всѣмъ, чѣмъ представлялось возможнымъ, т.-е. болѣе или менѣе вѣроятнымъ.

Итакъ, въ половинѣ XV вѣка, по поводу пѣсни аллилуія и сложенія перстовъ для крестнаго знаменія, у предковъ нашихъ составилось убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ. Это убѣжденіе съ половины XV вѣка и осталось твердымъ и общимъ убѣжденіемъ нашихъ предковъ до самаго патріарха Никона.

Существованіемъ именно этого убѣжденія объясняется то недомѣнное, что представляетъ исторія бывшихъ у насъ послѣ половины XV вѣка споровъ о церковныхъ обычаяхъ и упорядоченія у насъ обрядовой стороны богослуженія церковною властію, а также исторія нашего допиконовскаго исправленія богослужебныхъ книгъ.

Въ 1479 г. между великимъ княземъ Иваномъ Васильевичемъ и митрополитомъ Геронтіемъ возникъ весьма горячій споръ о томъ, какъ совершать крестныя ходы — по солнцу или противъ солнца. Естественно было бы ожидать, что для рѣшенія спора, котораго никакъ не могли рѣшить сами, обратятся за спросомъ къ грекамъ. Однако этого вовсе не сдѣлали и напротивъ ссылку на грековъ одного изъ лицъ, участвовавшихъ въ спорѣ, оставили безъ всякаго вниманія. Это значитъ, что тогдашнимъ грекамъ у насъ уже не довѣряли и что уже не считали ихъ компетентными для рѣшенія спора.

Одну изъ задачъ Стоглаваго собора составляло упорядоченіе у насъ церковной обрядности и богослужебныхъ чиновъ. Естественно было бы ожидать, что у насъ въ семъ случаѣ будетъ поставленъ себѣ передъ глазами примѣръ грековъ. Однако этого вовсе не было, такъ что для собора греки какъ будто и не существовали. Причиной сего

было то, что во времена собора уже вовсе не считали у насъ грековъ обязательнымъ для себя примѣромъ *).

Великій князь Василій Ивановичъ поручилъ было Максиму Греку исправить наши богослужебныя книги по книгамъ греческимъ; но когда Максимъ, исполняя порученіе, открылъ въ книгахъ важныя погрѣшности, то привлечь на себя своимъ открытіемъ тяжкій гнѣвъ и великаго князя и всѣхъ русскихъ. Это значитъ, что великій князь допускалъ только нѣкоторое неважное несогласіе нашихъ книгъ съ книгами греческими (подразумывается, т. е. какъ подразумевалъ государь древними) ** и что открытіе Максима послужило на вѣру русскихъ въ то, что они суть хранители неповрежденной чистоты православія древнихъ грековъ (и для того-то между прочимъ, чтобы подорвать авторитетъ Максима, какъ исправителя книгъ, и старались какъ можно болѣе навискивать противъ него обвиненій, какъ противъ развратителя книгъ).

Когда введено было у насъ книгопечатаніе и начато было печатаніе богослужебныхъ книгъ, такъ называемые книжные справщики наши встрѣтили великое затрудненіе въ приготовленіи подлинниковъ для печати, т. е. въ приготовленіи списковъ, съ которыхъ печатать книги, потому что въ рукописяхъ книги представляли большое разнообразіе (объ этомъ разнообразіи парочитая рѣчь будетъ ниже) и справщики не знали, что чему предпочитать и что выбрать. При такомъ затрудненіи естественно было бы обратиться къ помощи греческихъ печатныхъ книгъ. Но этого мы вовсе не видимъ до Никона, и причина сего есть та, что у насъ не вѣрили печатнымъ, какъ и вообще новымъ, греческимъ книгамъ ***).

*) Есть основаній полагать, что митрополита Макарія очень занималъ вопросъ о томъ, справедливо ли наше русское мнѣніе о поврежденности чистоты православія у поддѣльныхъ грековъ, и что лично онъ какъ будто склонялся къ тому, чтобы считать мнѣніе несправедливымъ. Объ этомъ скажемъ въ другомъ мѣстѣ.

**) Великій князь допускалъ существованіе погрѣшностей потому, что о неисправности нашихъ книгъ говорили ему нѣкоторые изъ грековъ, пріѣхавшихъ въ Россію съ его матерью и служившихъ при дворѣ.

***) Патріархъ Филаретъ Никитичъ по поводу споровъ о словѣ „и огнемъ“ въ богоулененкомъ освященіи воды обращался къ восточнымъ патріархамъ съ просьбою справиться въ греческихъ книгахъ, читается или не читается въ нихъ спорное слово. Но Филаретъ просилъ патріарховъ справиться не въ новыхъ книгахъ, которымъ онъ со всѣми русскими не вѣрилъ, а въ древнихъ: еслибы дѣло шло о новыхъ книгахъ, то Филарету нечего было просить патріарховъ справиться въ книгахъ, а просто нужно было спросить, какъ читается (ибо что было въ новыхъ книгахъ, патріархи хорошо знали и безъ справокъ), а затѣмъ въ навѣстныхъ прямо говорится, что просилъ справиться въ древнихъ книгахъ.

Прямыхъ заявленій со стороны русскихъ послѣ половини XV вѣка, что у позднѣйшихъ грековъ повреждена чистота православія и что только одни они-русскіе остаются хранителями этой чистоты, до настоящаго времени приведено въ извѣстность не особенно много. Но во всякомъ случаѣ мы имѣемъ одинъ, содержащій эти заявленія, памятникъ или документъ, цѣль котораго какъ бы парочитымъ образомъ составляетъ то, чтобы устранить всякія наши сомнѣнія и представить намъ дѣло съ совершенной ясностью. Разумѣемъ „Препіе“ съ греками о вѣрѣ Арсенія (Суханова *). Препіе это, съ одной стороны, несомнѣнно доказываетъ, что подлежащій рѣчамъ взглядъ русскихъ на грековъ и на самихъ себя твердо содержимъ быть ими непосредственно до Никона; а съ другой стороны—въ немъ изображается нашъ взглядъ съ такою опредѣленностію и такою обстоятельностью, что не остается желать ничего большаго **).

Итакъ, съ половини XV вѣка, вслѣдствіе указанныхъ нами при-

*) Напечатано С. А. Бѣлокуровымъ въ 11 и 12 ММ Христіанскаго Чтенія за 1883-й годъ и во 2-й книгѣ Чтеній Общ. Ист. и Древн. 1894-го года; подробное изложеніе содержанія у *мучос. Макарія* въ Ист., XI, 142 sqq..

**) Изъ предшествующаго времени, послѣ приведенныхъ выше рѣчей псковскаго духовенства монаху Анастасію, извѣстны заявленія: митр. Филиппа 1-го, который въ посланіи къ новгородцамъ отъ 1471 г. пишетъ: „нынѣча въ лѣта наша великій царьствующій прежде благочестіемъ градъ Константинополь ради латиньскія прелести погыбо и отъ великого благочестія истребися“, — въ Памятн. *Павл. col. 728 fl.*, ср. Собр. лѣт. VI, 7 вѣб fl.; писатели житій святыхъ при митрополитѣ Макаріи священника Василия, который въ житіи Саввы Крыпецкаго, сравнивая греческую землю съ русскою, говоритъ: „тамо вѣра православная испроказися Махметовою прелестію отъ безбожныхъ турокъ, адъ же въ рустѣй земли наче просія святыхъ отецъ нашихъ ученіемъ (см. у *Ключевскаго* въ Житіяхъ, стр. 228); царя Михаила Ѳеодоровича, который въ грамотѣ къ Новгороду 1817 г., по случаю заключенія мира со шведами и возвращенія Новгорода къ Россіи, говоря о возвращеніи вѣры у римлянъ, ксатати говорить, что и у греческихъ людей мусульманскіе народы „вѣру ихъ, прежде держимую отцы ихъ, развратиша“ (Собр. госуд. грам. и догов. III, стр. 152, col. 2); Богоявленскаго игумена Іліи съ справщикомъ Григоріемъ при патр. Филаретѣ и священника Іоанна Насѣдки при патр. Іосифѣ заявленія о томъ, что печатныя греческія книги, какъ перепорченныя латинянами, въ земляхъ которыхъ печатаются, у насъ на Москвѣ не принимаются (препіе Іліи и Григорія съ Іаврентіемъ Зизаніемъ напечатано во II томѣ Изтописей русской литературы и древности Тихонова и оособо Обществомъ любителей древней письменности, № изд. XVII; о Насѣдкѣ см. Опис. синод. ркн. *Горск. и Невостр. № 279, л. 381, стр. 375 fl.*); неизвѣстнаго составителя русскихъ святцевъ, относящихся къ началу второй половини XVII вѣка и читаемыхъ въ одной изъ рукописей библиотеки нашей Академіи (вѣроятно — Симона Аларьина, — фундамент. № 201, по новой перемѣтѣ л. 339 об.) слова, что греки „насили ради отъ безбожныхъ благочестію свое все погубиша“. (Англичанинъ Джеромъ или Іеронимъ Горсей, жившій въ Россіи

чинъ, у насъ составилось убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, причемъ дѣло было понимаемо такъ, будто все, чѣмъ греки отличались отъ насъ въ церковныхъ обрядахъ и обычаяхъ и богослужебныхъ книгахъ, составляло ихъ еретическія и погрѣшительныя новшества. Это совершенно несправедливое, но долговременное и твердое убѣжденіе и было причиной возникновенія у насъ раскола старообрядства *). Патриархъ Никонъ созналъ несправедливость и неосновательность убѣжденія, вслѣдствіе чего и предпринялъ свое исправленіе обрядовъ и книгъ. Рѣшительное большинство общества признало и приняло Никопово исправленіе, перемѣняя вслѣдъ за нимъ свой взглядъ на грековъ. Но среди цѣлаго общества нашлись отдѣльные люди, которые, во имя прежняго взгляда на грековъ возстали противъ Никопова исправленія. Отъ этихъ-то отдѣльныхъ людей и пошелъ расколъ старообрядства **).

при Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ и при Ѳеодорѣ Ивановичѣ, говорить въ своихъ Запискахъ о Московіи, что Грозный и современные ему Русскіе были плохаго мнѣнія о православіи грековъ, см. русскій переводъ Записокъ во 2-й мартовской книжкѣ или въ 6-мъ № Библиотеки для Чтенія за 1865-й годъ, стр. 5). Преп. Максимъ Грекъ въ опроверженіе русскаго взгляда на грековъ написалъ „Сказаніе о томъ, яко не оскверняются святая, аще и много лѣтъ обладаема суть отъ поганыхъ“ (отчасти имѣетъ ту же цѣль и его „Сказаніе ко отрицающимъ на поставленіи и клянущимъ своимъ рукописаніемъ“ и пр.).

*) За исправленіемъ Никона послѣдовала реформа Петра Великаго, представлявшая собою перенесеніе къ намъ съ Запада такъ сказать еретичества государственнаго и бытоваго, и она рѣшительнымъ образомъ послужила къ тому, чтобы придать расколу его крѣпость.

**) Можеть казаться недоумѣннымъ, что русскіе считали грековъ за еретиковъ и въ то же время находились въ общеніи съ ними и признавали юридическія за ними права и духовную въ нихъ благодать (учрежденіе нашего патриаршества и поставленіе патриархомъ Іеремію нашего перваго патриарха Юва, поставленіе патриархомъ Ѳеофаномъ патриарха Филарета), какъ будто они были православные. Но русскіе не признавали грековъ за настоящихъ еретиковъ, какъ напр. латиняиъ, а за православныхъ, только съ поврежденнымъ православіемъ, или за православныхъ, которые только виѣшнимъ, такъ сказать, образомъ, болѣе или менѣе заражены были ересями (подобно тому какъ, вступивъ въ сношенія съ грузинами и нападши у нихъ многія обрядовыя различія отъ собой, русскіе признали ихъ за православныхъ, но съ поврежденнымъ и исполненнымъ еретическихъ новшествъ православіемъ). Для нихъ дѣло состояло въ томъ, чтобы считаемы были за ереси не наши обрядовыя различія съ греками, а напротивъ ихъ различія съ нами, и чтобы мнимыя ереси грековъ несколько не касались насъ самихъ и не были намъ навязываемы, а помимо своихъ ересей (представившихся ими—русскими какъ бы чѣмъ то виѣшнимъ и какъ бы лишь механическою прибавкою къ православію или механическимъ на него наслоеніемъ, нагроможденіемъ) греки были для нихъ все-таки православными. Обстоятельныя рѣчи объ этомъ ниже.

Изъ сказаннаго нами видно, что нашъ расколъ старообрядства есть слѣдствіе взаимодѣйствія двухъ причинъ: разрозненія нашего съ греками въ нѣкоторыхъ обычаяхъ церковныхъ и отсутствія у насъ просвѣщенія, что было причиною образованія у насъ своеобразныхъ взглядовъ на церковные обычаи. Если бы мы не разрознились съ греками въ обычаяхъ: то и при отсутствіи просвѣщенія не возникло бы у насъ раскола старообрядства, потому что тогда мы не имѣли бы поводовъ обвинять грековъ въ еретическихъ новшествахъ. Если бы мы имѣли просвѣщеніе: то и при разрозненіи нашемъ съ греками не возникло бы у насъ раскола старообрядства, потому что тогда мы не смотрѣли бы на ихъ разности съ нами какъ на еретическія новшества. Но при существовавшихъ условіяхъ въ отношеніи къ обрядности (разумѣемъ то, что греческое разнообразіе послѣдней перешло и къ намъ и что единообразіе у нихъ и у насъ водворялось независимо другъ отъ друга) весьма трудно было не случиться тому, чтобы въ чемъ-нибудь да не разрознились мы съ греками. Слѣдовательно, главною причиною возникновенія у насъ раскола старообрядства составляютъ отсутствіе у насъ просвѣщенія, при существованіи котораго уже во всякомъ или ни въ какомъ случаѣ расколъ не имѣлъ бы у насъ мѣста *), такъ какъ тогда не создано бы у насъ своеобразныхъ взглядовъ на обычаи церковные.

II.

Какъ явилась у Никона мысль объ исправленіи обрядовъ и книгъ и что такое было или въ чемъ состояло его исправленіе книгъ? **)

До патріарха Никона русскіе объясняли свои разности съ греками въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ и несогласіе своихъ славянскихъ богослужебныхъ книгъ съ книгами греческими такимъ образомъ, что они—русскіе неизмѣнно сохраняютъ чистоту православія древнихъ грековъ, а будто позднѣйшіе греки, отступивъ отъ чистоты православія древнихъ грековъ, допустили у себя еретическія и погрѣшительныя новшества. Патріархъ Никонъ созналъ несправедливость существовавшаго у насъ мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ, почему и предпринялъ свое исправленіе обрядовъ и книгъ. Но какъ

*) Какъ онъ вовсе не нашелъ себѣ мѣста въ Руси юго-западной или кievской.

**) Эта статья была напечатана въ февральской книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1892-й годъ.

случилось, что Никонъ сознать несправедливость этого мнѣнія, постѣ того какъ оно господствовало у насъ въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій и въ продолженіе столѣтій было содержимо у насъ со всею твердостью?

Наше русское мнѣніе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ и заразились еретическими новшествами, было вопіющею несправедливостью по отношенію къ этимъ позднѣйшимъ грекамъ. Вопіющей несправедливости когда-нибудь долженъ былъ настать конецъ, и Никонъ былъ призванъ къ тому, чтобы положить ей конецъ. Самъ собою онъ едва ли былъ бы въ состояніи возвыситься до признанія несправедливости нашего мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ, потому что самъ собою онъ ничѣмъ не могъ бы быть возбужденъ къ этому. Но онъ способенъ былъ внимать и вникать представленіямъ относительно сего людей стороннихъ, что и дѣйствительно имѣло мѣсто: переворотъ мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ произвели въ немъ іерусалимскій патріархъ Пансіѣ и кіевскіе ученые.

Іерусалимскій патріархъ Пансіѣ прибылъ въ Москву за милостиной 27 января 1649 г. и оставался въ ней въ продолженіе четырехъ съ половиною мѣсяцевъ до 10 іюня того же 1649 г. Совершенно естественно было, чтобы, побуждаемый желаніемъ получить отъ государя возможно щедрую милостыню, онъ постарался пріобрѣсти расположеніе людей, находившихся въ наибольшемъ приближеніи къ государю. Однимъ изъ самыхъ близкихъ къ Алексѣю Михайловичу людей былъ въ то время Никонъ, котораго Пансіѣ засталъ архимандритомъ новоспасскимъ и который при немъ 11 марта 1649 г. былъ поставленъ въ митрополити новгородскіе. И дѣйствительно Пансіѣ постарался сблизиться съ Никономъ. Дней черезъ пять — черезъ шесть по своемъ прибытіи въ Москву, предъ наступленіемъ великаго поста (который въ 1649 г. начался 4 февраля), онъ подаль черезъ Посольскій приказъ свой „листъ“ государю, въ которомъ, высказавъ ему пожеланія провести время поста здраво и невредимо и пр., обращался къ нему съ просьбой: „пребывая при вашей милости говорилъ я въ прошлые дни съ прендобнымъ архимандритомъ спасскимъ Никономъ и полюбила мнѣ бесѣда его, — онъ есть мужъ благоговѣнный, досужій (пріятный, серьезный, назидательный *) и вѣрный царствію вашему: прошу, да будетъ имѣть свободу приходить къ намъ бесѣдовать подосугу, безъ запрещенія великаго вашего царствія* **). И вотъ въ своихъ бе-

*) Переводъ котораго-либо изъ греческихъ: *χαρίεις, σπουδαίος, διδακτικός*.

**) Пансіѣ обращается къ царю съ приводимою просьбою потому, что въ то время у насъ не дозволялось никому имѣть сношеній съ важными прѣзжими иностранцами, въ томъ числѣ и съ греческими патріархами, безъ вѣдома и

сѣдахъ съ Никономъ „подосугу“ патриархъ и успѣлъ поколебать въ немъ его прежнее, общее со всѣми русскими, мнѣніе о позднѣйшихъ грекахъ. Съ начала XVI вѣка греки начали прїѣзжать въ Москву за милостыней въ очень большомъ количествѣ, такъ что до Пансіа ихъ перебивало въ Москвѣ великое множество; если пребываніе въ Москвѣ никого изъ прежнихъ грековъ не сопровождалось тѣми послѣдствіями, которыми сопровождалось пребываніе Пансіа: то съ одной стороны, это, можетъ быть, значить, что ни у кого изъ прежнихъ грековъ не хватало мужества, чтобы говорить русскимъ о несправедливости ихъ мнѣнія о нихъ—позднѣйшихъ грекахъ*), а съ другой стороны—это во всякомъ случаѣ значить, что до Никона у русскихъ вовсе не находилось охоты слушать подобныя рѣчи. Какъ мало было у прежнихъ русскихъ охоты слушать помянутыя рѣчи, это мы видимъ на примѣрѣ ихъ поведенія съ патриархами Іереміоѣмъ и Теофаномъ: удовлетворяя неразумному со стороны русскихъ требованію, основанному на ихъ своеобразномъ московскомъ пониманіи дѣла, будто патриархи обладаютъ преизлишествомъ архіерейской благодати, Іереміа долженъ былъ поставить въ патриархи Іона, а Теофанъ — Филарета, съ повтореніемъ полного архіерейскаго рукоположенія**), и затѣмъ первый изъ двохъ посредствомъ собственноручной подписи долженъ былъ подтвердить русское мнѣніе о Москвѣ, какъ о третьемъ Римѣ, и что она „благочестіемъ всѣхъ превыде“, ибо это читается въ уложенной грамотѣ объ учрежденіи патриаршества, подписанной Іереміею***), а второй безъ церемоніи учимъ былъ (и смиренно позволялъ учить себя) русскимъ обычаямъ и порядкамъ совершенія богослуженія****). Если Пансіи рѣшился повести съ Никономъ рѣчи о несправедливости мнѣнія русскихъ относительно позднѣйшихъ грековъ: то необходимо понимать это такъ, что имѣя мужество и желаніе поднимать рѣчь объ этомъ, онъ примѣтилъ въ Никонѣ готовность ее слушать. Относительно мужества Пансіа, конечно, должно пред-

разрѣшенія правительства (а „въ прошлые дни“, т.-е. тотчасъ по прїѣздѣ Пансіа въ Москву, Никонъ „говорилъ“ съ нимъ, т.-е. имѣлъ съ нимъ свиданіе и бесѣду, какъ нужно думать, по приказанію государя, который, вѣроятно, поручилъ Никону получить высмотрѣть патриарха).

*) Въмѣстѣ съ отсутствіемъ мужества Оларіи указываетъ еще другую причину, почему греки не говорили русскимъ о несправедливости ихъ мнѣнія, это—опасеніе лишиться значительныхъ приношеній, которыя они ежегодно получали отъ послѣднихъ,—русскій переводъ Путешествія въ Чтен. Общ. Ист. и Дрени, 1888 г., кн. 4, стр. 387.

**) *Проез. Макарія* Ист. X, 36 нач. и XI, 6.

***) Собр. госуд. грамм. и догов. II, 97 col. 2.

****) См. у архим. Теомиды въ Описаніи рукописей Московской Духовной Академіи приложение къ № 32 (202), перваго выпуска стр. 166.

полагать, что онъ надѣленъ былъ имъ отъ природы и что по этому свойству своего характера онъ представлялъ изъ себя человѣка нерядоваго; а что касается до желанія, то оно совершенно понятно: пѣть сомнѣнія, оно было давнимъ желаніемъ грековъ. Готовность Никона слушать рѣчи Палея, само собою разумѣется, должна была зависѣть отъ свойствъ и качествъ его ума. Нужна была терпимость, которая бы дозволила Никону слушать доводы противъ того, что составляло на Москвѣ твердое убѣжденіе; нужна была сила ума, чтобы признавать основательность доводовъ, и наконецъ нужна была смѣлость ума, чтобы не смущаться передъ мыслью о необходимости измѣнить существовавшее дотолѣ убѣжденіе. Что Никонъ отличался силою и смѣлостью ума, это есть фактъ общепризнанный. Повидимому, онъ вовсе не отличался терпимостью. Но если въ послѣдствіи онъ съ нетерпимостью проводилъ свое новое убѣжденіе, то всегда бываетъ такъ, что люди новоубѣжденные не отличаются терпимостью, и это несколько не отрицаетъ въ нихъ присутствія терпимости за то, такъ сказать — нормальное для нихъ, время, пока они держатся стараго убѣжденія: терпимость есть свойство сильныхъ умовъ, какъ несмущаемость предъ мыслью о возможности перемѣнить взглядъ, иначе при упорномъ „не хочу слушать“ невозможенъ былъ бы для нихъ переходъ отъ предубѣжденій къ убѣжденіямъ. Приведенный доводами Палея къ большому или меньшему сомнѣнію въ справедливости господствовавшего на Москвѣ убѣжденія, будто у позднѣйшихъ грековъ повреждена чистота православія, Никонъ долженъ былъ сообщить о своемъ сомнѣніи царю Алексею Михайловичу. Алексей Михайловичъ, вовсе не имѣвшій твердаго характера Никона, былъ, какъ извѣстно, человѣкъ исключительнаго ума, которымъ онъ во всякомъ случаѣ равнялся съ Никономъ, а можетъ быть и въ значительной степени превосходить его. Стѣдовательно, если доводы Палея въ пользу грековъ подѣйствовали на сего послѣдняго: то столько же и еще болѣе они могли подѣйствовать и на государя. Кромѣ Никона были у Алексея Михайловича, въ 1649 г. 20-лѣтняго юноши, еще два человѣка, безъ совѣта съ которыми онъ не давалъ мыслямъ своимъ никакого опредѣленнаго направленія, это — воспитатель его бояринъ Борисъ Ивановичъ Морозовъ и его духовникъ благовѣщенскій протопопъ Стефанъ Вонифатьевичъ. Оба эти послѣдніе представляли изъ себя людей весьма выдающихся, способныхъ внимать голосу истины, и оба они стали на сторону сомнѣній государя и Никона. Приведенный къ сомнѣнію, царь Алексей Михайловичъ съ своими совѣтниками рѣшилъ подвергнуть вопросъ своему изслѣдованію, дабы, въ виду великой его важности, не остановиться при одномъ сомнѣніи, а остановиться на чемъ-нибудь положительномъ. Съ сего цѣлью на первыхъ порахъ рѣ-

шено было имъ отправить на Востокъ надѣжнаго русскаго человѣка, который привезъ бы возможно обстоятельное донесеніе, насколько греки разнятся съ нами въ обрядахъ и обычаяхъ и въ чинахъ церковныхъ. Въ исполненіе такого рѣшенія и посланъ былъ на Востокъ вмѣстѣ съ самимъ патріархомъ Пансіемъ извѣстный Арсеній Сухановъ, который представилъ потомъ государю въ видѣ донесенія свой Проскинитарій *).

Со всею и совершенною вѣрою слѣдуетъ думать, что это первое изслѣдованіе вопроса было дѣломъ частнымъ и тайнымъ у царя съ его тремя названными совѣтниками и что въ тайну не былъ посвященъ и самъ патріархъ Іосифъ. Разумѣемъ подъ тайною не то, чтобы Арсеній былъ отправленъ на Востокъ секретно, — онъ отправленъ былъ совершенно открыто, а то, что составляла тайну истинная цѣль, для которой понадобилось государю имѣть свѣдѣнія о чинахъ и обрядахъ греческихъ. Въ самое время пребыванія Пансіа въ Москвѣ между духовникомъ царя и патріархомъ Іосифомъ произошла такая сильная ссора, которая дѣлала совершенно невозможнымъ привлеченіе послѣдняго къ тайнѣ, а поводъ къ которой даетъ знать, что не могли имѣть и охоты привлекать его къ ней. Дѣло было въ слѣдующемъ. Относительно совершенія богослуженія, съ цѣлью его ускоренія, у насъ съ весьма давняго времени ввелся бозобразнѣннѣйшій обычай пѣть заразъ на обонхъ клиросахъ и читать заразъ въ нѣсколько голосовъ — въ пять, въ шесть и даже больше **). Противъ этого обычая напрасно писалъ митр. Фотій въ одномъ изъ своихъ посланій

*) Можетъ показаться недоумѣннымъ, что для описанія греческихъ богослужебныхъ чиновъ и обычаевъ Сухановъ посланъ былъ въ Іерусалимъ, а не въ Константинополь и не на Афонъ. Но въ Москвѣ, какъ это необходимо думать, предполагали существованіе у грековъ повсюднаго единообразія въ богослужебныхъ чинахъ и обычаяхъ, а между тѣмъ, посылая Суханова въ Іерусалимъ, хотѣли достигнуть двухъ цѣлей — получить описаніе греческихъ богослужебныхъ чиновъ и вмѣстѣ описаніе палестинскихъ святыхъ мѣстъ.

**) Память патріарха Іоасафа 1-го тіуну Манюлову въ Акт. Экен., III, № 204, стр. 401, сгг челобитную патр. Іосифу одного неизвѣстнаго, относительно церковныхъ безпорядковъ, напечатанную въ 1-мъ выпускѣ сочиненія *Н. О. Калитерса*. Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ, стр. 108 (неизвѣстный говоритъ, что благодаря многогласному пѣнію службы совершаются въ церквахъ Божіихъ образомъ неистоваго плутиства. — Покривнѣннѣйшія греческія церковныя власти многогласно совершали церковныя службы, находясь въ дорогѣ (см. статью Арсенія Суханова: „О чинѣхъ греческихъ краткѣ“): должно думать, что это дорожное многогласіе мы и заимствовали отъ грековъ къ всегдашнему употребленію. Но и дорожное греческое многогласіе не представляло того безобразія, какое представляло наше многогласіе всегдашнее: у грековъ не пѣли или не читали заразъ громко въ нѣсколько голосовъ, но одинъ пѣлъ или читалъ громко, а другіе нѣсколько читали тайно).

въ Псковъ (въ томъ же самомъ, въ которомъ о троеніи пѣсни аллилуія *), напрасно сдѣлалъ свое постановленіе Стоглавнѣ соборъ **) и напрасно подтверждалъ постановленіе собора патр. Гермогенъ ***). Спустя 24 года послѣ смерти Гермогена обратилъ свое вниманіе на возмутительное безобразіе непосредственный предшественникъ патриарха Іосифа Іосифъ 1-й и пытался было хотя нѣсколько ограничить его посредствомъ компромисса, а именно — предписать было, чтобы многогласіе не шло далѣе двухъ-трехъ заразъ голосовъ ****) Стефанъ Воиновъ-Витовичъ, представлявшій соборъ не только человѣка какъ сказали мы выше, весьма выдающагося, но и церковнаго нашего дѣятеля истинно замѣчательнѣйшаго, ставъ духовникомъ одушевленнаго наилучшими намѣреніями по отношенію къ государству и къ церкви Алексея Михайловича съ самаго начала его царствованія *****) и тотчасъ же пріобрѣтши величайшее на него вліяніе, задался мыслью о широкой и серьезной церковной у насъ реформѣ,—объ исправленіи правотъ духовенства и мірянъ, о приведеніи въ надлежащій видъ богообразнаго дотогдѣ богослуженія и о возобновленіи въ церквахъ ученія къ народу (посредствомъ положеннаго по уставу чтенія твореній отеческихъ и житій святыхъ, какъ это послѣднее предписывалъ

*) «А еже ми писано о канонахъ: аще случится два или три, и единъ поеть поеть канонъ, а другой поеть другой канонъ, а третій поеть поеть третій канонъ: и не вѣмъ, откуда пріете таковыя обычаи и преданіе, еже есть отиуду: неподобно и козлогласованно, сему убо своимъ гласомъ поюще свой канонъ, овому же другимъ гласомъ, и боцинно сіе есть"... Въ Памятн. *Мавлова* col. 412.

**) Стоглавника главы 16-й вторая половина, Казанск. изд. стр. 105—вѣр.

***) Въ грамотѣ ко всемъ людемъ, паче же священникомъ и діакономъ, о исправленіи церковнаго пѣнія, о которой см. въ статьѣ *Сахарова*: «Наслѣдованія о русскомъ церковномъ пѣніи», помѣщенной въ февральской книжкѣ Журнала Мин. Нар. Просв. 1849 г., стр. 157 (упоминается въ царской грамотѣ о единоголасномъ пѣніи отъ 25 мая 1651 г., Акт. Эксп. т. IV, № 327, стр. 487, col. 2 вѣр.). «По преданію святыхъ апостолъ и по уставу святыхъ отецъ церковнаго пѣнія не исправляють и говорятъ: де голоса въ два и въ три и въ четыре, а индѣ въ пять и въ шесть"... у *Сахарова* (въ наказной памяти патр. Іосифа: «говорить голосовъ въ пять и въ шесть и больши, со всякимъ небреженіемъ»).

****) Указанная память тѣну Манойлову.

*****) Предшественникъ Стефана въ качествѣ благовѣщенскаго протопопа и царекаго духовника Никита Кавадѣвъ упоминается въ маѣ 1644 г. (какъ одинъ изъ участниковъ въ преніяхъ съ насторомъ королевича Волидемара); Стефана находимъ благовѣщенскимъ протопопомъ и духовникомъ царскимъ въ сентябрѣ 1645 г., — Вислѣв. VII, 242; когда въ промежуточное время онъ сталъ благовѣщенскимъ протопопомъ и духовникомъ царскимъ, остается неизвѣстнымъ. Если Алексѣй Михайловичъ не наследовалъ его отъ отца († 12 юля 1645 г.), а самъ выбралъ: то необходимо будетъ думать, что остановилъ на немъ выборъ вслѣдствіе его выдающихся качествъ. Біографическихъ свѣдѣній о Стефанѣ мы никакихъ не имѣемъ (Въ Новоіерусалимскомъ монастырѣ есть рукопись, содер-

было и предшественникъ Іосифа Іоасафъ *)). Но, не говоря объ управленіи нравовъ духовенства и мірянъ, приведеніе въ надлежащій видъ безобразнаго дотолѣ богослуженія или введеніе единогласія вмѣсто многогласія было дѣломъ вовсе не шуточнымъ. Такъ какъ введеніе единогласія составляло то же, что значительное удлинненіе богослуженія: то противъ него самымъ рѣшительнымъ образомъ были все міряне, и серьезнымъ образомъ поставленный вопросъ о помѣ возбуждалъ цѣлую настоящую революцію въ обществѣ. Стефанъ Воиифатьевичъ собралъ около себя въ Москвѣ кружокъ сочувствовавшихъ ему людей, которые горячо пропагандировали его мысли о необходимости единогласія; привлекая (на свою сторону нѣкоторых провинціальныхъ протопоповъ (или же при посредствѣ государя ставилъ на протопопскія мѣста людей себѣ единомысленныхъ); но безъ оффиціального и дѣятельнаго участія патріарха и архіереевъ цѣль не могла быть достигнута. Между тѣмъ, патріархъ Іосифъ, угождая ли боярамъ, которымъ вовсе нежелательно было единогласіе, или какъ говоритъ Шумеринъ, по тупой привязанности къ старинѣ, стоялъ за многогласіе. Это отставаніе патріархомъ стараго безобразія и было причиной ужасной ссоры между нимъ и Стефаномъ Воиифатьевичемъ. 11 февраля 1619 г., въ сборное воскресенье, патріархъ и близкіе въ Москвѣ архіереи пришли послѣ службы въ царскія палаты. Во время представленія ихъ государю Стефанъ выступилъ съ публичною жалобой на нихъ послѣднему, которая по своему характеру была жестокой противъ нихъ бранью: они названы были волками и губителями, а не пастырями **). Послѣ такой сильной ссоры между

жащая русскій переводъ бѣлорусской книги „О образѣхъ и о крестѣ“, сдѣланный, какъ значится въ записи на рукописи, въ Великомъ Новгородѣ, „нѣкоторымъ нашимъ добротраезуднымъ и смысленнымъ мужемъ“ и изъ начальныхъ буквъ написаннаго виршами предисловія къ которой составляется акростихъ: „многогрешни поп Стефанъ словяномъ (вмѣсто: словянномъ) радоватися“. Покойный архим. Леонидъ полагаетъ, что новгородскій попъ Стефанъ, переводчикъ книги „О образѣхъ и о крестѣ“, есть именно Стефанъ Воиифатьевичъ, см. его статью: Замѣтка объ одной старопечатной книгѣ, напечатанную въ 1 кн. Чтен. Общ. Ист. и Древн. за 1880 г., и его же Описаніе рукописей Московской Духовной Академіи, вып. 2, № 12 (178), стр. 288. Нельзя сказать ничего рѣшительнаго о предположеніи ни за, ни противъ. То обстоятельство, что Стефанъ Воиифатьевичъ основалъ пустыню въ честь Зосимы и Савватія (Марчужовскую, близъ Москвы) и что въ монастырѣ самъ принялъ имя Савватія позволяетъ съ нѣкоторою вѣроятностію предполагать общее, что онъ былъ откуда-то съ сѣвера, на которомъ особенно чтисья Зосима и Савватій соловецкіе).

*) Рѣчи о Стефанѣ Воиифатьевичѣ, дающія достаточное о немъ понятіе, можно читать въ указанномъ сочиненіи г. Каптерева (гл. VI).

**) См. челобитную патр. Іосифа государю на Стефана Воиифатьевича въ

духовникомъ и патріархомъ, въ которой, какъ необходимо думать, и самъ Алексѣй Михайловичъ принималъ косвенное и скрытое участіе *), не могло быть и рѣчи о томъ, чтобы пытаться привлечь патріарха къ тайнѣ, о которой говоримъ. Что дѣло дѣйствительно составляло тайну, это видно изъ поведенія Арсенія Суханова по отношенію къ грекамъ: въ своихъ извѣстныхъ преніяхъ съ ними онъ самымъ рѣшительнымъ образомъ отстаиваетъ московскій взглядъ на нихъ и самымъ рѣшительнымъ образомъ обличаетъ ихъ въ еретическихъ повншествахъ; но если бы онъ зналъ, по какому побужденію и съ какою цѣлю онъ посланъ былъ царемъ для описанія чиновъ и обрядовъ греческихъ, то говорилъ бы съ греками значительно инымъ тономъ, и очень можетъ быть, что и самия его пренія съ ними не имѣли бы мѣста.

Но прежде, чѣмъ Арсеній возвратился съ Востока съ своимъ Проскинитаріемъ, въ Москвѣ совершился окончательный переворотъ мнѣнія о грекахъ. Дѣло, начатое Палеємъ, докончили, какъ мы сказали, киевскіе ученые, которые прибыли въ Москву непосредственно въ слѣдъ затѣмъ, какъ выбылъ изъ нея патріархъ іерусалимскій. Между учеными должно разумѣть собственно одного, это — знаменитаго Епифанія Славинецкаго.

Киевскіе ученые были вызваны царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ для двухъ цѣлей: для риторскаго ученія и для справки Библии греческія на славянскую рѣчь, т. е. для заведенія въ Москвѣ настоящаго училища съ научнымъ образованіемъ и для повѣрки и исправленія славянскаго текста Библии по греческому подлиннику. Первое, до нѣкоторой степени настоящее, училище было открыто въ Москвѣ при Михаилѣ Ѳеодоровичѣ и патріархѣ Филаретѣ въ концѣ 1632 г., благодаря прибытію въ нее грека, способнаго быть учителемъ; но, просуществовавъ не много болѣе года, оно закрылось за смертію учителя (протосинкелтъ александрійскаго патріарха Іосифъ)**). Въ па-

приложеніяхъ къ указанному сочиненію г. Кантерева. Что причиной жалобы и брани Стефана, о чемъ прямо не говорится въ челобитной, было именно отставаніе патріархомъ многогласія, см. ниже.

*) По своему крайне мягкому характеру Алексѣй Михайловичъ не могъ самъ рѣшительнымъ образомъ дѣйствовать противъ патріарха; но необходимо думать, что Стефанъ затѣялъ ссору съ патріархомъ съ предварительнаго согласія царя. Можно предполагать, что патріархъ и архіереи и пришли во дворецъ не по существовавшему относительно даннаго дня обычаю, а бывъ нарочно позваны (ср. Выходы государей; и патріархъ говоритъ въ челобитной, что царь указалъ ему и архіереямъ быть у себя).

**) Впрочемъ, существованіе этого перваго училища неизвѣстно совершенно достовернымъ образомъ. Іосифъ оставленъ былъ въ Москвѣ между прочимъ затѣмъ, чтобы, учить на учительскомъ дворѣ малыхъ робить греческому языку

чалъ 1646 г., т.-е. уже въ правленіе Алексѣя Михайловича и при патріархѣ Іосифѣ, нѣкоторые греки, желавшіе водворить у насъ просвѣщеніе, прислали было другаго учителя (константинопольскаго архимандрита Венедикта); но этотъ учитель не понравился въ Москвѣ, главнымъ образомъ, кажется, патріарху съ его ближайшими совѣтниками, своимъ дѣйствительнымъ, или только такъ наидоннымъ у насъ, ученіемъ высокоуміемъ, и, проживъ въ Москвѣ годъ, былъ отпущенъ изъ нея назадъ *). Между тѣмъ, если Михаилъ Ѳеодоровичъ съ своимъ отцомъ только не прочь были завести въ Москвѣ настоящее училище, когда представлялась къ тому возможность, то Алексѣй Михайловичъ, идя далѣе своихъ отца и дѣда и представляя собою истиннаго предтечу своего великаго сына, одушевленъ былъ положительнымъ и страстнымъ желаніемъ ввести въ Москвѣ „риторское ученіе“, т.-е. настоящее научное образованіе **). Послѣ неудачи съ учителемъ грекомъ рѣшено было обратиться къ малоруссамъ (***). Въ 1640 г. кіевскій митрополитъ Петръ Могила предлагалъ Михаилу Ѳеодоровичу, чтобы онъ въ царствующемъ своемъ градѣ какою своею царскою повелѣть монастырь соорудитъ, въ которомъ бы старцы и братія общежительнаго кіевского Братскаго монастыря живучи дѣтѣй боярскихъ и простаго чина грамотѣ греческой и словенской учили. Согласно съ этимъ представленіемъ и рѣшено было поступить, только на первыхъ порахъ повести дѣло не какъ дѣло царское, а какъ дѣло

и грамотѣ: но училъ ли онъ дѣйствительно, относительно этого положительныхъ свѣдѣній мы не имѣемъ.

*) Не невозможно, что Венедиктъ имѣлъ смѣлость укорять русскихъ за ихъ мнѣніе о грекахъ.—Письмо, присланное въ Посольскій Приказъ (вѣроятно, отъ патріарха) для врученія архим. Венедикту и имѣющее своимъ содержаниемъ обличеніе послѣдняго въ высокоуміи и поученіе смиренію, см. у П. О. Кипресса въ сочиненіи: Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ, стр. 484, прим.; ср. Описаніе ркнп. Царск., № 404, л. 227, стр. 485 (Посланіе самого Венедикта къ Борису Ивановичу Морозову о семи апокалипсическихкихъ фіалахъ, дающее нѣкоторое основаніе предполагать, что партія царя относилась къ нему благосклонно, — у Востокова въ Опис. Румянц. Муз., № 380, л. 400, стр. 568).

**) Объ этомъ страстномъ желаніи Алексѣя Михайловича прямо свидѣтельствуетъ патріархъ Пачей въ посланіи къ нему съ обратнаго пути изъ Путивля, — Акт. южн. и западн. Россіи т. 3, № 202, стр. 328, col. 1 („о учителяхъ, что имѣли великое хотѣніе“).

***) Въ началѣ 1648 г. была напечатана въ Москвѣ грамматика Сяотрицкаго, „въ наученіе православнымъ, паче же дѣтямъ сущимъ“, въ началѣ 1649 г. былъ напечатанъ въ Москвѣ такъ называемый Малый катихизисъ, „ради наученія и вѣдѣнія всемъ православнымъ христіанамъ, наипаче же дѣтемъ учащимся“: не слѣдуетъ ли это понимать такъ, что первоначально хотѣли было съ занимающимися учебниками устроить въ Москвѣ училище собственными силами?

частное. Въ 1647—48 г. приближенный къ Алексѣю Михайловичу челоуѣкъ, извѣстный Ѳддоръ Михайловичъ Ртищевъ, построилъ при одной церкви, находившейся на вспольѣ Москвы, общежительный монастырь и созвалъ въ него до 30 малорусскихъ ученыхъ монаховъ *). Эти монахи и начали въ Москвѣ то риторское ученіе, котораго страстно желалъ Алексѣй Михайловичъ. Но скоро оказалось, что ученость монаховъ, собравшихся въ монастырь Ртищева (по всей вѣроятности: „кто съ борку, кто съ сосенки“), очень не велика и что между ними нѣтъ настоящихъ ученыхъ **). Тогда государь уже отъ своего лица обратился въ Кіевъ съ просьбой о присылкѣ настоящихъ ученыхъ. Другое, для чего нужны были Алексѣю Михайловичу кіевскіе ученые, т. е. настояще ученые, это, какъ мы сказали, — повѣрка и исправленіе славянскаго текста Библии по греческому подлиннику. У насъ существовали въ печати уже всѣ богослужебныя книги, но еще не было Библии: Алексѣй Михайловичъ захотѣлъ напечатать и ее (вмѣстѣ съ Кормчемою книгою, которая также оставалась еще не напечатанною). Текстъ для печати хотѣли приготовить возможно удовлетворительнымъ образомъ, повѣривъ и исправивъ его по греческому подлиннику ***); а такъ какъ въ Москвѣ не было людей, знающихъ греческій языкъ, то для нашего дѣла и требовались кіевскіе ученые. Вѣроятно, по указанію одного москвича, постригнагося въ монахи въ Кіевѣ и прибывшаго въ Москву за милостиной ****), царь просилъ кіевскія духовныя власти двумя, одна за другой, грамотами, отъ неавѣстнаго

*) Когда именно Ртищевъ построилъ свой Андреевскій монастырь, положительно остается неизвѣстнымъ. Но мы знаемъ, что нѣкоторые ученики монаховъ его монастыря не позднѣе начала 1650 г. уѣхали въ Кіевъ доучиваться тамъ по-латыни, — *Соловьева* Ист. т. X, 2 изд., стр. 150; у *Каптерева* въ сочиненіи: „Патріархъ Никонъ и его противники“, стр. 140, прим. (Въ Очеркѣ собранія рукописей Ундольскаго, принадлежащемъ покойному Виктору, говорится, что въ одной изъ рукописей собранія есть историческія свѣдѣнія о Ртищевскомъ братствѣ, — стр. 5. Но наведеннымъ нами справкамъ, свѣдѣнія не заключаютъ въ себѣ ничего новаго).

**) Слич. предыдущее примѣчаніе. Представить дѣло такъ, какъ мы его представляемъ, нѣтъ положительныхъ основаній; но необходимо представить его такъ на основаніи очевидныхъ соображеній: еслибы между монахами Андреевскаго монастыря были настояще ученые, то Алексѣю Михайловичу не было бы никакой нужды обращаться въ Кіевъ съ просьбою о новыхъ ученыхъ.

***)) За время, пока русскіе не перемѣнили мнѣнія о грекахъ, подъ греческимъ подлинникомъ долженъ быть разумѣемъ подлинникъ древнихъ рукописей.

****) Нѣкоего старца Марка. Съ первой грамотой, адресованной, за небытіемъ въ Кіевѣ митрополита Сильвестра Коссова, къ епископу черниговскому Зосимѣ, былъ посланъ этотъ старецъ Маркъ (у *Каптерева*, стр. 20); но что онъ отправился изъ Москвы не ранѣе начала 1649 г., см. Акты южн. и западн. Россіи, т. 3, дополн. № 15, VII.

начала 1649 года и отъ 14-го мая того же года, прислать ему учителя Арсенія Сатановскаго и Дамаскина Птицкаго, изъ которыхъ первый былъ монахомъ Братскаго, а второй Печерскаго монастыря. Дамаскинъ Птицкій не былъ посланъ (онъ пріѣхалъ въ Москву нѣсколько послѣ, въ концѣ 1650 года), а вмѣсто него съ Арсеніемъ Сатановскимъ былъ посланъ іеромонахъ того же Братскаго монастыря Епифаній Славинецкій. Арсеній и Епифаній прибыли въ Москву 12 іюля 1649 г. *).

Два прошенныхъ учителя, — Арсеній и Дамаскинъ, ничѣмъ не ознаменовали себя на Москвѣ и тотчасъ же по прибытіи въ нее канули въ безвѣстность, но третій, не прошенный и случайно присланный, т. е. Епифаній, помимо своей весьма обширной дѣятельности литературной (преимущественно посвященной переводамъ съ греческаго и латинскаго, какъ того требовали обстоятельства и нужды времени), помимо своей дѣятельности въ качествѣ исправителя богослужебныхъ книгъ, помимо того, что для одной и для другой дѣятельности приготовилъ и оставилъ такого по себѣ продолжателя, какъ монахъ Евѣимій, наконецъ — помимо своего участія въ дѣлахъ церковныхъ въ качествѣ человѣка, подающаго свой компетентный голосъ, имѣеть еще и ту весьма важную и всего большую заслугу, что окончательно совершилъ на Москвѣ перемѣну взгляда на позднѣйшихъ грековъ и что такимъ образомъ косвенно былъ однимъ изъ виновниковъ никоновскаго исправленія книгъ. Если изъ тронхъ присланныхъ выдвинулся и стать вліятельнымъ дѣятелемъ именно онъ, — Епифаній: то, само собою понятно, потому, что онъ возвышался надъ остальными двумя и что онъ способенъ былъ стать вліятельнымъ дѣятелемъ **). Сейчасъ мы выразились, что Епифаній окончательно совершилъ на Москвѣ перемѣну взгляда на позднѣйшихъ грековъ: не безъ причины выразились мы такъ общо, не указывая на Никона, какъ на лицо, въ которомъ совершилъ Епифаній перемѣну. Порция сомнѣній въ справедливости прежняго взгляда пошла отъ Никона, былъ плодомъ его бесѣды съ патріархомъ Палеємъ; но что касаетоя до окончательнаго признанія неосновательности взгляда, то существуетъ вся вѣроятность думать, что дѣло проходило не такъ; чтобы Епифаній успѣлъ достигнуть этого по отношенію къ Никону, а Никонъ по отно-

*) Встрѣтившись съ возвращавшимся изъ Москвы патріархомъ Палеємъ въ Путивль. — Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ вызывать кіевскихъ ученыхъ, московское правительство воспользовалось случаемъ пріобрѣсти и греческаго ученаго: разумѣемъ оставленіе въ Москвѣ спутника Палеева извѣстнаго Арсенія грека.

***) Первоначально онъ выдвинулся случайнымъ образомъ. Въ кіевскихъ ученыхъ нужны были люди, знающіе греческій языкъ, между тѣмъ спутникъ его Арсеній Сатановскій не зналъ этого языка, а зналъ одинъ латинскій языкъ.

пеню къ царю и другимъ. Въ минуту прѣзда въ Москву, 12 июля 1649 года, кѣвскихъ ученихъ Никонъ находился въ Новгородѣ, на митрополитичью кафедру котораго онъ былъ поставленъ четыре мѣсяца назадъ, и не прѣзжалъ въ Москву по крайней мѣрѣ до зимы 1649—50 г. *). Слѣдовательно, до этой зимы не могъ онъ видѣть и Епифанія. Между тѣмъ, мы имѣемъ основаніе полагать, что въ Москвѣ окончательная перемена взгляда если не вполне совершилась, то по крайней мѣрѣ началась прежде, чѣмъ Никонъ могъ видѣть Епифанія. Сильвестръ Медвѣдевъ въ своемъ „Оглавленіи книгъ, кто ихъ сложилъ“ утверждаетъ, что послѣдній перевелъ литургію Іоанна Златоустаго съ греческаго языка на славянскій лѣта 7157, что должно быть разумѣмо объ юль и августъ мѣсяцахъ 1649 г., ибо сентябрь 1649 г. по тогдашнему сентябрьскому счету былъ уже лѣтомъ 7158. Данное Епифанію тотчасъ послѣ его прибытія въ Москву порученіе перевести литургію Златоустаго съ греческаго языка на славянскій несомнѣнно и ясно находится въ связи съ вопросомъ о нашемъ взглядѣ. По всей вѣроятности, дѣло нужно понимать не такъ, чтобы Епифаній тотчасъ же по своемъ прибытіи въ Москву успѣлъ убѣдить, кого надлежало, въ томъ, что должно исправлять славянскія книги по греческому подлиннику, а такъ, что въ Москвѣ тотчасъ послѣ его прибытія въ нее пожелали узнать и видѣть, насколько наша славянская литургія различается отъ современной греческой или наоборотъ насколько современная греческая литургія различается отъ нашей славянской. Но во всякомъ случаѣ это желаніе и крайнее нетерпѣніе, съ которымъ хотѣли удовлетворить себя относительно него, ясно показываютъ, что вопросомъ, который первоначально возбужденъ былъ Никономъ, живѣйшимъ образомъ интересовались и помимо него. А если живѣйшимъ образомъ интересовались вопросомъ, то ясно, что нѣсколько не были противъ возможности того, чтобы онъ рѣшенъ былъ въ пользу грековъ, ибо иначе разслѣдованію дѣла предпочитали бы невѣдѣніе. Заинтересованныхъ вопросомъ и посвященныхъ въ его предварительную тайну людей, кромѣ Никона, какъ сказали мы выше, должно быть предполагасмо

*) Что послѣ своего прибытія въ Новгородъ 24 марта 1649 г. Никонъ оставленъ въ немъ лѣто нашего года, это мы знаемъ положительно, — см. у Соловьева въ Ист. т. X, 2 изд., стр. 164 впа. Прѣздъ Никона въ Москву зимой 1649 — 50 г. долженъ быть предполагасмо на основаніи показанія Шустерина, который говоритъ, что, бывъ митрополитомъ новгородскимъ, Никонъ, по приказанію государя, каждую зиму прѣзжалъ въ Москву, при чемъ въ этотъ разъ, какъ видно изъ одной грамоты Алексѣя Михайловича къ Никону, — Акт. Экспеди. т. IV, № 42, если только въ грамотѣ для соблюденія принятой формы и къ присутствующему не пишется какъ къ отсутствующему, раннимъ срокомъ прѣзда можетъ быть полагасмо лишь самое Рождество 1649 г..

еще трое: самъ царь Алексѣй Михайловичъ, духовникъ его протопопъ Стефанъ Вонифатьевичъ и его воспитатель Борисъ Ивановичъ Морозовъ. Самъ царь, сколько знаемъ, не имѣлъ личныхъ сношеній съ Епифанемъ, и слѣдовательно—первый, кто велъ съ нимъ непосредственныя рѣчи о грекахъ, съ цѣлью рѣшенія вопроса о нихъ, и кто тотчасъ же болѣе или менѣе былъ расположенъ имъ въ пользу грековъ, чтобы расположить и остальныхъ двоихъ, былъ или Стефанъ Вонифатьевичъ или Борисъ Ивановичъ. Между двумя лицами — духовникомъ и свѣтскимъ, конечно, все вѣроятнѣе думать о первомъ, а не о второмъ, а такимъ образомъ Стефану Вонифатьевичу должна быть усвоена вмѣстѣ съ Никопомъ честь перваго двигателя нашего весьма важнаго вопроса къ тому его рѣшенію, которое онъ получилъ. Отъ сентября 1649 г. по конецъ июля 1652 г., когда Никонъ былъ поставленъ въ патриархи, прошло времени два года безъ мѣсяца. Мы имѣемъ основаніе утверждать, что Никонъ ставился въ патриархи уже съ рѣшоннымъ намѣреніемъ предпринять исправленіе обрядовъ и книгъ, а слѣдовательно — и съ намѣреннымъ взглядомъ на грековъ; но когда въ продолженіе нашего времени онъ вмѣстѣ съ государемъ, названными двоими и можетъ быть и нѣкоторыми другими совѣтниками государя, посвященными въ тайну (между которыми весьма вѣроятнѣе думать по крайней мѣрѣ обь одномъ — Фѣдоръ Михайловичъ Ртищевъ), окончательно намѣнили взглядъ на грековъ, положительно сказать этого мы не въ состояніи. Очень можетъ быть, что это имѣло мѣсто въ первый же прїѣздъ его изъ Новгородъ въ Москву, который по нашимъ свѣдѣніямъ долженъ быть относимъ къ зимѣ 1649—50 г. *). Но если мягкій Алексѣй Михайловичъ не хотѣлъ навязывать новаго взгляда на грековъ престарѣлому патриарху Іосифу, съ тѣмъ чтобы заставить его предпринять исправленіе обрядовъ и книгъ, а предпочтатель ождать его смерти: то не могло быть для него и побужденій заявлять свой новый взглядъ какими-нибудь совершенно ясными дѣйствіями. Напротивъ, онъ долженъ былъ таить отъ патриарха свой новый взглядъ и соединенное съ нимъ или необходимо вытекавшее изъ него рѣшеніе предпринять исправленіе обрядовъ и книгъ, чтобы не огорчать патриарха напраснымъ и безцѣльнымъ образомъ. Такъ это дѣйствительно и было **).

*) Показаніе Шустерина.

**) Что Алексѣй Михайловичъ и его совѣтники дѣйствительно хранили въ тайнѣ до смерти патр. Іосифа свою перемѣну взгляда на грековъ, относительно этого мы имѣемъ прямыя указанія. Стефанъ Вонифатьевичъ несомнѣнно былъ одинъ изъ числа перемѣнившихъ взглядъ и однимъ изъ главныхъ въ этомъ числѣ; между тѣмъ люди, возставшіе потомъ противъ исправленія Никонова, хлопотали было, чтобы онъ былъ поставленъ въ патриархи на мѣсто Іосифа.

ность указать,—что впрочем и не особенно важно, когда именно въ продолженіе указаннаго нами времени случилось, что государь вмѣстѣ съ Никономъ и другими своими совѣтниками окончательно переимѣнилъ свой взглядъ на позднѣйшихъ грековъ *).

Но какимъ образомъ Епифанію удалось достигнуть того, чтобы окончательно переимѣнить въ Москвѣ взгляды на грековъ? Когда относительно какого-либо дѣла мы не знаемъ прямо, какъ оно происходило, то, конечно, въ отвѣтъ на вопросъ о немъ могутъ имѣть съ нашей стороны мѣсто только рѣчи, которыя представляются намъ наиболѣе вѣроятными. Прибывъ въ Москву и узнавъ про здѣшніе взгляды на грековъ, услышавъ здѣшнія рѣчи о нихъ, Епифаній долженъ былъ придти въ величайшее изумленіе, ибо ничего подобнаго не было въ кievской Руси. Можетъ быть, и тамъ начинали было одновременно съ Москвою слагаться тѣ своеобразные взгляды на обычай церковные, слѣдствіемъ которыхъ были московскіе взгляды на позднѣйшихъ грековъ; но тамъ явилось проевѣщеніе, которое должно было подавить зачатки взглядовъ. И не только во времена Епифанія не было ничего подобнаго въ кievской Руси, но напротивъ тамъ, ведя борьбу съ латинянами и уніатами, самымъ нарочитымъ и самымъ настоятельнымъ образомъ доказывали неповрежденность православія у грековъ (ибо латиняне, привлекая къ нагбъ югозападныхъ русскихъ, старались доказывать имъ, съ одной стороны, будто греки приняли было флорентинскую унію, а съ другой стороны—будто у грековъ подъ игомъ турецкимъ пало христіанство). Въ Кіевѣ горячо

* Въ послѣсловіи къ Шестодневу (собранію дневныхъ службъ недѣли), напечатанному въ концѣ 1650 г. дѣлается новое противъ того, какое положено въ самомъ текствѣ книги, предисловіе относительно пѣний кондаковъ на павѣчерищахъ и полуночищахъ по трисвятюмъ и на заутрени по шестой пѣсни, и въ объясненіи предислываемой поправки говорится: „и понеже и въ греческихъ переводахъ (тенискахъ, экземплирахъ) по сему же уставу (какъ предислывается въ послѣсловіи) обрѣтохомъ, сего ради и послѣдующе сему такоже указахомъ и положихомъ на концѣ книги севъ на ряду же (въ самомъ текствѣ Шестоднева) указанному не дивитен никто же, ниже смущаеи о семъ, заче съ прежнихъ переводовъ печатано, а греческихъ еще не видѣхомъ“. Дополнительное предисловіе, содержащее поправку, несомнѣнно принадлежитъ Епифанію Славинцу, кому, относительно участія котораго въ печатаніи богослужебныхъ книгъ въ 1650 г. мы имѣемъ и положительное свидѣтельство (см. у Медвѣдева въ Оглавленіи книгъ, кто ихъ сложилъ, § 23, св. Анастасій). Но заключать отъ этого предисловія, чтобы къ концу 1650 г. уже окончательно совершилась въ Москвѣ перемѣна взгляда на грековъ, имѣть достаточнаго основанія. Поправка, которая дѣлается предисловіемъ, весьма могла быть допущена и при существованіи стараго взгляда на грековъ подъ условіемъ, что за нее говорили древнія греческія книги (такъ, патріархъ Іоаннъ I-й на основаніи между прочимъ греческихъ книгъ исключилъ изъ Трехника 1636 г. чинъ священническаго погребенія).

доказывали неповрежденность православія у грековъ и ихъ твердую преданность ему, а въ Москвѣ держались убѣжденія о позднѣйшихъ грекахъ, будто они измѣнили чистотѣ православія древнихъ грековъ и паприцимали еретическихъ новшествъ! Совершенно естественно было, чтобы Епифаній выступилъ самымъ жаркимъ апологетомъ грековъ, и такъ какъ люди уже имѣли уши отверстія и приготовленныя къ слушанію апологій (разумѣемъ патр. Пансія), то и случилось, что она возымѣла свое полное дѣйствіе и что послѣ начала, положеннаго патр. Пансіемъ, привела къ концу, т. е. чтобы на Москвѣ окончательно перемѣнили взглядъ на позднѣйшихъ грековъ. Наше московское убѣжденіе относительно позднѣйшихъ грековъ, будто они заразились еретическими новшествами, пронестекало изъ нашего своеобразнаго взгляда на церковныя обычаи; но, разумѣется, мы этого не сознавали (ибо никто не сознаетъ своего недоразумѣнія, иначе послѣднее не можетъ имѣть и мѣста) и искали объяснить дѣло внѣшними причинами. Какъ на внѣшнія причины мы указывали именно на то, что было опровергаемо въ кievской Руси (т. е. будто бы греки принимали флорентійскую унию, будто бы пало у нихъ христіанство подъ игомъ турецкимъ); и слѣдовательно — Епифанію оставалось только пользоваться уже готовыми (уже разработанными и надлежаще поставленными) доказательствами. Должно думать, что собственный живой примѣръ кievской Руси представлялся для московскихъ людей (тѣхъ немногихъ, о которыхъ идетъ рѣчь) особенно убѣдительнымъ доказательствомъ. Не трудно было доказать отъ простаго здраваго смысла, что турки, какъ иновѣрцы, не могли повредить у грековъ православія; но недостаточно было одного здраваго смысла, чтобы доказать, что греки не замѣтновали ереси отъ латинянъ, ибо тутъ было пѣчто само по себѣ возможное, и въ этомъ-то случаѣ живой примѣръ кievской Руси и могъ служить убѣдительнымъ доказательствомъ. Если кievскіе русскіе, вѣдѣ упорнѣйшую и кровавую борьбу съ латинянами, въ то же время горячо защищали неповрежденность православія у грековъ, то съ слишкомъ большою наглядностью ясно было, что они не признавали справедливости того, будто греки заражены были латинскими ересями. Слѣдовательно, для московскихъ Русскихъ могъ возникнуть только вопросъ: не ошибались ли кievскіе Русскіе относительно грековъ? Но въ то именно самое время московскіе русскіе сознали превосходство кievскаго просвѣщенія надъ своимъ невѣжествомъ; а такимъ образомъ они должны были допускать и признавать, что имъ—московскимъ русскимъ съ ихъ невѣжествомъ естественно было ошибаться на счетъ грековъ, чѣмъ кievскимъ русскимъ. При этомъ должна была возставать передъ глазами людей великая тѣнь только что умершаго Петра Могилы (31 декабря 1646 г.).

Петръ Могила торжественно призналъ неповрежденность православія у грековъ чрезъ то, что представилъ на ихъ соборное разсмотрѣніе и утвержденіе составленный имъ катихизисъ (Православное исповѣданіе вѣры): неужели и онъ, человѣкъ такого разума и такой ревности о православіи, могъ ошибаться относительно грековъ *)? Это обстоятельство, что тогда именно московскіе русскіе возвысились до того, чтобы сознать превосходство просвѣщенія надъ невѣжествомъ, доставляло Епифанію возможнымъ ближайшимъ образомъ убѣждать ихъ въ ошибочности ихъ взгляда на позднѣйшихъ грековъ. На разности съ нами грековъ въ церковныхъ обычаяхъ у насъ смотрѣли какъ на допущенныя ими еретическія повшества. Но ясно, что повшества легче было допустить людямъ невѣжественнымъ, каковы были мы, нежели людямъ образованнымъ, каковы были греки; а такимъ образомъ, опираясь на это, признанное тогда московскими русскими, превосходство просвѣщенія надъ невѣжествомъ, Епифаній и имѣлъ возможность убѣдить ихъ, что еретическія повшества допущены не греками, а наоборотъ нами самими, вслѣдствіе нашего невѣжняемаго невѣжества **).

Мы сказали выше, что Никонъ вступилъ на патриаршій престолъ уже съ заранѣе принятымъ намѣреніемъ произвести исправленіе обрядовъ и книгъ. Это ясно видно изъ его поведенія при восшествіи на престолъ. Прежде чѣмъ изъявить свое согласіе на принятіе сана

*) А что Петръ Могила былъ весьма почитаемъ на Москвѣ еще и при патр. Іосифѣ, видно изъ того, что въ 1649 г. напечатанъ въ Москвѣ его Краткій катихизисъ и что въ томъ же 1649 г. сдѣланы нѣкоторыя замѣтванія изъ его Трестника для адѣйшей печатной Кормчей книги (глава Кормчей 51, О таинѣ супружества, сіесть законнаго брака).

***) Въ предисловіи къ первоисправленному служебнику 1653 г. дѣло о принятіи Никономъ рѣшенія исправить обряды и богослужебныя книги представляется такъ, что будто бы самъ онъ самостоятельнымъ образомъ принял это рѣшеніе. Почему дѣло не представляется такъ, какъ оно было, это совершенно понятно: представлять его такъ, какъ оно было, т. е. что почти все зависѣло отъ прихода въ Москву Клевскаго монаха, должно было бы казаться оскорбительнымъ для чести московскихъ русскихъ и для чести самого Никона и вообще было бы не удобно (а если Никонъ долженъ былъ приписать инициативу самому себѣ, то, конечно, должны были явиться и объясненія, какъ это случилось; относительно дѣянія константинопольскаго собора объ учрежденіи нашего патриаршества, рѣчи котораго о потребленіи изъ церковныхъ огражденій венкой повинны будто бы подали Никону первую мысль объ исправленіи, необходимо думать, что оно найдено было имъ вовсе не случайно, а намѣренно, для той первоначальной цѣли, чтобы переводъ его помѣстити въ прибавленіяхъ къ Кормчей книгѣ, и что только уже потомъ сдѣлано имъ изъ него новое употребленіе; что прибавку къ сумволу Никонъ не укрѣплъ на саккосѣ Фотія, а узналъ о ней изъ указація константинопольскаго патриарха Палея, это мы знаемъ положительно, -- посланіе Палея къ Никону, и объ этомъ, въ

патріаршаго, онъ потребовалъ, чтобы ему дано было всеѣм торжественное обѣщаніе, что будутъ слушаться его какъ пастыря и отца во всемъ, что онъ будетъ возвѣщать о догматахъ Божіихъ и о правилахъ *). Предъявлять это необычное требованіе Никонъ не имѣлъ никакихъ побужденій для себя въ прошедшемъ, ибо прошедшее вовсе не представляло примѣровъ того, чтобы не слушались патріарха, и очевидно, что онъ имѣлъ въ виду не прошедшее, а будущее, т. е. что онъ опасался неповиновенія и сопротивленія себѣ относительно уже рѣшеннаго имъ исправленія обрядовъ и книгъ.

Прежде чѣмъ обращаться къ другому, поставленному нами, вопросу, мы должны сказать о новомъ, не особенно давно явленномъ, мнѣніи относительно предшественнаго вопроса. Новое мнѣніе принадлежитъ нашему бывшему достопочтенному сотоварищу Н. Ѡ. Кантереву и состоитъ въ томъ, что существовавшій у насъ погрѣшительный взглядъ на позднѣйшихъ грековъ переѣмилъ по Никонъ, а еще его предшественникъ Юсифъ и что „Никонъ въ своей дѣятельности только продолжалъ то, начало чему было положено при его предшественникѣ“ (см. нѣсколько разъ упомянутое нами выше изслѣдованіе г. Кантерева: „Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ“).

Оправдывая себя извѣстнымъ: *magnus amicus Plato, sed magis*

странное противорѣчіе себѣ, прямо говорится и въ самомъ предисловіи къ служебнику). Для тѣхъ, кто не хочетъ знать никакого „дѣла такъ должно было быть“, т. е. не признаетъ никакой исторической вѣрности или правдоподобности самой по себѣ и вѣрить только примымъ и яснымъ свидѣтельствамъ, мы имѣемъ, къ счастью, и это простое и ясное свидѣтельство: существуетъ внешне объ исправленіи Библии при Алексѣѣ Михайловичѣ, авторъ которой не называетъ себя по имени, но очевидно есть современникъ и болѣе чѣмъ вѣротно-ученикъ Епифаніевъ Евсимій; въ запискѣ этой прямо и ясно говорится, что Никонъ началъ исправлять богослужебныя книги вслѣдствіе представленій Епифанія, см. въ Словарѣ о писателяхъ духовнаго чина подъ сл. Епифаній 2 изд. I, 179. Мы сказали выше, что кіевскіе ученые и въ числѣ ихъ Епифаній были вызваны въ Москву для риторскаго ученія и для справки Библии съ греческаго на славянскую рѣчь. Въ слѣдствіе предпринятаго исправленія богослужебныхъ книгъ, при чемъ Епифаній сталъ однимъ изъ главныхъ работниковъ, и то и другое отошло на задній планъ.

*) Что дѣло дѣйствительно было такъ, это несомнѣнно доказывается однимъ изъ писемъ Никона къ Алексѣю Михайловичу, въ которомъ онъ говоритъ о полученіи имъ поминутаго обѣщанія: лгать и сочинять Никону предъ самимъ царемъ было бы нѣчто невозможное. Равнымъ образомъ, фактъ былъ признанъ и самимъ государемъ во время произношенія суда надъ Никономъ (только съ заявленіемъ спора противъ той широты обѣщанія, которую придавалъ послѣднему Никонъ въ посланіи къ патр. Димитрію). См. также у *протои. Макарія въ Ист.*, т. XII, стр. 6-7 и стр. 241, прим.

apica veritas, мы должны рѣшительнымъ образомъ высказаться противъ справедливости новаго мнѣнія г. Каптерева. Перемѣна взгляда на грековъ, какъ говорили мы выше, дѣйствительно совершалась у насъ въ послѣдніе годы патріаршества Іосифа; но она совершилась помимо него и даже какъ бы тайкомъ, въ секретѣ отъ него, при враждебномъ къ нему отношеніи указапнаго выше кружка людей, съ царемъ во главѣ, который возвысился до того, чтобы переѣннить взглядъ. Что же касается до самого Іосифа, то несомнѣнно, что ранѣе того, какъ началась независимая отъ него переѣнна взглядъ на грековъ, онъ вовсе не переѣнялъ этого взгляда и продолжалъ оставаться при томъ же взглядѣ, что и его предшественники. Если бы еще патр. Іосифъ ранѣе Никона переѣнилъ взглядъ на позднѣйшихъ грековъ: то имъ бы еще и предпринято было исправленіе обрядовъ и книгъ: одно столько же необходимо предполагаетъ другое, сколько необходимымъ образомъ предполагается, что если я созналъ ошибку и если я имѣю добрую волю и возможность исправить ее, то я тотчасъ же ее и исправляю. Дѣло имѣеть себя именно такимъ образомъ, и какъ предполагать о комъ-нибудь, что онъ созналъ свою ошибку, имѣеть желаніе и возможность исправить ее и въ то же время не исправляетъ ее, есть совершенная несообразность по существу и логическое противорѣчіе: такъ предполагать и о патріархѣ Іосифѣ, чтобы онъ переѣнилъ взглядъ на позднѣйшихъ грековъ и однако не предпринималъ исправленія обрядовъ и книгъ, было бы такою же несообразностью. Старый взглядъ нашъ на позднѣйшихъ грековъ состоялъ въ томъ, что ихъ обрядовыя разности съ нами были признаваемы у насъ за ихъ еретическія и погрѣшительныя новшества; переѣннить взглядъ на нихъ значило признать, что еретическія и погрѣшительныя новшества не у нихъ, а у насъ самихъ. Но если это такъ, то патріархъ Іосифъ, сознавъ, что русская церковь заражена (безсознательно для себя) еретическими и погрѣшительными новшествами, конечно, вмѣстѣ съ симъ и неотдѣлимо отъ сего долженъ бы былъ вознмѣть желаніе устранить новшества и тотчасъ же на самомъ дѣлѣ предпринять ихъ устраненіе; а слѣдовательно,—если онъ не сдѣлалъ или не предпринималъ дѣлать этого послѣдняго, то и предполагать о немъ, будто онъ переѣнилъ взглядъ на позднѣйшихъ грековъ, тогда какъ онъ не предпринималъ исправленія обрядовъ и книгъ, значитъ допускать относительно него указанныя нами *nonsense* и несообразность, что человекъ созналъ ошибку, имѣеть желаніе и возможность исправить ее и въ тоже время не исправилъ ее. Такимъ образомъ, если патріархомъ Іосифомъ не было предпринимаво исправленія обрядовъ и книгъ, то изъ сего необходимо слѣдуетъ или этимъ необходимо предполагается, что онъ не переѣнял и взгляда

на позднѣйшихъ грековъ *). Г. Каптеревъ не обратилъ вниманія на бросающіяся въ глаза частности. Главную еретическую новизну позднѣйшихъ грековъ составляло, по мнѣнію русскихъ, то, что для крестнаго знаменія они употребляли троеперстіе, а не двуперстіе. Если бы патріархъ Іосифъ перемѣнилъ взглядъ на грековъ и слѣдовательно призналъ православной старинной это троеперстіе, а бывшее у насъ двуперстіе—еретической новизной, то онъ долженъ былъ бы озаботиться, чтобы ввести у насъ первое въ общее употребленіе вмѣсто втораго. Но что же видимъ на самомъ дѣлѣ? На самомъ дѣлѣ видимъ какъ разъ обратное, а именно — что патріархъ Іосифъ приложилъ усерднѣйшія старанія, чтобы ввести у насъ въ общее употребленіе именно тотъ способъ перстосложенія, который въ случаѣ перемѣны взгляда на грековъ онъ долженъ бы считать за еретическое у насъ пововведеніе, т. е. двоеперстіе. Позабылъ г. Каптеревъ и про Арсенія Суханова. Если уже патріархъ Іосифъ перемѣнилъ свой взглядъ на грековъ, то какая была цѣль отправлять Суханова на Востокъ и съ какою стати патріархъ, перемѣнившій свой взглядъ на грековъ, захотѣлъ бы послать человека, который такъ фанатически держался стараго взгляда? Конечно, г. Каптеревъ не представляетъ дѣла такъ, что патріархъ Іосифъ, перемѣнилъ взглядъ на грековъ, но что еще не перемѣнялъ его царь Алоксѣй Михайловичъ (а эта подача Сухановымъ царю и патріарху, послѣ того какъ въ Москвѣ произошла перемѣна взгляда на грековъ, своего „Пренія“, въ которомъ онъ такъ безпощадно обличаетъ послѣднихъ съ точки зрѣнія стараго взгляда, была бы ничѣмъ инымъ, какъ дерзкимъ и тяжкимъ оскорбленіемъ царя и патріарха! **). Наконецъ, г. Канторовъ или считаетъ патр. Никона за наглаго лжеца и хвастуна, чего мы,

*) Правда, въ настоящей своей книгѣ г. Каптеревъ утверждаетъ, будто взглядъ на мнимыя новшества грековъ какъ на ереси не былъ у насъ взглядомъ всеобщимъ, а тѣмъ болѣе церковнымъ. Но, во-первыхъ, онъ долженъ при этомъ противорѣчить себѣ такимъ образомъ, чтобы признавать и не признавать Стоглавый соборъ за представителя нашей церкви (стр. 26); во-вторыхъ, отвѣтимъ ему слѣдующее: патріархъ Никонъ, перемѣнивъ свой взглядъ на позднѣйшихъ грековъ, но не перемѣнивъ своего взгляда на обычай церковныя, по отношенію къ нѣкоторымъ по крайней мѣрѣ разностямъ нѣшимъ съ греками вель себя такъ, что несомнѣнно признавалъ ихъ за ереси (см. объ этомъ ниже); въ-третьихъ, мы напомнимъ ему, что соборъ 1066 г. началъ свои дѣянія съ вопроса: „какъ должно есть неществати о святѣйшихъ патріарсѣхъ греческихъ, суть ли они православни?... что о книгахъ греческихъ печатныхъ и древнихъ рукописныхъ держати годствуеть, суть праведныя и достовѣрныя“?

**) И еслибы уже патріархъ Іосифъ перемѣнилъ взглядъ на грековъ, то какъ бы Арсеній не отъ своего собственнаго лица, а отъ лица всѣхъ русскихъ, постоянно твердилъ грекамъ, что у насъ на Москвѣ смотрятъ на нихъ такъ-то и такъ-то?

разумѣтся, не думаемъ, или онъ упустилъ изъ виду то, какъ Никонъ представляетъ задуманное имъ исправленіе обрядовъ и книгъ въ своихъ извѣстныхъ возглашеніяхъ къ собору 1654 г., т. е. что Никонъ представляетъ его какъ дѣло совершенно новое, предпринимаемое и начинаемое именно имъ *).

Что патр. Іосифъ не перемѣнялъ взгляда на позднѣйшихъ грековъ, это составляетъ (по вышесказанному) нѣчто безусловно и такъ сказать математически несомнѣнное. Если же такъ, то, очевидно, не можетъ существовать доказательствомъ противнаго и приводимое въ качествѣ таковыхъ доказательствъ, какъ противорѣчащее несомнѣнному, есть или что либо невѣрное и несуществующее или же что либо требующее иного объясненія, нежели какое дается. Г. Каптеревъ приводитъ слѣдующія доказательства того, будто патр. Іосифъ прежде Никона перемѣнилъ взглядъ на позднѣйшихъ грековъ: 1) при Іосифѣ напечатаны въ Москвѣ замствоваанные изъ кіевской Руси два полемическіе сборника противъ латинянъ съ униатами и противъ лютеранъ (Кириллова книга и Книга о вѣрѣ), въ которыхъ настоятельно доказывается неповрежденность православія позднѣйшихъ грековъ; 2) самъ патр. Іосифъ въ своихъ посланіяхъ къ королевичу Вольдемару прямо и ясно говоритъ объ этой неповрежденности православія у позднѣйшихъ грековъ; 3) патр. Іосифъ самымъ дѣломъ заведѣвательствовалъ то, что онъ не считалъ поврежденнымъ православіе у позднѣйшихъ грековъ: онъ обращался къ константинопольскому патріарху съ особою грамотою, въ которой просилъ у него разрѣшенія нѣкоторыхъ церковныхъ вопросовъ; 4) Іосифовскіе справщики ясно высказывали мысль, что наши русскія богослужебныя книги должно исправлять по книгамъ греческимъ. Три первыя изъ этихъ доказательствъ представляютъ собою то, чему долженъ быть придаваемъ иной смыслъ, нежели какой дается, а четвертое доказательство или составляетъ невѣрную (недоумѣнную) ссылку на то чего на самомъ дѣлѣ не было или же подходитъ подъ одну категорію съ тремя первыми доказательствами. Если въ Москвѣ при патріархѣ Іосифѣ были напечатаны два южнорусскіе полемическіе сборника, въ которыхъ настоятельно защищается неповрежденность православія у позднѣйшихъ грековъ, то московскіе русскіе, печатая у себя сборники и не выпуская изъ нихъ рѣчей о неповрежденности православія у грековъ, могли понимать эти послѣднія не въ безусловномъ, а ограниченномъ смыслѣ, а именно—признавать, что неповреждено православіе у грековъ, насколько они согласны съ нами,

*) А свидѣтельство, что самъ Никонъ до востества на патріаршіи престолѣ смотрѣлъ на грековъ такъ же, какъ и тѣ, которые возстали противъ его исправленія?

но при этомъ подразумѣвать, что оно у нихъ повреждено, насколько они съ нами несогласны *). Самые сборники должны были оправдывать такой образъ пониманія московскихъ русскихъ и заставлять ихъ думать, что и южные русскіе понимаютъ дѣло такъ же: въ нихъ защищается неповрежденность православія у грековъ и въ то же время сложено перестовъ для крестнаго знаменія предписывается не греческое, а московское, не трооперстіе, а двооперстіе **). Что такой образъ пониманія былъ возможенъ со стороны московскихъ русскихъ, это доказывается намъ дѣйствительнымъ примѣромъ такого пониманія: филаретовскіе справщики—игуменъ Ілія и Григорій Онисимовъ оставили въ катихизисѣ Лаврентія Зизанія неприкосновенными его слова, что „греки и до сего времени цѣлу и нерушиму сохраняють вѣру Христову“ и въ то же время сдѣлали ему свое извѣстное заявленіе о неприемлемости на Москвѣ греческихъ печатныхъ книгъ, какъ болѣе или менѣе поврежденныхъ. Патр. Іосифъ въ своихъ посланіяхъ къ королевичу Вольдемару прямо и ясно говорить о неповрежденности православія у позднѣйшихъ грековъ именно въ сѣнчасъ указанномъ нами смыслѣ, т. е. разумія его неповрежденность въ отношеніи къ тѣмъ пунктамъ, которые составляли предметъ спора между нами и лютеранами и въ отношеніи къ которымъ православіе позднѣйшихъ грековъ и на самомъ дѣлѣ признавалось на Москвѣ неповрежденнымъ. Но что патр. Іосифъ признавалъ неповрежденность православія позднѣйшихъ грековъ (по колику въ собственномъ вѣроученіи мы были согласны съ ними) и не признавалъ ея (насколько они различались съ нами въ обрядахъ), видно изъ того, что самъ онъ писалъ королевичу о неповрежденности православія у позднѣйшихъ грековъ, а что одинъ изъ его представителей въ спорахъ съ пасторомъ королевича, Иванъ Насѣдка, говорилъ о поврежденности православія у позднѣйшихъ грековъ. Если патр. Іосифъ въ 1650 г. обращался къ константинопольскому патріарху Парвенію съ просьбой дать отвѣтъ на пѣкоторые вопросы: то опять это можетъ быть понимаемо не такъ, чтобы онъ перемѣнилъ мнѣніе о грекахъ и вмѣстѣ съ тѣмъ призналъ обязательный авторитетъ патріарха константинопольскаго въ вопросахъ вѣро-и-обрядо-ученія. Дѣло шло тутъ главнымъ образомъ объ единогласномъ чтеніи и пѣніи.

*) Полагаемъ, что такъ именно понимаютъ дѣло и старообрядцы, весьма уважающіе наши сборники.

**) Объ этомъ согласіи южной Руси съ Москвою относительно перестосложенія, причемъ въ южной Руси вовсе не было усвоено ему того значенія, какое было усвоено ему въ Москвѣ, см. ниже въ особой статьѣ о перестосложеніи.

Будучи страшно укоряемъ своими противниками за нерасположеніе къ введенію единогласія, патріархъ Іосифъ, естественно, желалъ оправдать себя ссылкой на какой-нибудь авторитетъ, который былъ признаваемъ его противниками, и такъ какъ онъ зналъ, что его противники склоняются къ тому, чтобы признавать авторитетъ патріарха константинопольскаго (ибо тайна, которою царь покрывалъ дѣло съ своими совѣтниками, конечно, не утаилась отъ него), то онъ и могъ обратиться къ патріарху въ тишотной (можетъ быть, внушенной ему какимъ-нибудь греческимъ проходивцемъ) надеждѣ, что получитъ отъ послѣдняго отвѣтъ, на который можно будетъ ему сослаться въ свое оправданіе *). Что Іосифовскіе справщики ясно высказывали мысль о необходимости исправленія нашихъ богослужебныхъ книгъ по книгамъ греческимъ, это утверждается на томъ основаніи, что въ предисловіи къ грамматикѣ Смотрицкаго, начатанной ими въ 1648 г., приводятся обширныя выписки изъ словъ Максима Грока, которыми онъ оправдываетъ себя въ исправленіи нашихъ книгъ по книгамъ греческимъ. Но выписки изъ словъ Максима приводятся въ предисловіи не съ тою цѣлію, чтобы показать необходимость исправленія нашихъ книгъ по книгамъ греческимъ, а чтобы показать необходимость намъ—русскимъ ученія, просвѣщенія. Все обширное предисловіе къ грамматикѣ, которая есть начальная мудрость изъ семи свободнымъ мудростей или первая наука въ кругѣ школьныхъ

*) Патр. Іосифъ обращался къ константинопольскому патр. Парсецію съ просьбою дать отвѣты на четыре вопроса, именно: 1) если совершаютъ литургію многие архіереи и священники, то можно ли служить двумя потирами; 2) въ службѣ по мірекимъ церквамъ и монастырямъ можно ли читать единогласно; 3) если жена оставитъ по нелюбю своихъ мужей и постригается въ монашество и если дѣлаютъ тоже и по тому же мужья, то остающаеся въ мірѣ сторона имѣетъ ли право вступить въ другой бракъ; 4) подобаетъ ли священствовать (быть поставленнымъ въ священники) тому, кто женится на вдовѣ, на рабыни или на дочери своей рабыни или на блудницѣ или на екомрахинѣ, или кто женится во второй разъ. Два послѣдніе вопроса, какъ со всею вѣроятностію нужно думать, заданы были только для счёта, чтобы не обращаться къ константинопольскому патріарху съ слишкомъ малымъ количествомъ двухъ вопросовъ, ибо отвѣты на нихъ находились въ Кормчей книгѣ (отвѣтъ на первый вопросъ, состоящій въ томъ, что остающаеся въ мірѣ сторона имѣетъ право вступить въ другой бракъ,—въ 81-мъ параграфѣ 42-й главы Кормчей, что есть 46-я глава 123-й повелѣны Юстиніана; отвѣтъ на второй вопросъ, отрицательный, въ 17-мъ и 18-мъ апостольскихъ правилахъ). Что касается двухъ первыхъ вопросовъ, составляющихъ дѣйствительные вопросы, то относительно перваго изъ нихъ должно думать, что введенія двухъ потировъ желалъ Никонъ, что патр. Іосифъ съ своей стороны противился этому и что, задавая вопросъ константинопольскому патріарху, онъ (патріархъ) надѣялся, какъ это и на самомъ дѣлѣ было, получить отрицательный отвѣтъ на вопросъ

наукъ, посвящено доказанію этой необходимости для насъ ученія, просвѣщенія. Послѣ длиннаго ряда свидѣтельствъ въ пользу необходимости просвѣщенія, замѣствованныхъ изъ житій святыхъ отцовъ и изъ твореній отеческихъ, въ пользу того же приводятся свидѣтельства и изъ многословущаго въ Россіи Максіма Грека. „Максимъ Грекъ,—говоритъ предисловіе,—во своей книгѣ своими описаніями хулящихъ ученіе и не требующихъ сего укоряетъ, паче же и отличаетъ, прочее же и не молить, да искусни будутъ и учени божественнымъ писаніямъ“, и съ сейчасъ указанною цѣлію и приводитъ мѣста изъ Максіма; а если приводитъ ихъ именно изъ словъ Максіма, которыми онъ оправдываетъ себя въ исправленіи нашихъ книгъ по книгамъ греческимъ, такъ это потому, что именно въ этихъ словахъ находится желаніе автору предисловія мѣста (говоряща, что погрѣшности въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ произошли отъ неумѣности нашихъ переводчиковъ и переписчиковъ и что для хорошаго перевода съ греческаго требуется быть человекомъ образованнымъ). Но если даже и согласиться, что Іосифовскіе справщики дошли до сознанія необходимости исправлять наши книги по книгамъ греческимъ, то подъ греческими книгами нужно будетъ разумѣть не новыя или современныя, а древнія *); что же касается до первыхъ,

спустя нѣсколько времени съ тѣмъ же вопросомъ, въ числѣ другихъ вопросовъ, обращался Арсеній Сухановъ къ александріискому патріарху, а вопросы Суханова къ этому послѣднему патріарху должны быть считаемы за вопросы, порученные ему Никономъ съ кружкомъ тѣхъ людей, которые начали перомысливать взглядъ на грековъ). На свой собственный вопросъ „подобаетъ ли въ службѣ по мірскимъ церквамъ и по монастырямъ читать единогласно“, Іосифъ получилъ отъ константинопольскаго патріарха отвѣтъ: „не только подобаетъ, но и непременно должно“ (Что Іосифъ обращался къ константинопольскому патріарху съ своими вопросами тайно отъ людей противнаго съ нимъ обрива мислей относительно многогласія, это видно изъ сейчасъ указаннаго обстоятельства, что съ вопросомъ о потирахъ Сухановъ снова обращался къ александріискому патріарху. Если бы Никонъ, которому должны быть усвоены вопросы, предложенные Сухановымъ александріискому патріарху, зналъ о Парсеніевомъ отвѣтѣ Іосифу относительно потировъ, то не сталъ бы задавать въ другой разъ вопроса о нихъ.—Съ грамотой отъ Іосифа къ Парсенію ѣздилъ константинопольскій грекъ Ѳома Ивановъ. Этотъ Ѳома Ивановъ былъ близкій человекъ къ Парсенію (см. въ 1-ой за 1891 г. книжкѣ Прибавленій къ твореніямъ святыхъ отцевъ статью Н. Ѳ. Кантерева: Пріѣздъ въ Москву іерусалимскаго патріарха Паисія, стр. 235 прим.), и онъ-то, вѣроятно, и обнадѣжилъ нашего патріарха, что принесть ему отъ константинопольскаго патріарха отвѣтъ объ единогласіи желательный для него).

*) Причемъ они держались бы ошибочныхъ представленій относительно возможности исправленія славянскихъ книгъ по этимъ древнимъ греческимъ книгамъ, о чемъ сейчасъ ниже.

то мы имѣемъ прямой отзывъ о нихъ одного изъ справщиковъ (Ивана Насѣдки), какъ о книгахъ поврежденныхъ *).

Если бы еще патр. Іосифъ измѣнилъ взглядъ на грековъ, съ тѣмъ, чтобы предпринять соотвѣтственную ему измѣненію взгляда дѣятельность по отношенію къ обрядамъ и книгамъ: то еще противъ него и долженъ былъ бы подняться тотъ протестъ, который мы видимъ поднятымъ противъ Никона. Г. Кантеревъ утверждаетъ, будто такъ дѣйствительно и было. Но это съ его стороны есть странное недоразумѣніе. Къ патр. Іосифу питали сильную вражду члены кружка протопопа Стефана Воицѣвскаго; г. Кантеревъ полагаетъ, что питали вражду не всѣ члены кружка, а только нѣкоторые, именно — что это были тѣ самые члены кружка, которыхъ послѣ мы видимъ протестующими противъ Никона, и что они, отдѣлившись отъ Стефана Воицѣвскаго (котораго, по послѣдующимъ свидѣніямъ о немъ, должно было бы считать перемѣнившимъ взглядъ вмѣстѣ съ патриархомъ) возстали противъ Іосифа за то же, за что послѣ возставали на Никона. На самомъ дѣлѣ враждовали противъ Іосифа не нѣкоторые только, а всѣ вообще члены Стефанова кружка (не распадавшагося во все правленіе Іосифа), съ нимъ самимъ во главѣ, а дѣйствительная причина вражды состояла не въ перемѣнѣ патриархомъ взгляда на грековъ (тогда Стефанъ былъ бы не противъ патриарха, а съ нимъ, какъ послѣ былъ съ Никономъ), а въ его сопротивленіи введенію единогласія. На соборѣ объ единогласіи, бывшемъ 9 февраля 1651 г., патриархъ Іосифъ жаловался, что онъ „третью со лѣту есть біемъ отъ свидицъ, терпя кровоточивыя раны“: третью лѣту назадъ отъ 1651 г. есть 1649 годъ, и ясно, что Іосифъ говоритъ о біеніи отъ свидицъ, начавшемся еще 11 февраля 1649 г., о которой мы говорили выше **).

*) Г. Кантеревъ указываетъ и на дѣйствительныя попытки исправленія славянскихъ книгъ по книгамъ греческимъ, имѣвшимъ мѣсто въ послѣднее время патриаршества Іосифа. Но Іосифъ въ послѣднее время своего патриаршества, какъ это знаетъ и г. Кантеревъ, былъ не столько дѣйствительнымъ, сколько номинальнымъ патриархомъ, и нѣкоторыя попытки исправленія книгъ, начавшіяся при немъ со времени пріѣзда киевскихъ ученыхъ и принадлежащія ему послѣднимъ, должны быть усвоены инициативѣ не его, а тѣхъ, кого Кирилій Славинскій успѣлъ склонить на сторону грековъ (разумѣется исправленіе Шестоднева, указанное выше, которое впрочемъ не имѣетъ и значенія, усвоеннаго ему г. Кантеревымъ; а послѣсловіе въ Коричей книгѣ, на которое онъ еще ссылается, принадлежитъ не Іосифовской, а никонской редакціи послѣдней, и понимается имъ объ Іосифомъ времени неправильное: притомъ же это послѣсловіе говоритъ о греческой Коричей книгѣ, древнимъ писцемъ написанной).

**) См. статью С. А. Валуцкова: „Дѣяніе Московскаго собора 1649 года“, напечатанную въ IV кн. Чтеній Общ. Ист. и Древн. за 1894 годъ. Правленіе патр.

Обращаемся къ другому, поставленному нами, вопросу: что такое было или въ чемъ состояло Никоново исправленіе богослужебныхъ книгъ?

На основаніи предисловія къ служебнику 1655 г., который представляетъ собою первую исправленную Никономъ богослужебную книгу, отвѣчаютъ на вопросъ, что онъ—Никонъ исправлялъ напечатанныя до него богослужебныя книги по древнимъ рукописямъ славянскимъ и греческимъ. Но какъ именно понимать это исправленіе? Въ предисловіи къ служебнику говорится, что въ книгахъ московскихъ печатныхъ книгахъ обрѣтаются многія несоходства съ древними греческими и славянскими рукописями, а прямо сказать—погрѣшности противъ нихъ, но что эти послѣднія „единъ кунно чинъ и уставъ показываютъ“, во всемъ одиѣ съ другими согласуясь, и обыкновенно или, по крайней мѣрѣ, болышею частью дѣло понимается такъ, будто Никоново исправленіе богослужебныхъ книгъ состояло въ точномъ и настоящемъ воспроизведеніи древнихъ греческихъ и славянскихъ рукописей или было ничѣмъ инымъ, какъ этимъ точнымъ воспроизведеніемъ. Такое пониманіе дѣла, основанное на ошибочномъ толкованіи недостаточно опредѣленныхъ словъ предисловія къ служебнику, есть пониманіе совершенно неправильное, ибо представляемое въ подобномъ видѣ исправленіе богослужебныхъ книгъ было дѣломъ вовсе невозможнымъ и было бы со стороны Никона дѣломъ, лишоннымъ смысла.

Иосифа назывался и обывался темнымъ временемъ на то, что при немъ употреблены были усерднѣйшія старанія о введеніи у насъ въ общее употребленіе двоеперетнаго крестнаго знаменія. Это, конечно, совершенно неосновательно (и если угодно, даже болѣе, чѣмъ неосновательно). Люди употребляли усердныя старанія вовсе не потому, чтобы они были сравнительно темны или нечужественны, а совсѣмъ по другой причинѣ: двоеперетіе давно было признано у насъ тѣмъ правильнымъ и православнымъ способомъ перетосложенія, который долженъ быть употребляемъ всѣми (опредѣленіе Стоглаваго собора); но оно не входило у насъ въ общее употребленіе и до времени патр. Іосифа (такъ какъ и до его времени вмѣстѣ съ двоеперетіемъ продолжало оставаться троеперетіе); а по этому онъ и предпринялъ старанія къ достиженію того, чему, по тогдашнему пониманію дѣла, которымъ однимъ, конечно, онъ могъ и долженъ былъ руководствоваться, давно надлежало быть; иначе сказать, эти заботы Іосифа о введеніи двоеперетія въ общее употребленіе свидѣтельствуютъ не объ его темнотѣ, которая тутъ не причемъ, а объ его особенной рѣшности къ устраницію,—подразумѣвается, какъ онъ понималъ дѣло, продолжавшей оставаться погрѣшности (употребленія троеперетія). Какъ же сямъ думать о патр. Іосифѣ, разумѣемъ—лично о немъ, это составитъ не совсѣмъ рѣшонный вопросъ и во всякомъ случаѣ рѣши объ этомъ потребовали бы такого длиннаго отступленія, котораго здѣсь мы не можемъ себѣ позволить. Несомнѣнно только то, что „новыя вѣнныя“, которыя начались въ послѣднее время его правленія, шли вовсе

Въ минуту принятія нами христіанства отъ грековъ, о чемъ мы отчасти говорили выше, богослуженіе у нихъ еще вовсе не достигло конца своего образованія и еще вовсе не приходило къ совершенному единообразію, напротивъ оно продолжало образовываться и продолжало сохранять болѣе или менѣе разнообразіе относительно частныхъ весьма долгое время и послѣ принятія нами христіанства. Все то новое, что по мѣрѣ теченія времени являлось въ богослуженіи у грековъ, было замѣтимо отъ нихъ и нами, и почти все то разнообразіе, которое, несмотря на теченіе времени, оставалось въ греческихъ богослужебныхъ книгахъ, перешло изъ этихъ послѣднихъ книгъ и въ наши славянскія книги *). А по себѣ причинѣ древнія греческія и древнія славянскія рукописи богослужебныхъ книгъ, разумѣя въ нихъ „все“ не въ особенномъ и частномъ смыслѣ, какъ это разумѣется въ предисловіи къ служебнику и о чемъ ниже, а въ смыслѣ обыкновенномъ и общемъ, не только не представляютъ совершеннаго согласія между собою, а напротивъ представляютъ такое разногласіе, что, говоря безъ преувеличенія, трудно найти двѣ рукописи, которыя были бы совершенно между собою согласны **). При

не отъ него, а отъ самого царя съ Никономъ, Стефаномъ Воиновичемъ и другими государевыми совѣтниками. Въ послѣднее время своего правленія, когда между нимъ и царемъ стала крайне непріязненная ему духовникъ, онъ былъ, какъ мы уже говорили, болѣе номинальнымъ, чѣмъ дѣйствительнымъ, патриархомъ, думалъ и говорилъ единственно о томъ, что „перемѣнить меня, скинуть меня хотить“, намѣревался отъ срама самъ добровольно оставить кафедру (Книжные справщики времени патр. Иосифа, не имѣвшіе ничего общаго съ Аванкумами и Назарями и представлявшіе изъ себя цѣлую корпорацію ученыхъ въ тогдашнемъ смыслѣ, несомнѣнно, были люди очень замѣчательные; въ своемъ товариществѣ и своемъ кружкѣ они дошли до сознанія необходимости просвѣщенія, — не какъ-нибудь впрочемъ внезапно, а прогрессируя въ томъ направленіи, которое уже началось ранѣе, о чемъ говорить здѣсь было бы также неумѣстно, — и не есть дѣло невозможное, что страстное желаніе, которымъ одушевленъ былъ царь Алексѣй Михайловичъ завести на Москвѣ риторское ученіе, хотя отчасти было плодомъ вліянія печатнаго двора на царскій дворецъ. — О томъ, что они — справщики не были людьми слѣпой вѣры, а достаточно смѣлыми критиками предлагавшагося имъ повѣстнаго, читай предисловіе Симона Азарина къ книгѣ о новыхъ чудесахъ преп. Сергія Радонежскаго и въ самой книгѣ разсказъ о чудѣ 22-мъ).

*) Относительно сего сравнивай нашей Исторіи русской церкви т. I полов. 2. гл. V, отдѣлъ второй.

**) Относительно рукописей славянскихъ см. Описанія рукописей синодальной бібліотеки *Горскаго и Новоструева* отдѣлъ третій, содержащій книги богослужебныя (и читай предисловіе); относительно рукописей греческихъ см. Евхологія Гоара (*Euchologion sive Rituale Graecorum, opera Jacobi Goar* — первое изданіе въ Парижѣ въ 1647 г., второе изданіе въ Венеціи въ 1730 г.; въ частности см. In sacram Chrysostomi liturgiam variae lectiones, самое начало, парижск. изд. р. 87).

сейчасъ указанномъ положеніи дѣла съ древними рукописями греческими и славянскими, какимъ образомъ возможно было бы такое исправленіе по нимъ книгъ, которое составило бы точное и настоящее ихъ воспроизведеніе? Тутъ возможно было бы одно изъ двухъ: или чтобы взята была въ качествѣ оригинала какая-либо одна греческая либо славянская рукопись или чтобы изъ многихъ рукописей сдѣланъ былъ сводъ. Но въ первомъ случаѣ какими бы основаніями могъ руководиться Никонъ, чтобы остановить свой выборъ на извѣстной рукописи, а во второмъ случаѣ какими бы основаніями могъ онъ руководиться, чтобы брать въ свой сводъ изъ рукописей одно и по брать другаго? Но положимъ, что невозможное было возможнымъ. Древнія рукописи греческія и славянскія представляютъ богослуженіе въ томъ видѣ, въ какомъ оно существовало во времена написанія каждой изъ нихъ; но позднѣйшее богослуженіе ушло отъ древняго времени впередъ, получивъ тѣ или другія прибавки, потерпѣвъ тѣ или другія измѣненія: съ какой же бы стати Никонъ, подвергая живую жизнь археологической реставраціи, захотѣлъ возвращать наше богослуженіе къ древнему времени и какой смыслъ могло имѣть это его желаніе? А при семъ и здѣсь, какъ выше, какія бы имѣлъ онъ основанія, чтобы остановиться на одномъ древнемъ времени, а не на другомъ, на третьемъ? Чтобы дѣло было со всѣмъ наглядно, возьмемъ чинъ проскомидіи. Въ древнихъ службоникахъ Никонъ нашолъ бы одну просфору, двѣ просфоры, три просфоры: на которомъ же бы изъ этихъ службониковъ онъ остановился и съ какой стати онъ возстановилъ бы единопросфоріе, дву-или-трепросфоріе, когда одно, другое и третіе представляло давно оставленную старину?

Никонъ предпринять свое исправленіе богослужбныхъ книгъ потому, что перемѣнилъ свой взглядъ на позднѣйшихъ и на современныхъ себѣ грековъ,—что, отказавшись отъ прежняго нашего мнѣнія о нихъ, будто они утратили чистоту православія, началъ смотрѣть на нихъ, какъ на неизмѣнно и неповрежденно сохраняющихъ эту чистоту. Что же изъ сего слѣдовало по отношенію къ богослужбнымъ книгамъ? Очевидно—то, чтобы онъ захотѣлъ и предпринялъ исправить наши книги по современнымъ книгамъ греческимъ, дабы

Ср. новыя русскія изслѣдованія: *Катакскаго* Очеркъ исторіи литургіи нашей православной церкви, Сиб. 1868, *Алмцова* Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI в., Сиб. 1881, *Дмитріевскаго* Богослуженіе въ русской церкви въ первые пять вѣковъ, Казань, 1882, *Мансеева*—Митрополитъ Кипріанъ въ его литургической дѣятельности, М. 1882, и Церковный уставъ (типикъ), его образованіе и судьба въ греческой и русской церкви, М. 1885.

привести насъ относительно нихъ въ полное согласіе съ современными собѣ греками. Что относительно богослуженія мы должны быть согласны съ греками, отъ которыхъ мы приняли христіанство, или что богослуженіе должно быть у насъ по сейчасъ указанной прициплѣ одно и то же съ ними, это составляло такое же общепризнанное у насъ положеніе, какъ то, что, принявъ вѣру отъ нихъ, мы должны быть одной съ ними вѣры, то-есть, выражая дѣло въ общей отвлеченной формулѣ, какъ то, что мы должны быть тѣмъ, чѣмъ должны быть. Когда предки наши заподозрили позднѣйшихъ грековъ въ уклоненіи отъ чистоты православія древнихъ грековъ, они, естественно, начали учить, что мы должны быть въ согласіи относительно богослуженія съ древними греками, у которыхъ еще не было повреждено православіе. Но если Никонъ перемѣнилъ взглядъ на позднѣйшихъ грековъ и началъ смотрѣть на нихъ какъ на неизмѣнно и неповрежденно сохраняющихъ чистоту православія древнихъ грековъ: то изъ этого само собою и необходимо слѣдовало, что мы должны быть въ согласіи относительно богослуженія съ этими послѣдними греками, ибо иначе признавать чистоту православія позднѣйшихъ грековъ и не хотѣть того, чтобы быть въ согласіи съ ними относительно богослуженія было бы полнѣйшею, логическимъ *contradictio in adjecto*. Но и наконецъ, приступая къ исправленію книгъ, что провозглашалъ Никонъ на соборѣ 1654 г., въ своихъ извѣстныхъ „возглашеніяхъ“, какъ не то, что онъ желаетъ привести русскую церковь относительно обрядовъ и богослуженія къ согласію и единенію съ современною церковью греческою? *)

Чему необходимо надлежало быть и что одно только и могло быть, то и на самомъ дѣлѣ было. Первоисправленный Никономъ служебникъ и всѣ послѣдующіе новые служебники вплоть до настоящаго не составляютъ какихъ-нибудь книгъ секретныхъ, относительно которыхъ была бы невозможна повѣрка. Эта повѣрка документальнымъ образомъ и доказываетъ, что Никонъ исправилъ служебникъ не по древнимъ рукописямъ греческимъ и славянскимъ, а по современному собѣ печатному греческому *эхологію* **) и по современному живому

*) Замѣчательно, что, ссылаясь въ этихъ возглашеніяхъ на книги греческія и славянскія, Никонъ ссылается на славянскія книги: древнія, старыя, древнія (старыя) харатейскія, а къ греческимъ книгамъ не прилагаетъ этихъ эпитетовъ („въ греческихъ служебникахъ, переводахъ, и въ нашихъ старыхъ,... якоже греческія и наши старыя книги и уставы повелѣвають,... противъ древнихъ харатейскихъ и греческихъ книгъ“ и пр.)

**) У грековъ нѣтъ нашихъ служебниковъ въ отдѣльномъ видѣ, но служебникъ всегда соединенъ у нихъ съ *требникомъ*, что и составляетъ *эхологію* (молитвословъ, у насъ въ древнее и старое время—молитвенникъ).

чину греческой церкви. Въ библиотекѣ московской синодальной типографіи до настоящаго времени сохраняется экземпляръ греческаго печатнаго ехологія, съ котораго, по указанію Сильвестра Медвѣдова, былъ правленъ служебникъ 1655 года *).

Но какъ же понимать увѣренія предисловія къ служебнику, что книги предположено было Никономъ исправлять, а самый служебникъ на самомъ дѣлѣ былъ исправленъ по древнимъ рукописямъ греческимъ и славянскимъ? Что увѣренія эти должно понимать не въ смыслѣ обикновенномъ, а особенномъ, не общемъ, а частномъ, это совершенно ясно видно изъ самаго же предисловія. Оно само прямо и настойчиво говоритъ, что Никонъ предпринялъ свое исправленіе книгъ съ тою цѣлью, чтобы относительно нихъ привести рус-

*) Было бы напраснымъ трудомъ искать древній рукописный служебникъ, который могъ бы быть принятъ за оригиналъ Никонова служебника 1655 года, а для убѣжденія себя въ томъ, что служебникъ этотъ дѣйствительно правленъ по печатному греческому ехологію, слѣдуетъ только взять ехологіи Гоара и сравнить съ нимъ служебникъ (снеси основной текстъ ехологія, который не совсѣмъ современной редакціи, въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ разнится отъ служебника, съ *Variæ lectioes*, въ которыхъ приводятся чтенія печатныхъ венеціанскихъ служебниковъ. Десять частицъ изъ третьей просфоры на проскомидіи вмѣсто одной есть особенность между греческими ехологіями печатныхъ венеціанскихъ ехологіевъ, а между славянскими служебниками — кievскихъ печатныхъ служебниковъ). Печатный греческій ехологіи, съ котораго, по указанію Сильвестра Медвѣдова, правленъ служебникъ 1655 г., до настоящаго времени сохраняется въ Типографской библиотекѣ (мѣшійшій № его есть 3092, прежніе №№ 81 и 2619). По надписи на немъ, онъ принадлежалъ Арсенію греку. Онъ не имѣетъ (какъ еще и во времена Медвѣдова не имѣлъ) сорочки или титула и выходнаго листа, почему годъ его печати остается неизвѣстнымъ. На внутренней сторонѣ задней переплетной доски его наклеенъ отрывокъ титула какой-то книги, на которомъ находится изображеніе дерева, съ буквами по сторонамъ ствола послѣдняго: *S. P.* и съ подписью подъ нимъ: *Επιτάφιος, λαός τῆς Αγίας τῆς Πύλης, ἀρχ.*, т. е. въ Венеціи, въ типографіи Антоніи Пинелла 1602 года. Полагая, что это отрывокъ титула самаго ехологія, относить его къ 1602-му году; но возможно, что это отрывокъ титула не самаго ехологія, а какой-нибудь другой книги, наклеенный на него случайно или ошибочно. Объ ехологіи семь см. въ сочиненіи Медвѣдова „Извѣстіе истинное“, напечатанномъ въ 4-й книгѣ Чтеній Общества Исторіи и Древностей за 1845 г. С. А. Вѣлюковымъ, и въ предисловіи, предисловіемъ сочиненію надателемъ (Медвѣдевъ представляеть дѣло такъ, будто Никонъ и послѣдующія власти призывали справщикамъ исправлять книги по древнимъ греческимъ и славянскимъ рукописямъ и будто справщики, обманывая Никона и послѣдующія власти, производили исправленіе по печатнымъ греческимъ книгамъ, — представляютъ, конечно, несправедливо, для тѣхъ полемическихъ цѣлей, съ которыми написано имъ сочиненіе). — Профессоръ Кіевской Духовной Академіи А. А. Дмитріевскій въ одномъ изъ засѣданій Общества Нестора лѣтописца, бывшихъ въ 1894-мъ году, сдѣлалъ сообщеніе, въ которомъ утверждаетъ, что Никоновскію справ-

скую церковь въ полное согласіе съ современною церковью греческою *); а если такъ, то уже вовсе не можетъ быть разумѣмо исправленія книгъ по древнимъ рукописямъ греческимъ и славянскимъ въ общепонимомъ и общемъ смыслѣ слова. Въ какомъ именно особенномъ и частномъ смыслѣ должны быть понимаемы увѣренія предисловія, что книги предположено было исправлять, а служебникъ дѣйствительно исправленъ былъ по древнимъ греческимъ и славянскимъ рукописямъ, это не можетъ подлежать сомнѣнію и само собою ясно. Перемѣнивъ взглядъ на современныхъ грековъ, Никонъ призналъ наши различія съ ними въ книгахъ за наши погрѣшительныя новшества, и вотъ, утверждая, что это дѣйствительно такъ, предисловіе къ служебнику и ссылается на рукописи греческія и славянскія, т. е. хочетъ сказать, что относительно различій между нами и греками тѣ и другія рукописи свидѣтельствуютъ, что древность у грековъ, а у насъ дѣйствительно погрѣшительныя новшества **). Въ са-

щико исправляли книги главнымъ образомъ не по греческимъ оригиналамъ, а по кіевскимъ славянскимъ книгамъ, правленнымъ съ греческихъ оригиналовъ, см. въ IX книгѣ Чтеній въ Обществѣ Нестора лѣтописца свидѣнія о засѣданіяхъ, стр. 30. Что имѣеть съ греческими оригиналами Никоновскіе исправщики имѣли у себя подъ руками и кіевскія славянскія книги, правленныя съ греческихъ оригиналовъ (въ Кіевской Руси началось это правленіе съ 1604 г., съ Сритинскаго служебника Гедеопа Болобана, а въ самомъ Кіевѣ съ 1620 г., съ служебника, напечатаннаго въ семь году въ Печерской Лаврѣ), это не только весьма вѣроятно, но и болѣе чѣмъ вѣроятно. Однако, касательно ихъ подлинной роли при исправленіи нужно ожидать болѣе точныхъ свидѣній.

*) Приводимыя въ предисловіи слова изъ посланія патр. Палеія къ Никону: «да соперничаютъ (съ священными лицами въ Россіи) поствѣдованію и всякое священнодѣііе по чину великіи церкви, да ни едино различіе имамы, яко чада истинная единыя и тойже матерѣ восточныя апостольскія соборныя великіи церкви Христова...; сего ради мы отъ многія любве и еже къ Богу желанія, еже имамы быти во всѣхъ соединени и подобни, яко едино тѣло церковное, желаемъ, да исправятъ (несогласія въ церковныхъ вещехъ), да не пребудеть нѣкое слово у еретиковъ осудити насъ, яко имамы различія между нами...», и собственныя слова предисловія: «да нескѣ православныя, новѣдѣнія и сопротивныя благочестію погрѣшенія и иже отступу находяща казни убѣгнути, во истинномъ разумѣніи и въ неслѣзномъ съ греческими православными законы согласіи поживеть...». См. также «Сказаніе вкратцѣ, како и кѣмъ исправленъ чинъ проскомидіи божественныя литургіи», въ которомъ говорится, что Никонъ, «лицо и малѣ видѣвъ разстоящую церковь (русскую) отъ восточныя (разумѣется—современныя) церкви, подвигся соединити ю (съ послѣднейю).

**) По всѣмъ греческімъ и славянскімъ древнімъ рукописемъ одинъ чинъ и уставъ являли въ томъ смыслѣ, чтобы относительно различій между нами и греками единогласно говорить въ пользу грековъ и противъ насъ. Рукописи раздѣлялись въ этомъ отношеніи на три класса: одніе не говорили ни за грековъ, ни противъ нихъ за насъ, потому что составлявшее предметъ спора между греками и нами въ нихъ было еще иначе, въ болѣе древнемъ видѣ, нежели какъ это у

момъ началѣ предисловія къ служебнику говорится, что онъ „*исправился съ древнихъ греческихъ книгъ св. горы Аѳона и прочихъ и харатейныхъ словенскихъ*“; но потомъ, въ поясненіи дѣйствительнаго смысла этихъ словъ, въ немъ говорится объ исправленіи служебника, что исправленіе сдѣлано или произведено чрезъ *избраніе истиннаго* отъ греческихъ и славянскихъ рукописей („отъ греческихъ и славянскихъ древнихъ книгъ истинное избрано и сію святу ю книгу служебникъ... повелѣша напечатати“ *).

грековъ и у насъ; другія говорили за грековъ противъ насъ, третьи за насъ противъ грековъ. Предисловіе не имѣетъ въ виду рукописей перваго класса, какъ не имѣлись онѣ въ виду и при исправленіи книгъ, потому что онѣ не служили къ рѣшенію спора и, будучи такъ сказать въ сторонѣ отъ него, представляли собою только напутники оставленной старины. Разумны рукописей втораго и третьяго классовъ, предисловіе, повидимому, говоритъ неправду, что онѣ одинъ чинъ и уставъ являли въ указанномъ нами смыслѣ. Но исправители книгъ, а ргогі (на основаніи общаго положенія, что современные греки православны) признававшіе, что наши разности съ греками суть наши погрѣшительныя новшества, смотрѣли на тѣ рукописи, которыя говорили въ нашу пользу противъ грековъ, какъ на рукописи поврежденныя. А такимъ образомъ, когда въ предисловіи говорится, что всѣ древнія греческія и славянскія рукописи одинъ чинъ и уставъ являютъ: то подразумевается, что всѣ рукописи, которыя должны быть признаны неповрежденными (ибо, говоря, что всѣ рукописи одинъ чинъ и уставъ являютъ, оно въ то же время говорить и о рукописяхъ поврежденныхъ, съ которыхъ до Никона печатались московскія книги). Съ нашей теперешней точки зрѣнія такое отношеніе исправителей книгъ къ рукописямъ, конечно, представляеть собою нѣчто произвольное, но оно нисколько не было произвольнымъ съ тогдашней точки зрѣнія: при тогдашнемъ состояніи у насъ археологій и при тогдашнемъ пониманіи у насъ дѣла разности между нами и греками могли быть объяснены у насъ только такимъ образомъ, чтобы на той или на другой сторонѣ были признаваемы новшества, а следовательно—чтобы были признаваемы поврежденными или тѣ или другія рукописи; перемѣнивъ взглядъ на грековъ, Никонъ призналъ новшества на нашей сторонѣ, а такимъ образомъ онъ а ргогі долженъ былъ признать поврежденными и тѣ рукописи, которыя говорили за насъ.

*) Въ предисловіи къ служебнику и къ нѣкоторымъ другимъ исправленнымъ книгамъ (трюдь постная 1656 г.) говорится, что исправленіе было произведено по древнимъ рукописямъ греческимъ и славянскимъ; но въ предисловіихъ къ другимъ книгамъ говорится, что онѣ — книги новопреложены съ греческихъ текстовъ (преводъ, — примологія 1657 г.) или что онѣ исправлены съ греческихъ книгъ (слѣдованія исалтыръ 1658 года), при чемъ, какъ это ясно дается знать (въ предисловіи къ примологію), подъ книгами должны быть разумѣмы новыя книги. Рукописи не называются въ предисловіи къ служебнику, какъ и въ другихъ предисловіихъ, рукописями (каковоо названіе употребляемъ только мы сами), но древними книгами и преводами, т. е. списками, и очень можетъ быть, что подъ греческими древними книгами и преводами разумѣются въ немъ именно печатныя книги, ибо въ предисловіи къ часослову 1653 г., который нѣсколько поправленъ былъ до начала общаго исправленія, говорится, что онъ поправленъ

(Исправленный Никономъ служебникъ, бывъ напечатанъ при немъ три раза,—въ 1653, 1656 и 1658 гг., укоряемъ былъ за то, что изданія не имѣли совершеннаго согласія между собою, но что всѣ три представляли большую или меньшую взаимную разнь,— см. у *Соловьева* т. XI, изд. 2 стр. 287, сѣг стр. 281, также Медвѣдова „Извѣстiе истинное“. Сами справщики книгъ, по словамъ Медвѣдова, объясняли эту разнь тѣмъ, что въ первомъ изданiи гораздо ради поспѣшенiя они „не осмотрѣлись“, то-есть допустили ошибки, и что въ послѣдующихъ двухъ изданiяхъ эти ошибки были исправляемы, сѣг собственныхъ слова справщиковъ въ предисловiи къ хронологiю 1657 г. Но можетъ быть предполагается и другая, болѣе существенная, причина въ некоторой разни, а именно—что, съ одной стороны, печатный сводокъ, бывшiй подъ руками у справщиковъ, болѣе или менѣе расходился или не сходился съ современной живою практикою великой или константинопольской церкви и св. горы, которой хотѣли слѣдовать, а съ другой стороны—что самая эта практика въ великой церкви и на св. горѣ не была еще совершенно тождественна *) и что поэтому и не могъ быть сразу установленъ возможно удовлетворительный текстъ служебника **).

III.

Необходимо ли было Никоново исправленiе обрядовъ и книгъ и сдѣланное Никономъ не нуждается ли въ настоящее время въ какихъ либо поправкахъ ***)?

Передъ патрiархомъ Никономъ между нашими предками и современными греками существовали въ некоторыя разности относительно обрядовъ и обычаевъ церковныхъ, а также и богослужебныя книги наши были не совершенно согласны съ современными имъ книгами греческими. Но эти разности и это несогласiе, отъ чего бы и какъ бы они не произошли, не представляли ничего существеннаго и важнаго ничего такого, что касалось бы догматовъ вѣры и повреждало ихъ, а

„противъ древнихъ греческихъ печатныхъ переводовъ“. Соборъ 1666 г. уже довольно прямо даетъ знать, что исправленiе нашихъ книгъ было производимо по греческимъ печатнымъ книгамъ („что о книгахъ греческихъ печатныхъ и древнихъ рукописныхъ держати годѣствуетъ, суть ли праведныя и достовѣрны?“ — дѣишiе 1-е).

*) Сѣг Описание сино д. рукоп. *Гречк. и Иностран.* №№ 308 и 309.

***) Сѣг послѣсловiе къ изданiю служебника 1667 г..

***) Эта статья была напечатана въ мартовской книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1892 годъ.

равнымъ образомъ и ничего такого, что составляло бы нарушеніе положительныхъ узаконеній вселенской церкви (за однимъ и особаго рода исключеніемъ въ послѣднемъ случаѣ *)). Слѣдовательно, и при существованіи разностей и несогласія русская церковь была столько же совершенно православною, какъ и церковь греческая, и столько же, какъ и послѣдняя, хранящею положительныя узаконенія вселенской церкви. Если же такъ, то, повидимому, не было никакой пужды въ Никоновомъ исправленіи обрядовъ и книгъ, ибо существованіе разностей между частными церквами относительно обрядовъ и богослуженія, насколько и поколику онѣ суть разности безразличныя, всегда признавалось какъ нѣчто совершенно допустимое и терпимое, согласно съ древне-отеческимъ, что in una fide nihil officii sanctae ecclesiae consuetudo diversa (при единствѣ вѣри несколько не вредитъ святой церкви различный обычай **)). О ненужности исправленія представлялъ Никону и константинопольскій патріархъ Пансіи въ своихъ извѣстныхъ отвѣтахъ на его вопросы. Пансіи писалъ Никону: „жалитесь зѣло (преблаженство твое) о несогласіи нѣкихъ чиновъ, яко бывають въ нѣкихъ церквахъ, и пенцуютъ, яко тѣи различіи чиновъ растѣвають вѣру нашу; о немже хвалимъ мысль, ибо который боится преступленія малыхъ погрѣшеній, сохраняется отъ великихъ, но исправляемъ намѣреніе, ибо, елико о еретичѣхъ, имамы велѣніе отъ апостоловъ, да бѣгаемъ ихъ по первомъ и второмъ наказаніи, яко развращенныхъ, подобно и раздорниковъ, яко аще и являютя, яко согласуютъ въ вищихъ догматѣхъ православныхъ, но имуть нѣкаки и своя чуждая отъ соборныя мысли церковныя; но аще случится и нѣкоей церкви разиѣствовати отъ другіа въ нѣкихъ чинѣхъ не нужныхъ и существенныхъ вѣри, сирѣчь по прикасающихся евоиственнымъ составомъ вѣри, по малыхъ, якоже есть время литургіи (о чемъ между прочимъ спрашивалъ Никонъ) и подобныхъ, сіе ни единое разлученіе творить, токмо егда сохраняется тажеде вѣра непреложно, ибо не възять церковь наша изначала образъ сои послѣдованіе, еже держитъ нынѣ, по по малу*... и затѣмъ, указавъ на разности относительно богослуженія, существованія между частными церквами въ древнее время и не производившія между ними раздѣленія, заключаетъ: „не подобаетъ убо ниже нынѣ пенцовати, яко развращается вѣра наша православная, аще единъ творитъ послѣдо-

*) Разумѣемъ прибавку въ 8-мъ членѣ символа вѣри, которая представляла собою не прибавку въ собственномъ смыслѣ, а соединеніе въ одно мѣсто двухъ р. зныхъ переводовъ одного и того же слова *Κρισος*.

**) Слова св. пана Григорія Великаго (Двоеслова), см. у *Викліама* въ *Originum sive Antiquitates Ecclesiasticae*, vol. VII, p. 52, lib. XVI, cap. 1, § XV, гдѣ и вообще о безразличныхъ разностяхъ въ обрядахъ и обычаяхъ.

напіе свое мало различное отъ другаго въ вещѣхъ, яже не суть существительныя, сирѣчь составы вѣры, токмо да согласитъ въ нужныхъ и свойственныхъ съ соборною церковью*...

Что же побудило Никона предпринять исправленіе обрядовъ и книгъ, въ которомъ, повидимому, не было никакой нужды?

Всякій человекъ всегда дѣйствуетъ и поступаетъ соотвѣтственно своей точкѣ зрѣнія на предметъ или сообразно тому, какъ онъ понимаетъ дѣло: иначе быть этого не можетъ (потому что точка зрѣнія есть основаніе для дѣйствія). Нужно или не нужно было Никопово исправленіе обрядовъ и книгъ, о чемъ ниже, но во всякомъ случаѣ самъ Никонъ съ своей точки зрѣнія на данный предметъ долженъ былъ находить исправленіе совершенно необходимымъ. Русскіе XV вѣка составили себѣ убѣжденіе о современныхъ имъ грекахъ, будто греки эти отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, какъ мы много разъ говорили, влѣдствіе того, что, образовавъ себѣ своеобразный взглядъ на обычай церковные, именно — придавъ имъ преувеличенное значеніе и приравнявъ ихъ къ догматамъ вѣры, начали смотрѣть на разности грековъ съ ними относительно обычаевъ, какъ на еретическія и погрѣшительныя новшества со стороны послѣднихъ. Прямой обратный путь къ истинному мнѣнію о позднѣйшихъ грекахъ, что они неизмѣнно хранятъ чистоту православія древнихъ грековъ, былъ тотъ, чтобы усвоить себѣ настоящій или надлежащій взглядъ на обычай церковные, какъ на нѣчто такое, разности относительно чего не составляютъ ересей и погрѣшеній, а дѣло безразличное, съ тѣмъ, конечно, добавленіемъ къ сему, чтобы признавать, что въ разностяхъ были виновны не греки, а мы сами (ибо само собою подлежало предполагать, что разрознились не они съ нами, а мы съ ними, такъ какъ не мы для нихъ, а они для насъ составляли примѣръ послѣдованія и подражанія). Но Никонъ перемѣнилъ свой взглядъ на позднѣйшихъ грековъ не сейчасъ указаннымъ путемъ. Чтобы усвоить настоящій взглядъ на обычай церковные, нужно было имѣть общеправославное научное образованіе и болѣе или менѣе достаточныя свѣдѣнія археологическія, между тѣмъ какъ Никонъ не имѣлъ ни одного, ни другихъ. Онъ нѣсколько не измѣнилъ прежняго русскаго взгляда на обычай церковные и твердо продолжалъ содержать его, но при этомъ онъ перемѣнилъ мнѣніе о позднѣйшихъ грекахъ такимъ образомъ, что началъ считать виновниками привнесенія еретическихъ и погрѣшительныхъ новшествъ не ихъ, а насъ самихъ, или — что онъ началъ смотрѣть какъ на еретическія и погрѣшительныя новшества не на ихъ разности съ нами, а на наши разности съ ними. Нѣкоторыми оспаривается справедливость того, что Никонъ смотрѣлъ на наши разности съ греками, какъ на ересь и на погрѣшеніе; но

это несомненно такъ. Въ посланіи къ константинопольскому патриарху Пансію Никонъ весьма „жалился“ (жаловался, точно съ греческаго подлинника: плакался), что существующія у насъ съ греками разности *растворяють* нашу вѣру *), а о книгахъ онискона коломенскаго Павла и протопопа Іоанна Неронова, т. е. иначе сказать, вообще о прежнихъ печатныхъ нашихъ книгахъ отзывался, какъ о книгахъ, наполненныхъ ересями **); въ предисловіи къ первоисправленному служебнику 1655 г. наши разности съ греками съ парочитою особенностію называются погрѣшеніями; наконецъ, составлявшее нашу главную разность съ греками двуперстное крестное знаменіе было предано Никономъ торжественному проклятію (на соборѣ 1656 г.) ***). Но если Никонъ смотрѣлъ на наши разности съ греками, какъ на ереси и погрѣшенія, то само собою понятно, что онъ долженъ былъ

*) См. выше.

***) Посланіи Пансіева отъ 8-а и 9-а.

***) Пресв. Макарій, ссылаясь на то, что Никонъ, одинъ разъ сказалъ Неронову: „обиде (книги, старая и новая) добра, все-де равно, но концы до-чень, по тѣмъ и служивъ“, и что въ угоду послѣдному онъ допустилъ, чтобы въ Успенскомъ соборѣ (московскомъ) въ продолженіе нѣсколькихъ дней наравнѣ съ троеніемъ пѣсни аллилуи было употреблено и двоеніе, утверждаетъ, будто Никонъ готовъ былъ разрѣшить своимъ противникамъ употребленіе и такъ называемыхъ ими старыхъ обрядовъ, если только эти противники будутъ въ единовѣрнѣ съ церковію и въ покорности ея богоучрежденной іерархіи (Ист. XII, 218 sqq). Но если бы Никонъ дѣйствительно готовъ былъ разрѣшить своимъ противникамъ употребленіе старыхъ обрядовъ на указанныхъ условіяхъ, то онъ не ограничился бы приведенными, одинъ разъ сказанными Неронову, словами, а обратился бы съ формальнымъ предложеніемъ относительно сего ко всемъ возставшимъ противъ его неправленія, потому что это было бы средствомъ примиренія со всеми ими и улаженія всего дѣла, и его весьма важная мысль объ „единовѣрнѣ“ не была бы и не могла бы быть оставлена послѣ него. Нельзя думать, чтобы Никонъ способенъ былъ въ одно и то же время одну и ту же вещь называть и черною и бѣлою, и если онъ провозгласилъ наши разности съ греками за ереси и погрѣшенія, то, конечно, не могъ онъ допустить, чтобы на указанныхъ условіяхъ люди содержали ереси и погрѣшенія. Что въ данномъ случаѣ дѣло шло вовсе не объ „единовѣрнѣ“, видно изъ того, что въ угоду Неронову Никонъ допустилъ двоеніе пѣсни аллилуи въ своемъ Успенскомъ соборѣ, ибо нельзя же думать, чтобы онъ расположенъ былъ допустить единовѣрнѣ въ стѣнахъ этого послѣдняго. Что касается до истиннаго смысла словъ и поступка Никонова, то, во-первыхъ, мы знаемъ о нихъ изъ показанія самого же Неронова и очень можетъ быть, что дѣло было существенно не такъ, какъ онъ представляетъ его; во-вторыхъ, если дѣйствительно было такъ, то надложить видѣть тутъ со стороны Никона простую особаго рода любезность къ Неронову, допущенную имъ изъ желанія умягчить сердце послѣдняго и примирить его съ собой (и что касается въ частности до словъ, то надлежитъ видѣть въ нихъ, если только онъ дѣйствительно были сказаны, лишь одинъ изъ образцовъ свойственнаго Никонову послѣдшаго безмѣрія въ выраженіяхъ).

смотрѣть на исправленіе обрядовъ и книгъ какъ на дѣло столько же необходимое, сколько вообще необходимо очищеніе православія отъ ересей и погрѣшеній. Повидимому, должны были бы произвести свое дѣйствіе на Никона представленія патріарха константинопольскаго, послѣ чего онъ могъ бы усвоить настоящей взглядъ на предметъ съ помощью кіевскихъ и греческихъ ученыхъ, которые были около него и которые, нѣтъ сомнѣнія, смотрѣли на предметъ болѣе или менѣе надлежащимъ образомъ, ибо настоящей въ большей или меньшей степени взглядъ на предметъ былъ взглядомъ всея вообще просвѣщенной части общества у грековъ и у кіевлянъ или у южно-русскихъ. Но на Москвѣ свой собственный и своеобразный взглядъ на внѣшнюю, обрядовую сторону вѣры, какъ на нѣчто почти такое же и столько же важное, какъ и догматы вѣры, укоренился вѣками и былъ укорененъ такъ крѣпко, что люди не въ состояніи были вдругъ разстаться съ нимъ, чтобы усвоить болѣе правильный взглядъ.

Говоря о Никонѣ, мы вовсе не разумѣемъ въ данномъ случаѣ его одного, но и всѣхъ тѣхъ, кто вмѣстѣ съ нимъ перемѣнилъ убѣжденіе о грекахъ. Какъ онъ, перемѣнивъ это убѣжденіе, остался при своемъ прежнемъ взглядѣ на обряды и обычаи церковные: такъ и всѣ другіе, вмѣстѣ съ нимъ перемѣнившіе убѣжденіе, остались подобно ему при своемъ прежнемъ взглядѣ на обряды и обычаи или подобно ему не въ состояніи были возвыситься до настоящаго взгляда на эти послѣдніе. А такимъ образомъ, когда мы говоримъ, что Никонъ съ своей точки зрѣнія долженъ былъ находить исправленіе обрядовъ и книгъ совершенно необходимымъ: то мы хотимъ сказать, что это должны были находить совершенно необходимымъ и всѣ другіе, иначе — что это было необходимо съ общей московской точки зрѣнія и что на его мѣстѣ и всякій другой и кто бы то ни было (подразумѣвается—изъ числа перемѣнившихъ убѣжденіе о грекахъ) поступилъ такъ-же бы, какъ поступилъ онъ.

Итакъ, повторяемъ, Никонъ съ своей точки зрѣнія на предметъ долженъ былъ находить исправленіе обрядовъ и книгъ совершенно необходимымъ. Но на самомъ дѣлѣ не было ли это его исправленіе дѣломъ напраснымъ и не только напраснымъ, но, такъ какъ оно произвело расколъ старообрядства, и достойнымъ сожалѣнія? Исправленіе обрядовъ и книгъ не было безусловнымъ образомъ необходимо,—необходимость эта могла быть признапа только за нѣкоторыми частными поправками въ книгахъ *); но оно было весьма, и не только

*) Разумѣемъ такіа поправки, какъ исключеніе изъ символа вѣры слова „истиннаго“, исключеніе изъ служебника разрѣшительныхъ молитвъ священника „за ся“.

восьма, но самымъ рѣшительнымъ, можно сказать — безусловнымъ образомъ, желательно. Нѣкоторая рознь наша съ греками относительно обычаявъ церковныхъ и нѣкоторое несогласіе нашихъ богослужебныхъ книгъ съ книгами греческими нисколько не препятствовали намъ быть совершенно православными: по для розни и несогласія не только не было никакой благословной вины, а напротивъ вина ихъ была прямо и положительно крайнимъ образомъ неблагословная. Мы разрознились съ греками въ церковныхъ обрядахъ и обычаяхъ и въ богослужебныхъ книгахъ единственно въ слѣдствіе того, что, благодаря своему певѣжеству, составили себѣ совершенно неосновательное убѣжденіе, будто позднѣйшіе греки отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ. Не будь составлено нами этого убѣжденія относительно позднѣйшихъ грековъ, не произошло бы и разрозненія между нами и ими. Коль скоро эта единственная причина устранилась, т. е. коль скоро было сознано и признано нами, что наше убѣжденіе относительно позднѣйшихъ грековъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, вовсе неосновательно: что оставалось дѣлать, за совершеннымъ отсутствіемъ другой причины къ розни, какъ не возстановить согласія? Заимствовавъ отъ грековъ христіанскую православную вѣру, мы заимствовали отъ нихъ вмѣстѣ съ вѣрою и обряды и богослуженіе. Мы могли бы затѣмъ воспользоваться своимъ правомъ быть самостоятельными въ обрядахъ и богослуженіи, насколько это право предоставлено каждой частной церкви. Но, не говоря о томъ, что мы вовсе не въ состояніи были воспользоваться этимъ правомъ, ибо, при своемъ певѣжествѣ, далеко были мы несильны, чтобы быть творцами въ богослуженіи, мы вовсе не хотѣли имъ (правомъ) пользоваться, потому что совѣмъ не было побужденій и цѣли, съ которыми и для которой мы имъ воспользовались бы. А поэтому, всегданнее непремѣнное желаніе наше состояло въ томъ, чтобы быть въ согласіи съ греками относительно обрядовъ и богослуженія, точнѣе — чтобы имѣть обряды и богослуженіе одни и тѣ же съ греками или именно греческіе, такъ чтобы одни и другое у насъ представляли ни что иное, какъ воспроизведеніе и точную копію однихъ и другаго у грековъ, иначе и ближе сказать: всегда признавали мы за безусловно обязательное для себя то, чтобы столько же быть однихъ обрядовъ и одного богослуженія съ греками, сколько были мы одной съ ними вѣры. Если же, несмотря на все свое желаніе быть въ согласіи съ греками относительно обрядовъ и богослуженія, мы разрознились съ ними относительно тѣхъ и другаго: то причина сего была столько же неблагословна, сколько неосновательно было убѣжденіе, составленное нашими предками, будто позднѣйшіе греки отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, ибо это

именно убѣжденіе (бывшее плодомъ нашего невѣжества) составляло причину происшедшей розни *). Не было ли не только весьма, но и самымъ рѣшительнымъ, безусловнымъ образомъ желательно, чтобы согласіе, необходимость котораго столько нами признавалась, но которое нарушено было по такой неблагословной причинѣ, по такому прискорбительному недоразумѣнію, было возстановлено? Никонъ предпринять свое исправленіе обрядовъ и богослужебныхъ книгъ потому, что онъ придавалъ обрядамъ и чинопослѣдованіямъ богослуженія преувеличенное значеніе. Но положимъ, что онъ стоялъ бы на настоящей или должной точкѣ зрѣнія на обряды и чинопослѣдованія. Мы непремѣнно желали находиться въ согласіи съ греками относительно обрядовъ и богослуженія; между тѣмъ вопреки своему желанію мы разошлись съ ними вследствие прискорбительнаго съ нашей стороны недоразумѣнія: но долженъ ли бы былъ онъ (Никонъ) считать за свою непремѣнную обязанность возстановить согласіе послѣ того какъ недоразумѣніе обнаружилось и разъяснилось? Въ наглядное поведеніе дѣла представимъ себѣ житейскій примѣръ. Положимъ, что съ кѣмъ-нибудь вы непремѣнно желали бы находиться въ дружбѣ и что не смотря на ваше желаніе у васъ выйдетъ съ этимъ кѣмъ-нибудь ссора изъ-за прискорбительнаго съ вашей стороны и по вашей винѣ недоразумѣнія; послѣ того какъ разъяснится для васъ недоразумѣніе, не постараетесь ли вы тотчасъ же возстановить дружбу и это возстановленіе желаемой вами дружбы, послѣ того какъ исчезнутъ въ вашихъ глазахъ минимы причины къ ссорѣ, не будетъ ли необходимымъ съ вашей стороны дѣйствіемъ? Такимъ образомъ, повторяемъ, и съ надлежащей точки зрѣнія на обряды и чинопослѣдованія богослуженія, предпринятое Никономъ исправленіе обрядовъ и богослужебныхъ книгъ, хотя не можетъ быть признано за дѣло безусловнымъ образомъ необходимое, тѣмъ не менѣе должно быть признано за дѣло самымъ рѣшительнымъ образомъ желаемое. А такимъ образомъ очевидно, что предпринятое Никономъ исправленіе обрядовъ и богослужебныхъ книгъ было дѣломъ вовсе и нисколько

*) До начала печатанія греками богослужебныхъ книгъ мы имѣли одно съ ними богослуженіе, но съ замѣтнованіемъ отъ нихъ разнообразія въ частностяхъ, которое у нихъ существовало. Послѣ того, какъ съ помощью книгопечатанія они подворили у себя единообразіе въ богослуженіи, и мы должны были бы усвоить отъ нихъ это установленное ими или установившееся у нихъ единообразіе. Но когда греки начали печатать богослужебныя книги, у насъ уже смотрѣли на нихъ какъ на отступившихъ отъ чистоты древняго православія, и мы, приступивъ въ свою очередь къ печатанію богослужебныхъ книгъ, подворили у себя единообразіе въ богослуженіи независимо отъ нихъ, при чемъ въ этомъ единообразіи и разошлись съ ними (такъ что у нихъ оказалось одно единообразіе, у насъ другое).

не напраснымъ. Никоново исправленіе обрядовъ и книгъ произвело расколъ старообрядства. Это, конечно, очень прискорбно. Но, впервыхъ, не могъ же Никонъ предвидѣть, что это дѣйствительно случится такъ, а во-вторыхъ что было бы, еслибы съ совершеніемъ всякихъ, сколько-нибудь желаемыхъ, дѣлъ люди останавливались предъ неразумными возраженіями противъ нихъ со стороны нѣкоторыхъ?

Перемѣнивъ взглядъ на позднѣйшихъ грековъ, но оставаясь при прежнемъ взглядѣ на обычай церковные, Никонъ въ своемъ исправленіи обрядовъ и книгъ совершилъ дѣло хотя не безусловно необходимое, какъ онъ на него смотрѣлъ, но тѣмъ не менѣе самымъ рѣшительнымъ и, можно сказать, безусловнымъ образомъ желаемое. Однако, сохранный Никономъ прежній проувеличенный взглядъ на обычай церковные дѣйствительно имѣлъ своимъ слѣдствіемъ то, что онъ допустилъ при этомъ одну прискорбную погрѣшность. Эту прискорбную погрѣшность составляетъ произнесенное имъ на соборѣ 23 апрѣля 1656 г. торжественное проклятіе на двуперстное крестное знаменіе *). Впрочемъ, на эту прискорбную погрѣшность, извиняемую и искупаемую до нѣкоторой степени противоположной погрѣшностью Стоглаваго собора, который предаль проклятію всякое поддвуперстное крестное знаменіе, не имѣютъ никакого права жаловаться раскольники, ибо вовсе не она была причиной ихъ отдѣленія отъ церкви, и они все равно отдѣлились бы отъ послѣдней, еслибы и не было произнесено проклятія на двуперстие. Что же касается до тѣхъ раскольниковъ, которые желали бы воссоединиться съ церковью, по подл условіемъ сохраненія двоенперстия, то съ допущеніемъ церковію единовѣрія погрѣшительное Никоново проклятіе снимается съ нихъ **).

*) Главная вина за эту погрѣшность должна быть возлагаема на патрiарха антиохiйскаго Макарія, который, потворствуя изъ корыстнаго раболѣпства ошибочному взгляду Никона, не только не удержалъ его отъ проклятія, но и самъ сначала произнесъ его (въ недѣлю православія, 24 февраля) и далъ ему свое рукописаніе, которымъ прямо уполномочивалъ его вторично и болѣе торжественно сдѣлать то же самое.

**) Замѣтимъ здѣсь ксати, что въ высшей степени странно и не основательно желаніи и домогательства раскольниковъ, чтобы снята была съ нихъ клятва собора 1667 года. Конечно, достойно большаго сожалѣнія, что соборъ не предложилъ возставшимъ противъ Никонова исправленія обрядовъ и книгъ остаться въ церкви на условіяхъ нынѣшняго единовѣрія (ср. Краткую церковную руссiйскую исторію *мнтр. Платона*,—II, 234 сл., въ которой настоятельно высказывается это сожалѣніе); но почему бы не сдѣлалъ этого соборъ,—потому ли, что не хотѣлъ, или потому, что при своихъ взглядахъ на дѣло не могъ сдѣлать, во всякомъ случаѣ это есть уже прошлое. Что же касается до настоящаго времени, то теперь, съ допущеніемъ единовѣрія, это упущеніе уже восполнено и съ тѣхъ, которые изъявляютъ готовность воссоединиться съ церковію подл условіемъ сохраненія дониконовскихъ обрядовъ и книгъ, клятва со-

Нѣкоторые имѣють склонность представлять себѣ Никонovo управление обрядовъ и книгъ, какъ единоличное дѣло Никона: онъ-де надумалъ исправленіе обрядовъ и книгъ, онъ предпринялъ и онъ совершалъ его, а другіе были только простыми исполнителями его приказаній добровольными или невольными. Такое представленіе дѣла вовсе несправедливо и неосновательно. Первая мысль объ исправленіи усвоилъ неключительному и единоличному вдохновенію Никона въ предисловіи къ первонаправленному служебнику 1655 г.; но мы уже говорили выше, что въ предисловіи къ служебнику точная историческая истина жертвуется въ семь случаевъ до нѣкоторой степени удобству представленія дѣла. Первая мысль объ исправленіи принадлежала вовсе не одному Никону, хотя дѣйствительно пошла отъ него (не какъ плодъ его вдохновенія, а какъ плодъ его бесѣды съ іерусалимскимъ патріархомъ Панаємъ), а сколько ему, столько же и царю Алексею Михайловичу съ другими ближайшими совѣтниками послѣднего, и не будь государь, подобно Никону, способенъ внять представленіямъ о несправедливости нашего мнѣнія относительно поодѣйшихъ грековъ, будто они утратили чистоту православія древнихъ грековъ, не могло бы имѣть мѣста и самое Никонovo исправленіе обрядовъ и книгъ, ибо veto государя могло бы остановить дѣло въ самомъ началѣ (и даже могло бы быть такъ, что Никонъ, проникшіею мыслию о необходимости исправленія, не былъ бы избранъ и въ патріархи). Предпринятіе исправленія обрядовъ и книгъ и его веденіе усвоилъ единолично Никону уже вопреки положительно и безспорно извѣстной намъ исторіи дѣла. Пришедши вмѣстѣ съ царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ и другими ближайшими совѣтниками государя къ сознанию необходимости исправленія обрядовъ и книгъ, Никонъ предпринялъ и повелъ его съ соборнаго одобренія и подъ соборнымъ смотрѣніемъ представительства русской церкви: соборъ 1654 г. одобрилъ предпринятіе исправленія, соборъ 1655 г. раз-

бора снимается, а снять ее съ самихъ раскольниковъ значило бы ничто иное, какъ признать расколъ за нерасколъ (а если есть нѣкоторые православные, сочувствующіе желанію раскольниковъ, то тутъ — сочувствіе, но не вѣднѣю простирающееся за предѣлы долгаго), естъ въ „Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу“ митр. Филарета „Отвѣты на вопросы глаголемого старообрядца въ случаю бесѣды о Стоглавномъ соборѣ“, § 3 сл. (Впрочемъ, желаніе не только раскольниковъ, но, если не ошибаемся, отчасти и единовѣрцевъ, чтобы равноспильная собору 1667 г. церковная власть дала удостовѣреніе, что клятва произнесена на людей, отдѣлившіеся отъ церкви, но не простирается на обряды, названъ которыхъ произошло раздѣленіе, не слѣдовало бы оставлять совершенно безъ вниманія. Какъ извѣстно, и митр. Филаретъ былъ за исполненіе этого желанія, — Собраніе мнѣній и отзывовъ т. IV, стр. 311—313, и тома дополнит. 307—308).

смотрѣлъ и одобрилъ едѣлаемое исправленіе важнѣйшей изъ всѣхъ богослужебныхъ книгъ— служебника. Утверждать, будто соборы эти имѣли значеніе лишь одной простой комедіи, которую Никонъ хотѣлъ прикрывать своею своеволіею, и будто они вовсе не свидѣтельствовали о дѣйствительномъ согласіи представителей русской церкви на исправленіе, было бы не болѣе, какъ тенденціознымъ или намѣреннымъ произволомъ: подлѣ деспотическаго (положимъ, что это такъ) Никона сидѣть на соборѣ 1654 г. вовсе недеспотическій царь Алексѣй Михайловичъ и если высказываться противъ исправленія не были на соборѣ заграждены уста Павлу коломенскому, то, конечно, не были бы заграждены онѣ и кому-либо другому изъ архіереевъ, и самый деспотизмъ Никона на примѣрѣ Павла проявилъ себя только уже послѣ этого собора (и проявилъ себя слишкомъ жестоко, какъ нужно или, по крайней мѣрѣ, можно думать, именно потому, что всѣ были слишкомъ рѣшительнымъ образомъ противъ него одного). Но положимъ, что Никонъ былъ страшенъ *); ясное однако свидѣтельство въ пользу того, что всѣ архіереи, за исключеніемъ одного Павла коломенскаго, высказались за исправленіе не изъ страха передъ Никономъ, а по добровольному искреннему сознанію, къ которому были приведены едѣлаанными имъ вразумленіями (на соборѣ и, какъ это вѣроятно предполагать, и ранѣе его), представляетъ намъ послѣдующая исторія. Если бы люди дѣйствовали изъ страха передъ Никономъ, то они должны были бы воспользоваться скоро возвращенной имъ свободою, ибо удаленіе Никона съ престола имѣло мѣсто и всего спустя четыре года послѣ приступа къ исправленію обрядовъ и книгъ (10 іюля 1658 г.); между тѣмъ мы знаемъ, что и послѣ удаленія Никона съ престола только одинъ изъ архіереевъ (Александръ вятскій) питалъ временное предубѣжденіе противъ его исправленія, такъ что имѣемъ все право предполагать между архіереями то единодушіе и единосовѣтіе за исправленіе, о которомъ они торжественно и нарочито засвидѣтельствовали на соборѣ 1666 г. Такимъ образомъ, такъ называемое Никоновское исправленіе обрядовъ и богослужебныхъ книгъ несправедливо представляется нѣкоторыми, какъ единоличное дѣло Никона; напротивъ, оно было общимъ дѣломъ всѣхъ представителей русской церкви (за исключеніемъ одного), а слѣдовательно черезъ представителей церкви—общимъ дѣломъ сою послѣдней **).

*) Каковымъ дѣйствительно представляетъ его извѣстный Павелъ алонскій.

**) Недавно высказано величайшей крайности мнѣніе, будто исправленіе обрядовъ и книгъ не только было единоличнымъ дѣломъ Никона, но будто Никонъ, не заботясь о серьезныхъ побужденіяхъ, предпринялъ его потому, что легкомысленнымъ образомъ поддавался вліянію всякихъ, хорошихъ и худыхъ, грековъ. Несовершенство этого мнѣнія настолько очевидно, что мы не опи-

Напрасно было бы оспаривать справедливость мнѣнія, что характеръ Никона былъ изъ очюнь несчастныхъ и далеко не изъ свѣтлыхъ характеровъ. Но тѣмъ не менѣе вовсе несправедливо было бы полагать, будто виной раскола былъ именно этотъ несчастный характеръ и что будь на мѣстѣ Никона другой человѣкъ съ инымъ характеромъ, раскола могло бы не быть. Рядомъ съ несчастнымъ по характеру Никономъ стоялъ человѣкъ, надѣленный счастливымъ характеромъ, это—царскій духовникъ Стефанъ Воиифатьевичъ. Будучи горячимъ поборникомъ Никона въ дѣлѣ исправленія обрядовъ и книгъ, онъ успѣлъ сохранить все уваженіе къ себѣ и людямъ, возставшихъ противъ исправленія. Но и кроткія увѣщанія Стефана, восполнявшія и возмѣщавшія собою строптивыя приказанія Никона, не имѣли никакого дѣйствія на возставшихъ: они продолжали сохранять свое уваженіе къ Стефану, но что касается до отношенія къ исправленію, то въ этомъ случаѣ вовсе не хотѣли слушаться его *).

таетъ нужнымъ опровергать его. До недавняго времени наша противураскольническая полемика хотѣла видѣть главную причину возникновенія раскола въ личномъ оскорбленіи самолюбія тѣхъ лицъ, которыя возстали противъ исправленія Никонова, утверждая, что люди эти были при Іосифѣ книжными справщиками и что Никонъ съ позоромъ отстранилъ ихъ отъ ихъ почетныхъ должностей. Это оказывается несправедливымъ, потому что, какъ въ настоящее время дознаю, никто изъ людей, возставшихъ противъ исправленія Никонова, книжнымъ справщикомъ не бывалъ. Однако, есть дѣйствительное основаніе если не утверждать, то отчасти заподозривать, что личному оскорбленію самолюбія принадлежала нѣкоторая доля участія въ созданіи раскола. Въ послѣднее время патріаршества Іосифа дѣлами церкви фактически завѣдывалъ Стефанъ Воиифатьевичъ съ кружкомъ приближенныхъ къ нему людей, главнымъ между которыми послѣ него самого былъ Иванъ Нероновъ и не безъ голоса между которыми былъ и Аввакумъ; къ кружку принадлежалъ и Никонъ, былъ весьма любезенъ и хорошъ и даже (будто бы искателемъ) съ остальными его членами. Но когда онъ (Никонъ) поставленъ былъ въ патріархи, то, мѣтя ли Неронову съ братьями за ихъ старанія склонить государя къ избранію въ преемники Іосифу Стефану Воиифатьевича (что дѣлалось безъ вѣдома и воли послѣдняго, который вовсе не помышлялъ о патріаршествѣ и былъ рѣшительно въ пользу Никона) или же просто не желая видѣть ихъ своими навязчивыми совѣтниками, тотчасъ же совершенно порвалъ съ ними прежнюю близость. Можно подозрѣвать, что обманутыя ожиданія Неронова и Аввакума быть наперенниками Никона, какъ патріарха, и играть при немъ видную роль, и были отчасти причиной, что они выступили противниками предприятаго Никономъ исправленія обрядовъ и книгъ. Впрочемъ, повторимъ, можно только подозрѣвать, и никакъ не болѣе; а прямо хотѣть видѣть главную причину возникновенія раскола ни въ чемъ иномъ, какъ именно въ этомъ оскорбленіи самолюбія Неронова и Аввакума (ср. преевъ. Макарія Ист. XII, 120) было бы такъ же малоосновательно, какъ и утверждать, будто исправленію обрядовъ и книгъ было единоличнымъ и насильственнымъ дѣломъ Никона.

*) Стефанъ Воиифатьевичъ, въ монашествѣ Савватій, скончался въ Нико-

статки характера Никонова, которые касаются насъ въ данномъ случаѣ, принадлежали къ числу тѣхъ недостатковъ, которые бывають свойственны людямъ съ сильными характерами: недостатки характера Никонова не были причиной, производшею расколъ, но положительной стороной его характера мы обязаны тѣмъ, что имъ было предпринято возможное только для человѣка съ сильнымъ характеромъ исправленіе обрядовъ и книгъ. Что же касается до раскола старообрядства, то его возникновеніе представляетъ собою одинъ изъ тѣхъ печальныхъ историческихъ случаевъ, что въ цѣлыхъ массахъ людей, когда имъ приходится отказываться отъ заблужденій, норовятъ находить отдѣльные люди, которые, являя изъ себя упорныхъ и закоренѣлыхъ поборниковъ старинны (старовѣровъ въ общемъ смыслѣ этого слова), выступаютъ защитниками заблужденій.

IV.

О надлежащей постановкѣ полемики съ старообрядцами *).

Наша полемика съ старообрядцами до настоящаго времени объясняетъ происхожденіе разностей въ церковныхъ обычаяхъ и въ чинопослѣдованіяхъ богослужебныхъ книгъ, которыя были до Никона у насъ съ греками и которыя въ настоящее время составляютъ разности старообрядцевъ съ нами-православными, такимъ же образомъ, какъ объяснялъ ихъ самъ Никонъ, а именно—смотреть на нихъ какъ на наши повшества, явившіяся въ отношеніи къ обычаямъ и привнесенныя въ книги, благодаря нашему невѣжеству. Poleмика дѣлаетъ только ту поправку противъ Никона, что тогда какъ этотъ нѣкоторыя по крайней мѣрѣ разности наши съ греками считалъ и объявлялъ за ереси, она видитъ во всѣхъ разностяхъ одинъ лишь погрѣшности **). По археологія обрядовъ и богослуженія, которая въ послѣднее время начала быть у насъ серьезнымъ образомъ изучаема и на которую въ отношеніи къ богослуженію пролить новый свѣтъ описаніемъ рукописей московской синодальной бібліотеки, совершеннымъ покойными А. В. Горскимъ и К. И. Невоструевымъ, открывають, что это оставшееся со времени Никона представленіе дѣла не соответствуетъ дѣйствительности,—что большая часть нашихъ бывшихъ

новомъ Пинерскомъ монастырѣ 11 ноября 1655 или 1656 г., см. письмо Никона къ Алексею Михайловичу въ Письмахъ государей, № 388, стр. 350 (объ отношеніяхъ Стефана къ Никону смъ еще *ibid.* № 383).

*) Эта статья была напечатана въ одной книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ съ предшествующей статьёй.

***) Смъ Исторіи *русск.* *Макарія* т. XII, стр. 221.

разностей съ греками по суть повшества, а именно только разности, происшедшія отъ случайнаго разрозненія нашего съ греками,—что другія разности хотя дѣйствительно суть новшества, но въ смыслѣ весьма относительномъ, такъ что усвоить имъ названіе погрѣшностей было бы несправедливо, и что только немногія разности должны быть признаваемы за дѣйствительныя новшества погрѣшительныя.

Въ отношеніи къ церковнымъ обычаямъ важнѣйшія бывшія разности наши съ греками суть: двоенерстіе, сугубая аллилуія, седмипросфоріе и хожденіе посолонь. Но двоенерстіе не только не есть новшество, а и древность, даже болѣе древняя, чѣмъ троенерстіе, ибо исторія формы перстосложенія для крестнаго знаменія состояла въ томъ, что первоначально было употребляемо единоперстіе и пятиперстіе, потомъ двоенерстіе и наконецъ уже, какъ форма оставшаяся навсегда, троенерстіе *). Сугубая аллилуія есть такая же древность, какъ и трегубая, и она не только употреблялась у грековъ совмѣстно съ трегубой аллилуіей до весьма поздняго времени, но отчасти употребляется и до сихъ поръ **). Седмипросфоріе есть новшество, но именно новшество весьма относительное, ибо и пятипросфоріе есть новшество противъ четверопросфорія (которое у грековъ въ патріархатѣ константинопольскомъ было употребляемо еще во второй половинѣ XVI вѣка ***), а въ патріархатѣ іерусалимскомъ даже еще въ половинѣ XVII вѣка ****) и такъ далѣе до одной просфоры, съ которой началась и на которой очень долгое время была совершаема проскомидія. Притомъ еще, седмипросфоріе должно быть признано новшествомъ и не въ совершенно строгомъ смыслѣ этого слова: въ частномъ употребленіи (зависѣвшемъ отъ воли ктиторомъ монастырей и церквей) оно находилось у грековъ съ весьма древняго времени *****). Хожденіе посолонь какъ будто дѣйствительно составляетъ наше новшество, и при томъ какое-то загадочное *****) , но во всякомъ случаѣ новшество не особенно важное.

*) Снова отсылаемъ читателя къ нарочитой статьѣ о перстосложеніи, которая печатается ниже.

***) См въ нижнѣшемъ свхологій чинъ священническаго погребенія.

****) Въ греческомъ подлинникѣ Никоновской Скрижали, напечатанномъ въ 1574 г., не пять просфоръ, а четыре просфоры (1. агнецъ, 2. въ честь Богородицы, 3. въ честь Предтечи и святыхъ, 4. за живыхъ и за мертвыхъ).

*****) Прокинитарій Суханова (просфоры тѣ же, что выше).

*****) См. моей Исторіи русской церкви т. 1, 2, 1-го изд. стр. 310, 2-го изд. стр. 357, и у *Максимова* въ сочиненіи: „Митрополитъ Кирилъ въ его литургическомъ дѣятельностѣ“, прилож. стр. XXXVII.

*****) Вел. кн. Иванъ Васильевичъ, неожиданно заившій митр. Геронтію мѣшице, что съ крестами при освещеніи церкви должно ходить посолонь, и упорѣйшимъ образомъ стоявшій на своемъ мѣшиці съ весьма многими изъ духов-

Положительный отвѣтъ на вопросъ относительно богослужбныхъ книгъ, что въ нихъ новшества и что разности, происшедшія отъ случайнаго разрозненія съ греками, очень трудно или, лучше сказать, совсѣмъ невозможно, потому что для этого требовалось бы произвести такое сличеніе славянскихъ рукописей съ греческими, котораго еще вовсе не произведено и котораго, вѣроятно, будетъ произведено весьма не скоро. Въ минуту принятія нами христіанства отъ грековъ, богослужбныя книги послѣднихъ представляли весьма значительное разнообразіе относительно частностей, потому что это весьма значительное разнообразіе еще существовало у нихъ тогда въ самомъ богослуженіи. По мѣрѣ теченія дальнѣйшаго времени разнообразіе постепенно у нихъ уменьшалось, но все таки оставалось болѣе или менѣе значительнымъ до самаго начала печатанія богослужбныхъ книгъ, которое собственно ввело дѣйствительное единообразіе. Если не сполна, то въ весьма значительной степени разнообразіе греческихъ богослужбныхъ книгъ перешло и въ наши славянскія книги. Когда началось печатаніе богослужбныхъ книгъ у насъ, нужно было составлять изъ существовавшихъ разнообразныхъ книгъ единообразныя своды для печати, и такъ какъ дѣло велось у насъ при этомъ независимо отъ грековъ (поелику ихъ уже считали у насъ отступившими отъ чистоты древняго православія) и безъ справки съ печатными книгами греческими, то и весьма легко было нашимъ печатнымъ книгамъ до нѣкоторой степени разрозниться съ печатными книгами греческими. Что одною изъ причинъ разногласія нашихъ допетровскихъ печатныхъ книгъ съ печатными книгами греческими было собою указанное случайное разрозненіе, это есть положительно извѣстный и несомнѣнный фактъ *). На вопросъ: отъ которой болѣе причины произошло разногласіе — отъ случайнаго разрозненія или отъ своеволія нашихъ переписчиковъ книгъ, позволившихъ себѣ вносить въ книги свои новшества, какъ мы сказали, положительнаго отвѣта не можетъ быть дано; что же касается до отвѣта предположительнаго, то со всею и рѣшительною вѣроятностію должно думать, что главнѣйшею причиною разногласія было именно случайное разрозненіе и что своеволіе переписчиковъ было этою причиною развѣ только въ самой незначительной степени. Наши книжные писцы весьма не рѣдко, а если имѣли возможность, то и болѣею частію, были не только сами, которые поддерживали его, но приводилъ въ свою пользу никакихъ доказательствъ, кромѣ весьма непонятныхъ умствованій (по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, какъ послѣднія передаются въ лѣтонисіи).

*) См. Описанія синодальныхъ рукописей *Горскаго* и *Новоструева* отдѣлъ третій, содержащій описаніе богослужбныхъ книгъ, въ которомъ не рѣдко указывается, что читаемое въ древнихъ и старыхъ нашихъ богослужбныхъ книгахъ, но не читаемое въ нынѣшнихъ, находится на греческомъ.

писцами, по вѣстѣ и редакторами книгъ, именно,—что, переписывая книги съ однихъ списковъ, они дополняли и поправляли свои копии по другимъ спискамъ (если имѣли таковыя подъ руками); но чтобы они отъ себя привносили въ книги новшества въ точномъ смыслѣ этого слова, т. е. нѣчто своего собственнаго сочиненія, это представляется крайне мало вѣроятнымъ и такое своеволие или своевольное творчество со стороны писцовъ можетъ быть допустимо или не можетъ быть отрицаемо только въ видѣ крайне рѣдкихъ, а по своему свойству—весьма незначительныхъ, исключеній. Такимъ образомъ, относительно разностей въ нашихъ печатныхъ доникоповскихъ книгахъ съ печатными книгами греческими необходимо думать, что въ наибольшей ихъ части и въ наиболѣе важныхъ между ними онѣ представляютъ не наши новшества въ собственномъ смыслѣ, а взятое изъ тѣхъ же книгъ греческихъ, только при этомъ случайнымъ образомъ взятое такъ, что наши печатныя книги разрознились съ печатными книгами греческими (т. е. представляютъ то, взятое изъ рукописей, чего нѣтъ въ печатныхъ книгахъ греческихъ или что не вошло въ послѣднія). Какъ бы то ни было, но дѣйствительныхъ погрѣшностей между разностями мы знаемъ и всего двѣ: это—прибавка въ 8-мъ членѣ символа слова „истиннаго“ (представляющая совмѣщеніе двухъ разныхъ переводовъ греческаго слова *Kéritos* и молитвы „за ся“ священника передъ служениемъ, причемъ относительно второй погрѣшности весьма не невозможно думать, что она есть погрѣшность уже греческая и перешла въ наши книги изъ греческихъ книгъ, какъ уже готовая *).

*) Молитва „за ся“ читается уже въ служебникѣ XII в., усвоенномъ преп. Антономъ Римляниномъ, см. Опис. синод. ркн. *Горск.* и *Новостр.* № 342 сначала. За весьма важную погрѣшность доникоповскихъ печатныхъ служебниковъ преев. Макарій считаетъ то, что по немъ этимъ служебникамъ въ чинѣ литургіи Василія Великаго не читается слово: „предложивъ Духомъ твоимъ Святимъ“ (Исторія раскола, стр. 128). На самомъ дѣлѣ это вовсе не погрѣшность (въ смыслѣ у насъ сдѣланнаго опущенія). Слово этихъ въ чинѣ литургіи Василія Великаго не читается во многихъ древнихъ греческихъ служебникахъ и за ихъ чтение (именно въ литургіи Василія Великаго, но не Златоустаго) горючо стоятъ и нѣкоторыя новыя греческія ученые, см. въ Италіонѣ примѣчаніе къ 19 правилу маондифскаго собора (ср. Описание славянскихъ рукописей синод. библ. *Горск.* и *Новостр.*, отд. 3-я, предисл. стр. VII). Если въ служебникѣ Іовленскомъ положено больныхъ младенцевъ крестить въ теплой водѣ чрезъ обливаніе: то принимаемая преев. Макаріемъ за обливаніе (ibid. стр. 126) особый видъ погруженія (по шею безъ головы, которая наполняется) не есть наше новшество, а составляетъ обычный у грековъ способъ крещенія дѣтой съ древняго и до настоящаго времени, — о древнемъ и старомъ времени см. апологію Григорія Маммы противъ письма Марка Ефесскаго, — въ Патрол. Миня t. 100, p. 137, помоканіе при требиникѣ, по изд. Павлова нрр. 200 и 201, и въ Преніи Хрестіи Суханова бесѣду 6-го Юлиа, ср. нашей П. Р. Ц. 2 полов. I т., 1-го изд.

Въ подтвержденіе того, что наши дониконовскія печатныя богослужебныя книги несправны, ссылаются на преп. Максима Грека и на послѣловія къ самымъ книгамъ: но и одна и другая ссылки не могутъ быть признаны основательными и представляютъ собою недоразумѣніе. Максимъ пашель въ нашихъ книгахъ нѣсколько (сравнительно съ объемомъ книгъ очень немного) грубыхъ погрѣшностей, которыя отчасти допущены были переводчиками, отчасти, можетъ быть, зависѣли отъ описокъ въ тѣхъ греческихъ рукописяхъ, которыя служили для переводчиковъ оригиналами, отчасти составляли описки писцовъ только нѣкоторыхъ рукописей, и всѣ встрѣченныя имъ погрѣшности исправилъ. Что изъ этого слѣдуетъ кромѣ того, что до Максима были въ нашихъ книгахъ нѣкоторыя грубыя погрѣшности, происшедшія такъ или иначе *), и что онъ ихъ исправилъ? Очень можетъ быть, что Максимъ исправилъ не всѣ погрѣшности (ибо, какъ кажется, онъ исправлялъ не всѣ безъ изытія богослужебныя книги); но чтобы въ печатныхъ дониконовскихъ книгахъ встрѣчались погрѣшности подобныя тѣмъ, которыя исправилъ Максимъ: то ни одной подобной погрѣшности (привносящей еретическія мысли или являющейся совершенною безмыслицей) никто въ нихъ не указалъ, и слѣдовательно—необходимо думать, что если и оставались послѣ Максима подобныя погрѣшности, то онѣ были исправлены и отстранены справщиками книгъ при печатаніи послѣднихъ **). Въ послѣловіяхъ къ печатнымъ дониконовскимъ книгамъ читаются жалобы на то, что въ божественныхъ писаніяхъ находится по рукописямъ многоо нѣкоо и произлишнее разгласіе, которое усвоится ими переводчикамъ и писцамъ книгъ. Но подъ разгласіемъ послѣловія разумѣютъ не ка-

стр. 305 гп. 2-го изд. стр. 423, (до патр. Филарета была у насъ погрѣшность, составлявшая дѣйствительное наше новшество и состоявшая въ прибавкѣ въ богоявленскомъ чинѣ освященія воды слова: „и огнемъ“).

*) А когда Максимъ дѣлаеть такіе общіе отзывы о нашихъ книгахъ, что будто бы онѣ неисполнены были погрѣшностей (при чемъ къ дѣйствительнымъ погрѣшностямъ, находившимся во всѣхъ или многихъ спискахъ какой-либо книги и зависѣвшимъ отъ перевода, несправедливо причисляетъ и случайныя погрѣшности отдѣльныхъ рукописей, надѣланныя безграмотными или небрежными писцами, каковыя писцы часто бывали и у грековъ); то несомнѣнно, что въ интересахъ самозащиты онъ выдаетъ въ сильноо преувеличеніе (до насъ сохранилось достаточное количество рукописей и мы имѣемъ полную возможность видѣть, насколько справедливы слова Максима; безпристрастіе и сравненіе съ нашимъ собственнымъ временемъ требуютъ отзываться о порокахъ не съ порицаніемъ, а съ особенной похвалою).

**) А что справщики книгъ, каковыя они были со времени патр. Филарета, въ состояніи были исправить всѣ подобныя погрѣшности (на тѣмъ возможнымъ исключеніемъ, что что-нибудь какъ-то ускользнуло отъ вниманія всѣхъ), это но можетъ подлежать сомнѣнію.

кля-либо дѣйствительныя повнества, приписанныя въ книги у насъ, а разгласіе, которое, бывъ въ богослужебныхъ книгахъ у грековъ, перенесено было и къ намъ и которое у насъ еще болѣе было умножено писцами чрезъ составленіе ими новыхъ редакцій изъ нѣсколькихъ рукописей (о чемъ выше). Хотѣли, напримѣръ, книжные справщики напечатать служебникъ; для приготовленія оригинала, съ котораго печатать, они брали нѣсколько рукописей; но между рукописями (какъ новыми, такъ и древними харатейскими) оказывалось разгласіе или разногласіе, которое нужно было объединять: на это-то именно разгласіе и жалуются книжные справщики въ послѣсловіяхъ къ книгамъ.

Изъ сказаннаго нами слѣдуетъ, что наша полемика съ старообрядцами должна быть поставлена иначе, нежели какъ она поставлена до сихъ поръ. Въ чемъ должна состоять иная постановка полемики, это мы указывали выше.

Большая часть нашихъ доиконовскихъ разностей съ греками не составляли нашихъ погрѣшительныхъ повнествъ, таковыми погрѣшительными повнествами были только немногія изъ разностей. Но тѣмъ не менѣе необходимо было не только частное устраненіе многихъ дѣйствительныхъ погрѣшностей, а и то общее соглашеніе насъ съ греками въ обрядахъ и книгахъ или то исправленіе обрядовъ и книгъ, которое совершилъ Никонъ. Разности, не представлявшія изъ себя повнества, хотя бы и непогрѣшительныхъ, а бывшія только простыми разностями, происшедшими въ слѣдствіе случайнаго разрозненія нашего съ греками, и разности, представлявшія изъ себя повнества, которыя не могутъ быть названы погрѣшительными, явились по влѣдствію какой-либо причины уважительной или даже только звинительной, а по самой неблагоприятной нашей винѣ, въ слѣдствіе прискорбительнаго съ нашей стороны недоразумѣнія*), а поэтому и ихъ устраненіе, хотя при ихъ существованіи церковь наша несколько и не утрачивала чистоты православія, было столько же для насъ обязательно, сколько несправедливо и несообразно было то, что предки наши заподозрили позднѣйшихъ грековъ въ уклоненіи отъ чистоты православія древнихъ грековъ.

Мы всегда признавали обязательнымъ для себя находиться въ полномъ согласіи съ греками относительно обрядовъ и богослуженія. Но смотря на это признаніе мы разрознились съ позднѣйшими греками относительно обрядовъ и богослуженія влѣдствіе того, что за-

*) Влѣдствіе того же нашего невѣжества, которымъ объяснить дѣло и те-дерешня наша полемика, только чрезъ иное его проиллюстрированіе, нежели какое видѣть послѣднимъ.

подозрили этихъ позднѣйшихъ грековъ въ уклоненіи отъ чистоты православія древнихъ грековъ *). Но заподозрѣніе было совершенно несправедливо и неосновательно. Слѣдовательно, послѣ того, какъ была сознава нами несправедливость и неосновательность заподозрѣнія, къ каковому сознанию пришелъ Никонъ, необходимо должноствовало быть возстановлено между нами и позднѣйшими греками согласіе относительно обрядовъ и богослуженія. Эти краткія положенія болѣе подробнымъ образомъ изложены нами выше и мы считаемъ за излишнее повторять ихъ.

Того положенія, что мы должны быть въ полномъ согласіи съ греками относительно обрядовъ и богослуженія, поколику послѣдніе суть православныя, нисколько не оспариваютъ старообрядцы. Напротивъ, самыя расколь старообрядства возникъ именно какъ защита этого положенія. Основатели раскола возстали противъ Никонова исправленія именно какъ поборники нашего согласія въ обрядахъ и богослуженіи съ греками, поколику послѣдніе суть православныя, такъ какъ на позднѣйшихъ грековъ, привести насъ въ согласіе съ которыми предпринялъ Никонъ, они смотрѣли какъ на отступившихъ отъ чистоты православія. Слѣдовательно, въ нашей полемикѣ съ старообрядцами требуетъ быть доказаннымъ собственно одно положеніе, именно—что позднѣйшіе греки вовсе не отступали отъ чистоты православія древнихъ грековъ. Какъ скоро будетъ доказано это, то будетъ доказано и все, ибо если позднѣйшіе греки не отступали отъ чистоты православія древнихъ грековъ, то изъ сего необходимо будетъ слѣдовать, что мы должны быть въ согласіи съ этими позднѣйшими греками относительно обрядовъ и богослуженія.

Но при сейчасъ сказанномъ подразумѣвается еще нѣчто, составляющее *conditionem, sine qua non*. Старообрядцы смотрятъ на дѣло неправильнымъ глазами, придавая обрядамъ и обычаямъ церковнымъ, равно какъ и богослужебнымъ чинопослѣдованіямъ, то преувеличенное значеніе, о которомъ говорили мы выше. Какъ всякій споръ между кѣмъ-нибудь возможенъ только въ томъ случаѣ, если спорящіе стоятъ на одной и той же точкѣ зрѣнія на предметъ: такъ и полемика съ старообрядцами необходимо предполагаетъ это же самое,

*) Подразумѣвается при этомъ посредствующая мысль, что, заподозривъ позднѣйшихъ грековъ въ уклоненіи отъ чистоты православія древнихъ грековъ, мы уединились и устранились отъ нихъ въ отношеніи къ обрядамъ и богослуженію и, такъ сказать, начали относительно послѣднихъ жить сами о себѣ, самостоятельно установивши для себя формы или виды обычаевъ и при введеніи у насъ книгопечатанія самостоятельно приводя бывшее дотошъ равнообразіе богослужебныхъ книгъ къ единообразію (и такимъ образомъ выйдши у себя иное единообразіе, нежели какое установилось или было принято у грековъ).

т. е. чтобы послѣдніе заставлены (разумѣмъ—убѣждены) были признать настоящій или правильный взглядъ на обряды и обычаи церковные съ чиновослѣдующаими богослуженія.

V.

Дополнительныя рѣчи о происхожденіи раскола старообрядства *).

Отвѣтъ на статью свещ. С. Медовскаго: „О грековосточномъ православіи“, помѣщенную въ „Братскомъ Словѣ“.

Въ „Братскомъ Словѣ“ 1894 г., въ книжкѣ, содержащей №№ 16—18, напечатана статья священника Сергія Медовскаго, подъ заглавіемъ: „О греко-восточномъ православіи (Письмо къ ревнителю православія М. И. И—ву)“, направленная противъ одной изъ моихъ статей, посвященныхъ общему заглавію: „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“ и напечатанныхъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1892-го года.

Нѣсколько я не въ претензіи на о. Медовскаго, что онъ несогласенъ со мною относительно нѣкоторыхъ пунктовъ полемики съ старообрядцами. Такъ какъ я устанавливаю новый до извѣстной степени взглядъ на полемику: то желать, чтобы всѣ тотчасъ согласились со мною, было бы съ моей стороны странно и смѣшно. Прямо благодаренъ я о. Медовскому, что онъ, будучи несогласенъ со мною, взялъ на себя трудъ писать противъ меня: это даетъ мнѣ поводъ обстоятельно высказаться по одному изъ наиболее важныхъ пунктовъ полемики съ старообрядцами. Но прискорбно мнѣ, что, послѣдуя недоброму примѣру людей, дѣйствующихъ подъ вліяніемъ личнаго самолюбія, онъ желаетъ чернить мои намѣренія и расположенія съ правительственной стороны и что побуждаемый симъ желаніемъ онъ очень нехорошо начинаетъ и очень нехорошо кончаетъ свою статью.

Статья написана о. Медовскимъ по просьбѣ какого-то М. И. И—ва, передачей отрывка изъ письма котораго къ нему и начинается онъ свои рѣчи. Вотъ это начало статьи о. Медовскаго, передающее отрывокъ изъ письма къ нему М. И. И—ва: „Въ письмѣ своемъ отъ 25 іюня 1893 года, вы, любезнѣйшій М. И., жалуетесь на то обстоятельство, что ваши собесѣдники-старообрядцы за послѣднее время сильно „жмутъ“ васъ статьями Е. Голубинскаго, отпечатанными за прошедшій 1892 годъ въ нововыдающемся академическомъ журналѣ „Богословскомъ Вѣстникѣ“. Вы пишете: „Мѣстные старообрядческіе

*) Эта статья была напечатана въ мартовской и апрѣльской книжкахъ „Богословскаго Вѣстника“ за 1893-й годъ.

начетчики, вооружившись за послѣднее время книжками „Богословскаго Вѣстника“, прежде всего съ дерзостью требуютъ отъ меня объясненія тѣхъ положеній г. Голубинскаго, въ которыхъ доказывается, будто предки наши съ половины XV вѣка и вплоть до самаго патріаршества Никона были твердо убѣждены въ неправославіи поадитѣльскихъ грековъ, совершенно отвергали ихъ авторитетъ въ рѣшенныхъ церковныхъ вопросахъ. Чувствуя свое безсиліе противъ ученыхъ доказательствъ г. Голубинскаго, я вообще пока стараюсь не заходить далеко по данному вопросу; но, сознавая за собой священную обязанность защищать церковь православную отъ дерзкихъ нападеній ея враговъ, я убѣждаюсь, что такое мое отношеніе къ вопросу о православіи греческой церкви, по крайней мѣрѣ, не должно продолжаться болѣе. Поэтому покорнѣйше прошу васъ, братья, сообщить мнѣ при первомъ возможномъ случаѣ, дѣйствительно ли изъ положеній г. Голубинскаго слѣдуетъ, что убѣжденіе въ неправославіи грековъ было *общепринятымъ* убѣжденіемъ нашихъ предковъ въ теченіе болѣе двухъ вѣковъ предъ временемъ окончательнаго исправленія богослужебныхъ книгъ, возбужденнаго патріархомъ Никономъ* *)?

О. Ледовскій говоритъ, что онъ передаетъ отрывокъ изъ письма своими словами, и мы не знаемъ, измѣняетъ или не измѣняетъ онъ смыслъ письма. Но то или другое, т. е. хотя бы и второе, во всякомъ случаѣ онъ отвѣтственъ за него, ибо, помѣщая его у себя, онъ, очевидно, одобряетъ его. Что же хочетъ сказать письмо? Авторъ его говоритъ, что онъ чувствуетъ свое безсиліе противъ ученыхъ доказательствъ г. Голубинскаго, но что въ то же время онъ сознаетъ на собой священную обязанность защищать церковь православную (подразумѣвается—греческую) отъ дерзкихъ нападеній ея враговъ... Изъ сопоставленія этихъ двухъ положеній, съ принятіемъ во вниманіе того обстоятельства, что статья адресуется „ревнителю православія“, если не все вообще читатели, то читатели, имѣющіе нѣкоторое предубѣжденіе противъ меня, не сдѣлаютъ ли заключенія, будто мои ученые доводы таковы, что не только по злоупотребленію, въ расчетъ на невѣжество противника, враги церкви, т. е. раскольники, могутъ пользоваться ими для дерзкихъ на нее нападеній, а что они и на самомъ дѣлѣ служатъ для себѣ позорной цѣли? Но вотъ что у меня въ статьяхъ. Сказавъ о возникновеніи у насъ раскола старообрядства, я говорю въ заключеніе: „Итакъ, съ половины XV вѣка, вслѣдствіе указанныхъ нами причинъ, у насъ составилось убѣжденіе о поадитѣльскихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія дреп-

*) „Братскаго Слова“ стр. 437—438.

нихъ грековъ, при чемъ дѣло было понимаемо такъ, будто все, чѣмъ греки отличались отъ насъ въ церковныхъ обрядахъ и обычаяхъ и богослужебныхъ книгахъ, составляло ихъ еретическія и погрѣшительныя новшества. Это совершенно несправедливое, но долговременное и твердое убѣжденіе и было причиной возникновенія у насъ раскола старообрядства. Патріархъ Никонъ созналъ несправедливость и неосновательность убѣжденія, вѣлѣдствіе чего и предпринялъ свое исправленіе обрядовъ и книгъ* *). Въ слѣдъ за этимъ я задаю вопросъ: „Но какъ случилось, что Никонъ созналъ несправедливость мнѣнія (о позднѣйшихъ грекахъ) послѣ того какъ оно господствовало у насъ въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій и въ продолженіе столѣтій было содержимо у насъ со всею твердостью“,—и отвѣчаю на вопросъ: „Наше русское мнѣніе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ и заразились еретическими новшествами, было вопиющею несправедливостью по отношенію къ этимъ позднѣйшимъ грекамъ. Вопиющей несправедливости когда-нибудь долженъ быть настать конецъ, и Никонъ былъ призванъ къ тому, чтобы положить ей конецъ* **)... Въ заключеніе моихъ рѣчей о надлежавшей постановкѣ полемики съ старообрядцами я говорю: „Въ нашей полемикѣ съ старообрядцами требуетъ быть доказаннымъ собственно одно положеніе, именно — что позднѣйшіе греки вовсе не отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ; какъ скоро будетъ доказано это, то будетъ доказано и все* ***)... Итакъ, я говорю что мнѣніе предковъ нашихъ о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, было вопиющею несправедливостью,—что доказать несправедливость этого мнѣнія есть то главнѣйшее, что требуется отъ нашей полемики съ старообрядцами. А противъ меня инсинуируютъ, будто мои ученые доводы служить оружіемъ для дерзкихъ враговъ позднѣйшей греческой церкви въ ихъ нападеніяхъ на эту церковь!

Кончаетъ свою статью о Ледовскій сими словами: „Удивительно, а еще болѣе прискорбно видѣть, что нынѣ служители духовной науки, гг. профессора, въ родѣ Голубинскаго, примкнули къ расколушителямъ, — опираясь на тѣхъ же свидѣтельствахъ, какъ (sic) и эти послѣдніе, проповѣдуютъ, что будто бы убѣжденіе въ неправославіи грековъ съ XV вѣка сдѣлалось всеобщимъ на Руси* ****)... Не обижаясь на то, что нѣкій, не совсемъ вѣдомый міру, отецъ трактуетъ меня сви-

*) Ваше стр. 26. („Богосл. Вѣсти.“ 1892-го года, январь, стр. 74—75).

***) Стр. 28. (ibid., февраль, стр. 277).

****) Стр. 75 (ibid., мартъ, стр. 505).

*****) „Братск. Слово“, стр. 457 сл..

сока и презрительно; не хочу понимать его словъ, хотя, думается мнѣ, и имѣть бы право, въ смыслѣ той мерзкой клеветы на меня, будто я писалъ свои статьи: „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“ въ пользу раскольниковъ и противъ церкви: но да будетъ ему стыдно за то обвиненіе на меня, составляющее по свойству своему нѣчто едва ли меньшее и едва ли лучшее клеветы, будто я примкнулъ къ расколуучителямъ и въ своемъ ученіи о происхожденіи раскола опираюсь на тѣхъ же свидѣтеляхъ, что и эти послѣдніе. Существуетъ статья, принадлежащая ни кому иному, какъ самому редактору „Вратскаго Слова“, которая, бывъ направлена противъ расколуучителей, трактуетъ о томъ же самомъ, о чемъ трактуетъ о. Медовскій въ своей статьѣ, направленной противъ меня, и которая, неся почти то же заглавіе, что статья о. Медовскаго, а именно: „О православіи греческой церкви (противъ раскольниковъ)“, напечатана въ „Душеполезномъ Чтеніи“ 1865 года *). Сличите свидѣтельства расколуучителей, которыя указываютъ г. Субботинъ въ своей статьѣ, съ моими свидѣтельствами, и вы увидите, что нѣтъ буквально ни одного общаго!

Устанавливая новый до нѣкоторой степени взглядъ на происхожденіе раскола и указывая на необходимость нѣсколько новой постановки полемики съ старообрядцами, я, разумѣется, говорю противъ прежняго взгляда и противъ прежней постановки полемики. Люди, которые считаютъ себя представителями прежняго взгляда, чувствуютъ себя оскорбленными въ своемъ самолюбіи, и прибѣгаютъ къ простѣйшему средству опровергать меня -- къ недостойной инсинуаціи противъ меня, будто я пишу за расколъ и противъ церкви (разумѣю, конечно, не М. И. Н-ва и не о. Медовскаго, которые только ноютъ съ чужаго голоса или въ чужой тонъ, а другихъ нѣкоторыхъ людей которые именно считаютъ себя представителями прежняго взгляда). Въ своемъ отвѣтѣ о. протоіерею І. Г. Виноградову **) я говорю слѣдующее: „Статьи: „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“ я писалъ не въ интересъ старообрядцевъ, а напротивъ въ интересъ нашей православной полемики съ старообрядцами. Наша полемика съ старообрядцами основывается на церковной греко-русской археологіи. Противустарообрядческіе полемисты изучаютъ археологію какъ средство для своей цѣли; но есть у насъ профессиональные и непрофессиональные археологи, для которыхъ археологія служить не средствомъ, а цѣлю, которые изучаютъ ее для нея самой, безъ всякаго отношенія къ полемикѣ и безъ всякой заботы о себѣ послѣдней. Этими археоло-

*) Части второй стр. 150—188 и части третьей стр. 311—346.

**) Который см. ниже.

гами нашими пролить въ послѣднее время на исторію богослуженія и богослужебныхъ обрядовъ новый свѣтъ, при которомъ оказывается, что наша полемика съ старообрядцами должна быть поставлена нѣсколько иначе, нежели какъ она поставлена до сихъ поръ. Такъ вотъ, указаніе необходимости нѣсколько иной постановки полемики противъ инавишной и показаніе, въ чемъ именно должна состоять эта иная постановка, и составляли мою цѣль при написаніи моихъ статей. Никто не станетъ отрицать возможности появленія между старообрядцами человека, подобнаго Андрею Денисову. Но явись такой человекъ, то онъ, пользуясь свѣдѣніями нашей археологін и, такъ сказать, съ нашими же книгами въ рукахъ, заставилъ бы насъ измѣнить постановку полемики съ старообрядцами. Не дожидаясь, чтобы это случилось и чтобы насъ принудили къ перемѣнѣ постановки полемики, а находя по всякимъ соображеніямъ и побужденіямъ, что это гораздо лучше сдѣлать намъ самимъ, я и рѣшился написать мои статьи*... *). Въ настоящей моей статьѣ я представляю такое убѣдительное частное доказательство необходимости того, чтобы постановка полемики съ старообрядцами была нѣсколько измѣнена, что будутъ спорить противъ него развѣ только люди, которые изъ побужденій личнаго самолюбія готовы спорить и противъ того, что дважды два есть четыре. А такъ какъ поводъ представить такое доказательство даетъ мнѣ о. Медовскій, то я и приношу ему за это искреннюю благодарность.

Послѣ довольно длиннаго вступленія обращаюсь къ самому дѣлу.

Нѣсколько не примикаю я къ расколуучителямъ и вовсе не опираюсь на тѣхъ же свидѣтельствахъ, что и эти послѣдніе; но самъ по себѣ я дѣйствительно проповѣдую, что „съ половины XV вѣка у насъ составилось убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ“, и что „это совершенно несправедливое, но долговременное и твердое, убѣжденіе и было причиной возникновенія у насъ раскола старообрядства **).

Расколъ старообрядства возникъ у насъ изъ-за того, что патр. Никоновъ предпринялъ исправленіе нашихъ церковныхъ чиновъ и обрядовъ и богослужебныхъ книгъ, желая привести эти чины, обряды и книги въ согласіе или къ единству съ чинами, обрядами и книгами современной ему церкви греческой (съ которою дотолѣ была у насъ относительно однихъ съ другими и третьихъ нѣкоторая рознь). Какимъ же образомъ Никоново исправленіе чиновъ, обрядовъ и книгъ, предпринятое съ сейчасъ указанною цѣлію, могло подать поводъ къ

*) „Богословск. Вѣстника“ 1893 года августъ, стр. 325, см. ниже.

**) Мѣсто приуредено выше.

возникновенію у насъ раскола старообрядства, т. е. съ какой же стати нѣкоторые у насъ люди возстали противъ Никонова исправленія чиновъ, обрядовъ и книгъ, провозгласивъ его дѣломъ еретическимъ, и отдѣлились изъ-за него отъ церкви, чтобы образовать свое расколическое общество?

На вопросъ этотъ наши полемисты противъ старообрядства отвѣчаютъ въ слѣдъ за покойнымъ преосвященнымъ Макаріемъ, что причиной возстанія нѣкоторыхъ людей противъ предпринятаго Никономъ исправленія чиновъ, обрядовъ и книгъ была личная вражда этихъ нѣкоторыхъ людей къ патріарху. Что касается до причины личной вражды, то преосв. Макарій указывалъ сначала одну причину, потомъ другую. Въ Исторіи русскаго раскола, напечатанной въ 1855 году, онъ указывалъ причину личной вражды къ Никону епископа Коломенскаго Павла въ томъ, что первый восхитилъ патріаршество у близкаго родственника епископа, при которомъ этотъ могъ надѣяться на большое значеніе, а причину личной вражды протопоповъ Іоанна Неронова, Аввакума, Дашіла и Логгина—въ томъ, что Никонъ съ безчестіемъ устранилъ ихъ отъ должности справщиковъ, доставлявшей имъ столько почету *). Когда было дознано, что Никонъ вовсе не восхиталъ патріаршества у близкаго родственника епископа Павла и что ни одинъ изъ названныхъ протопоповъ вовсе не бывалъ справщикомъ, преосвящ. Макарій, умалчивая о причинѣ личной вражды къ Никону епископа Павла, указалъ какъ на причину личной вражды къ нему протопоповъ Іоанна Неронова, Аввакума и другихъ, на то, что при патріархѣ Іосифѣ протопопы эти были самые авторитетные люди въ московскомъ духовенствѣ, что они надѣялись быть тѣмъ же и при Никонѣ, но что совершенно обманулись въ своей надеждѣ **). Есть, какъ кажется, между полемистами нашими упорные люди, которые, давно усвоивъ себѣ первое объясненіе дѣла, хотя и держатся за него и доселѣ, несмотря на отказъ отъ него, по причинѣ его несомнѣнной несостоятельности, самаго преосв. Макарія, а люди неупорные, конечно, принимаютъ второе или позднѣйшее объясненіе преосв. Макарія.

О причинѣ возникновенія раскола старообрядства, которую указываетъ преосв. Макарій, должно быть сказано, что нѣкоторое, второстепенное, значеніе можетъ быть ей усвоено, но что считать ее главной причиной было бы далеко неосновательно. Сдѣлавъ ту поправку въ словахъ преосв. Макарія, что протопопы были весьма авторитетные люди въ московскомъ духовенствѣ во время правленія патр. Іосифа, но не при немъ самомъ или не передъ нимъ самимъ, ибо съ нимъ

*) Стр. 163.

**) См. статью: „Патріархъ Никонъ въ дѣлѣ исправленія церковныхъ книгъ и обрядовъ“, напечатанную въ 29-й части Прибавленій къ твореніямъ свв. отцевъ, стр. 16—17, и Исторіи русской церкви т. XII, стр. 120—121.

самимъ находились во враждебныхъ отношеніяхъ *), можно и не невѣроятно будетъ допускать, что личное оскорбленное самолюбіе болѣе или менѣе содѣйствовало тому, чтобы Нероновъ и Аввакумъ выступили съ своимъ протестомъ противъ Никонова исправленія чиновъ, обрядовъ и книгъ. Но чтобы, возставая противъ Никонова исправленія чиновъ, обрядовъ и книгъ, они дѣйствовали главнымъ образомъ изъ личнаго оскорбленнаго самолюбія, тѣмъ болѣе, чтобы весь расколъ старообрядства создаденъ благодаря ихъ личному оскорбленному самолюбію, этого невозможно допустить. Возьмите дѣятельность Неронова и Аввакума по удаленіи Никона съ кафедръ (читая о ней у самого преосв. Макарія въ XII т. Исторіи русской церкви), и вы, если будете смотрѣть на дѣло безъ предубѣжденій, ясно увидите, что они дѣйствовали, какъ люди искренно убѣжденные **). А предполагать далѣе относительно всего раскола, что три — четыре оскорбленные Никономъ въ своемъ личномъ самолюбіи протоиереи (съ Нероновымъ и Аввакумомъ подразумеваемъ Данила и Логгина), кликнули противъ него кличъ и что подъ ихъ знамя потекли люди, не имѣвшіе сами по себѣ ничего противъ Никона, значить предполагать нѣчто совсѣмъ неудобопріемлемое.

Но знаемъ мы, есть ли въ исторіи примѣры, чтобы такіа крупныя религіозно-бытовія явленія, какъ нашъ расколъ старообрядства, были обязаны своимъ существованіемъ такой причинѣ, какъ личное оскорбленное самолюбіе. Но во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что расколъ нашъ не принадлежитъ къ числу подобныхъ явленій. А несомнѣнно это потому, что мы положительно знаемъ о дѣйствительной причинѣ, которая его вызвала.

Что говорили люди, возставшіе противъ предпріятія Никона исправить церковныя чины, обряды и книги, въ объясненіе и оправданіе своего протеста и своего отдѣленія изъ-за него отъ церкви? Отвѣчаемъ на этотъ вопросъ словами редактора „Братскаго Слова“ въ его статьѣ О православіи греческой церкви: „Какъ скоро восточная церковь, въ лицѣ Константинопольскаго патріарха Пансія, Антиохійскаго Макарія и другихъ греческихъ пастырей выразила полное сочувствіе къ (sic) предпріятію патріарха Никона исправить погрѣшности въ русскіихъ церковныхъ книгахъ и обрядахъ, приверженцы мнимой старины, недовольные этимъ предпріятіемъ, стали гласно проповѣдывать, будто церковь восточная утратила древнее православіе и благочестіе, уклонилась въ латинство и другія ереси и потому

*) Смори выше стр. 50.

***) А въ объясненіе протеста Павла Коломенскаго, послѣ того какъ оказалось несостоятельнымъ первое предположеніе о руководившихъ имъ личныхъ побужденіяхъ, не могло быть указано новыхъ личныхъ побужденій.

согласіе Восточныхъ патріарховъ не можетъ служить оправданіемъ для Никона, и править славянскія книги по греческимъ значить не исправлять ихъ, а портить* *). Что же такое представляли собою эти рѣчи расколоучителей,—было ли выдумано ими содержащееся въ рѣчахъ обвиненіе противъ восточной церкви лишь послѣ того, какъ церковь эта въ лицѣ патріарховъ и другихъ пастырей выразила свое сочувствіе предпріятію Никона, или же оно (обвиненіе) имѣло какое-нибудь основаніе въ прошломъ? Редакторъ „Братскаго Слова“ и о. Медовскій отвѣчаютъ, что содержащееся въ приведенныхъ рѣчахъ расколоучителей обвиненіе противъ восточной церкви было выдумано ими лишь послѣ того, какъ церковь эта выразила свое сочувствіе предпріятію Никона. Но на самомъ дѣлѣ обвиненіе представляло собою вовсе не выдумку расколоучителей, а нѣчто совсемъ другое. Оно представляло собою, какъ я говорю въ первой статьѣ „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“, совершенно несправедливое, но долговременное и твердое убѣжденіе нашихъ дониконовскихъ предковъ,—убѣжденіе, несправедливость котораго созналъ Никонъ, почему и предпринялъ свое исправленіе чиновъ, обрядовъ и книгъ, но несправедливости котораго не сознали люди, возставшіе противъ его исправленія, и которое (убѣжденіе) и было именно причиною возникновенія у насъ раскола старообрядства**).

Въ доказательство того, что сейчасъ указанное убѣжденіе господствовало между нашими предками непосредственно предъ приступомъ Никона къ исправленію чиновъ, обрядовъ и книгъ, я сослался на такое свидѣтельство, котораго невозможно оспаривать. И однако о. Медовскій не только оспариваетъ его, но и совсемъ не признаетъ его силы. Писавъ для людей болѣе или менѣе знающихъ дѣло (но столько для обыкновенной публики, сколько для настоящихъ полемистовъ), я только указалъ на свидѣтельство, но не принялъ его въ подлинности и съ подробностію. Этимъ и пользуется о. Медовскій, чтобы увѣрять читателей „Братскаго Слова“, будто свидѣтельство вовсе не содержитъ того, что я ему усвоилъ. Я говорю: „Прямыхъ заявленій со стороны русскихъ послѣ половины XV вѣка, что у позднѣйшихъ грековъ повреждена чистота православія и что только одни они—русскіе остаются хранителями этой чистоты, до настоящаго времени приведено въ извѣстность не особенно много. Но во всякомъ случаѣ мы имѣемъ одинъ, содержащій эти заявленія, памятникъ или документъ, цѣль котораго какъ бы нарочитымъ образомъ составляетъ то, чтобы устранить всякія наши сомнѣнія и представить намъ дѣло съ совершенной ясностію. Разумѣемъ „Препіе“ съ греками о вѣрѣ

*) „Душеполезн. Читен.“ 1865 г., ч. 2, стр. 154.

***) Выше стр. 26.

Арсенія Суханова. Преніе это, съ одной стороны, несомпѣнно доказываетъ, что подлежащій рѣчамъ взглядъ русскихъ на грековъ и на самихъ себя твердо содержитъ былъ ими непосредственно до Никона; а съ другой стороны—въ немъ изображается нашъ взглядъ съ такою опредѣленностью и такою обстоятельностью, что не остается желать ничего большаго *)». О. Медовскій противъ собчасъ приведенныхъ моихъ словъ пишетъ: „Какъ на самое рѣшительное доказательство своего взгляда, г. Голубинскій указываетъ на извѣстное „Преніе“ съ греками Арсенія Суханова. Вамъ, уважаемый М. П., какъ я знаю, хорошо извѣстно содержаніе названнаго сочиненія; вы не могли не видѣть въ немъ, что Арсеній Сухановъ, какъ ни предубѣжденно смотрѣлъ на обычаи тогдашнихъ грековъ, однако очень далеко былъ отъ того, чтобы употребляемая ими троеперстіе и трегубое аллилуія называть ересями латинскими, тѣмъ паче объявлять всѣхъ грековъ утратившими православіе. Съ утратившими православіе, съ еретиками, онъ, какъ истинный русскій человѣкъ, не имѣлъ бы общенія ни въ молитвѣ, ни въ ястїи и питїи; между тѣмъ Арсеній находился въ полномъ общенїи съ греками. Итакъ, и этотъ представитель общепринятаго мнѣнія современныхъ ему россіянъ не подтверждаетъ того, чтобы таковымъ было именно мнѣніе о неправославіи грековъ“ **).

Прежде всего, о. Медовскій какъ въ приведенномъ мѣстѣ, такъ и во всей своей статьѣ далеко непохвальнымъ образомъ и, очевидно, не съ благою цѣлю переначиваетъ меня. Я нигдѣ не говорю, чтобы предки наши считали позднѣйшихъ грековъ утратившими православіе, какъ вездѣ въ своей статьѣ онъ утверждаетъ обо мнѣ, а постоянно говорю, что считали ихъ утратившими чистоту православія. А одно и другое вещи совсѣмъ различныя, о чемъ нарочитая рѣчь будетъ ниже. Затѣмъ, когда о. Медовскій находитъ возможнымъ утверждать, будто во время своихъ преній съ греками Сухановъ „очень далеко былъ отъ того, чтобы употребляемая ими троеперстіе и трегубое аллилуія называть ересями латинскими“: то онъ даетъ видѣть въ себѣ одного изъ тѣхъ жалкихъ полемистовъ противъ раскола и наоборотъ за расколъ противъ православія, которые, бывъ побуждаемы желаніемъ выйдти побѣдителями изъ спора въ данную минуту, готовы утверждать что угодно. Пока Сухановъ вмѣстѣ съ Никономъ не перемѣнилъ взгляда на грековъ и не призналъ правильными трегубой аллилуїи и троеперстія, до тѣхъ поръ онъ несомнѣнно смотрѣлъ на первую, какъ на латинскую ересь, ибо таковою называлъ ее Стоглавнїи соборъ, а на второе, какъ на латинскую или какъ просто на ересь, ибо противъ него изречено было: „лице кто двѣма персты по

*) Ваше стр. 25.

**) Стр. 454—455.

воображаетъ крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, святіи отци рокоша* (если бы о. Медовскій и еще сталъ настаивать на своемъ, то единственный отвѣтъ, который мы въ состояніи были бы дать ему, это—посоветовать ему выписаться изъ сословія полемистовъ).

Но сейчасъ сказанное нами есть отступленіе или уклоненіе въ сторону, а дѣйствительный нашъ вопросъ состоитъ въ томъ: правда или неправда, что взглядъ домиконовскихъ русскихъ на позднѣйшихъ грековъ, какъ на отступившихъ отъ чистоты древняго православія, изображается въ „Преніи“ Суханова съ совершенною ясностію? Прежде чѣмъ дѣлать выписки изъ „Пренія“, доказывающія, что это есть несомнѣнная и несомнѣннѣйшая правда, но можемъ не выразить нашего удивленія, что о. Медовскій позволяетъ себѣ утверждать, будто это неправда. Въ виду почти такой же поожиданности, какъ та, что человѣкъ на глазахъ у васъ называетъ черное бѣлымъ, мы заподозриваемъ, что о. Медовскій, хотя и выражается о Преніи: „извѣстное Преніе“ и хотя вообще выдаетъ себя за человѣка, хорошо знакомаго съ нимъ, на самомъ дѣлѣ не знаетъ его и принимаетъ за него Проксинитарій Суханова (а если это такъ, при чемъ подозрѣніе наше подтверждается и однимъ положительнымъ даннымъ, которое укажемъ ниже: то, не имѣя свѣдѣній, зачѣмъ было и соваться куда не слѣдуетъ, и зачѣмъ было братья не за свое дѣло?). Въ Преніи съ такою ясностію говоритъ Сухановъ о поврежденности чистоты православія у современныхъ ему грековъ, что пока не сталъ извѣстнымъ его подлинникъ, свидѣтельствующій о несомнѣнной принадлежности его Суханову (каковая несомнѣнная принадлежность доказывается впрочемъ и внутренними его признаками), но только православные считали его за раскольникью поддѣлку, но даже и раскольники - поповцы считали его за поддѣлку раскольниковъ - безпоповцевъ. „Эти пренія,—говоритъ преосв. Макарій, признавшій въ позднѣйшее время вѣстѣ съ другими ихъ подлинность послѣ прежняго мнѣнія о нихъ, какъ о раскольникьей поддѣлкѣ, представляютъ одно изъ самыхъ яркихъ свидѣтельствъ о тогдашнемъ религіозномъ настроеніи умовъ въ нашемъ отечествѣ*“), т. е. употребляя нѣсколько прикровенную рѣчь, которую впрочемъ раскрываетъ въ другомъ мѣстѣ**), именно говоритъ, что пренія представляютъ одно изъ самыхъ ясныхъ свидѣтельствъ о томъ, что домиконовскіе предки наши считали позднѣйшихъ грековъ людьми, утратившими чистоту древняго православія. Сообщать обстоятельныя свѣдѣнія о Преніи (въ единственномъ: Преніе—записъ о преніяхъ, которыхъ было четыре; во множественномъ:

*) Ист. русск. церкви т. XI, стр. 150 сл..

**) Ibid. стр. 142 сл..

пренія—самия пренія) было бы очень долго, и мы просимъ читателя обратиться за ними къ Исторіи русской цоркви преосв. Макарія (т. XI, стрр. 142—159). А кратко дѣло вотъ въ чемъ. Въ 1649-мъ году, въ правленіе патр. Іосифа, прѣѣжалъ въ Москву за милостинею Іерусалимскій патріархъ Пансіѳъ. Во время четырехъ съ половиною—мѣсячной битности въ Москвѣ Пансіѳъ удалось болѣе или менѣе въ значительной степени поколебать предубѣжденіе русскихъ противъ современныхъ грековъ, какъ противъ людей, будто бы утратившихъ чистоту древняго православія *), и поэтому для собранія точнѣйшихъ свѣдѣній о состояніи вѣры у грековъ рѣшено было послать съ патріархомъ къ нимъ на Востокъ одного изъ московскихъ книжныхъ и способныхъ къ дѣлу людей, въ каковыя и выбранъ былъ именно Арсеній Сухановъ (состоявшій тогда строителемъ принадлежавшаго Троицкому Сергіеву монастырю московскаго Богоявленскаго подворья). Доѣхавъ на возвратномъ пути изъ Россіи домою до Молдавіи съ Валахіею, патріархъ имѣлъ въ послѣднихъ очень продолжительную остановку. Оттуда Арсеній два раза возвращался въ Москву, съ политическими отъ него порученіями, и здѣсь же, во время проживанія при немъ, въ промежутокъ между первою и второю поездками въ Москву, въ апрѣлѣ—іюнѣ 1650 года, въ тогдашней столицѣ Валахіи Торговицѣ, имѣлъ пренія о вѣрѣ отчасти съ нимъ самимъ (патріархомъ), отчасти съ лицами его свиты, отчасти съ одними и другими вмѣстѣ **).

Обращаемся къ выпискамъ изъ преній тѣхъ мѣстъ, которыя представляютъ собою ясныя свидѣтельства, что тогдашніе русскіе смотрѣли на современныхъ имъ грековъ, какъ на утратившихъ чистоту православія древнихъ грековъ. *Первое преніе* происходило 24-го апрѣля. Сидѣвъ за трапезою, патр. Пансіѳъ показалъ Суханову свою руку со сложенными тремя перстами и спросилъ его: такъ ли вы креститесь? Сухановъ, сложивъ свои персты, какъ писано въ Кирилловой книгѣ, т. е. двооперстно, сказалъ: такъ мы крестимся. Послѣ этого начался споръ о крестномъ знаменіи между патріархомъ и лицами его свиты съ одной стороны и Сухановымъ съ другою: первые защищали трооперстіе, а вторые двооперстіе. Обязанность русскихъ имѣти одно и то же съ греками перстосложеніе для крестнаго знаменія патріархъ и его спутники доказывали Суханову тѣмъ, что вѣдь русскіе приняли вѣру отъ грековъ. На это Сухановъ отвѣчалъ: „А со вы

*) См. выше стр. 28—31.

**) „Преніе“ или записка о преніяхъ напечатана С. А. Вязокурскимъ въ 11 и 12 ММ „Христіанскаго Чтенія“ за 1883-й годъ и вторично во 2-й кн. „Чтенія Общ. Чит. и Дрени.“ за 1894-й годъ.

вѣру приняли отъ апостолъ, и мы такожъ отъ апостола Андрея; а хотя бы (и) отъ грекъ, но отъ тѣхъ, которыя непорочно сохранили правила святыхъ апостолъ и седми вселенскихъ соборовъ, а не отъ наибъшнихъ, которыя не соблюдаютъ правилъ святыхъ апостолъ, — въ крещеніи обливаются вси и покрощаются, а не погружаются въ купели, и книгъ своихъ и науки у себя не имѣютъ, но отъ вѣмоцъ принимаютъ“. Второе преніе происходило 9-го Мая. Сухановъ изъявилъ желаніе поговорить съ греками „о лѣтоисцѣ“, именно — о той, бывшей тогда у насъ розни съ ними въ хронологіи, что они принимали уже 5508 лѣтъ отъ сотворенія міра до рождества Христова, а мы еще по старому 5500 лѣтъ *)—и просилъ патріарха, чтобы онъ велѣлъ поговорить съ нимъ — Арсеніемъ кому нибудь изъ своихъ архимандритовъ. Патріархъ сначала самъ вступилъ въ собесѣдованіе съ Сухановымъ, а потомъ предоставилъ говорить съ нимъ и своимъ спутникамъ. Въ записи объ этомъ второмъ преніи между прочимъ читаемъ: „Патріархъ говоритъ: Арсеней, невозможно чотыремъ патріархомъ погрѣшнть въ такомъ дѣлѣ, что ты говоришь о лѣтоисцѣ, что будто у насъ съ вами не сходится; то у васъ потеряно, а у насъ у чотырехъ патріарховъ у всѣхъ единогласно. Арсеней говоритъ: владыко святыи, мнѣ мнѣ, что у васъ погрѣшено, понежъ по взятіи Царяграда отъ турка латиницы книги греческія всѣ закупили и, у себя переправя, печатали погречески и вамъ раздавали.—Патріархъ говоритъ: Арсеней, вѣдь вѣра изиде отъ Сіона и что есть добраго, то все отъ насъ изиде, ино —мы корень и источникъ всѣмъ (въ) вѣрѣ и вселенскія соборы у насъ же были. Арсеней говоритъ: владыко святыи, истинну глаголюшъ, что законъ изиде отъ Сіона и соборы у васъ же были,—тое и мы вѣру держимъ и проповѣдуемъ, которая отъ Сіона изиде и вселенскими соборы подкрѣплена; а вы, греки, тое вѣры не держите, которая отъ Сіона изиде, но токмо словомъ говорите (т. е. только на словахъ увѣряете, будто держите).—Арсеней же говоритъ: вы, греки, называеетея источникъ всѣмъ вѣрнмъ, якоже и папа называетъ себя глава всеи церкви, и мы глаголемъ вамъ: ни папа—глава церкви, ни вы, греки, — источникъ всѣмъ, а естли и былъ, только шнѣ пересохъ и сами жаждою стражете, не жели (а по то, чтобы) вамъ весь свѣтъ напоивати своимъ источникомъ, а инныя ваши греки пьютъ изъ бусорманскаго источника“. Третье преніе происходило 3-го Іюня. Сначала говорили о сожженіи на Афонѣ греческими монахами московскихъ печатныхъ книгъ, въ кото-

*) Въ мѣсяцесловѣ сѣ лѣтоисцью не только нашей славянской Слѣдованной псалтири, но и греческаго Орологія или Часослова до сихъ поръ вначителъ подь 25-мъ Декабрия, что Спаситель родился въ 5500-мъ году отъ сотв. міра.

рыхъ содержалось предписаніе о сложѣніи перстовъ для крестнаго знаменія двошеретномъ и которія найдены были у одного сербскаго монаха (извѣстное событіе, случившееся не задолго передъ тѣмъ), потомъ о печатныхъ книгахъ греческихъ и славянскихъ московскихъ, при чемъ Сухановъ, доказывая несправность первыхъ, наставлялъ на исправности вторыхъ, и наконецъ, о крестномъ знаменіи. „Митрополитъ Власій (бывшій однимъ изъ греческихъ даскаловъ или учителей въ Торговицѣ) старцу Арсенію говорилъ: Арсеніе, о крестномъ знаменіи ни евангелистъ, ни апостоль, никто не писалъ, какъ персты складывать, — то (это) есть самозволеніе, токмо подобаеть крестообразно креститься, а то все добро и ереси и хулы на Бога никакою нѣтъ; мы складываемъ великій перстъ з (сѣ) двумя верхними во образъ Троицы и тѣмъ крестимся, а вы складываете великій перстъ з двумя нижними во образъ Троицы, а двумя верхними креститесь, тожъ добро, однако (одинаково) крестъ Христовъ воображается, но только намъ мнится, наше лучше, что (потому что) мы старѣе. Арсеній старецъ говоритъ: вѣмъ, владыко, что вы старѣе, но старая одежда требуетъ покрѣпленія, или егда полата или церковь каменная попортилась, то треба починить, и наки нова будетъ и крѣпка; а у васъ и много есть развалилось преданія апостольская и святыхъ отцевъ, сирѣчь творите не по древнему преданію, а починить, сирѣчь справить, не хотите, гордостію падуеся, ходите (и) называетея всѣмъ источникъ (въ) вѣрѣ, и вмѣсто погруженія обливаются и кропятелются, а о крестномъ знаменіи, оставя преданіе блаженнаго Феодорита и прочихъ, и держите новаго своего учителя Дамаскіпа инодыякона^а. Четвертое и последнее преніе происходило 6-го Іюня. Греки защищали свое обливательное крещеніе, а Сухановъ сильно порицалъ его, какъ „нашиной ереси часть“, и говорилъ, что если на Москвѣ узнаютъ про ихъ обливаніе, то и ихъ такъ же, какъ бѣлорусцовъ, стануть нескрецивать; греки говорили, что всѣ четыре патріарха будутъ писать въ Москву противъ перекрещиванія крещенныхъ обливательнымъ крещеніемъ, а Сухановъ отвѣчалъ: „будеть добро станите писать, ино послушаютъ, а станите писать противно святымъ апостоламъ, и на Москвѣ о томъ и четырехъ патріарховъ не послушаютъ: знаютъ на Москвѣ древнее преданіе, какъ предано святыми апостолами и отцами, и безъ четырехъ патріарховъ“; греки доказывали безусловно обязательный для русскихъ авторитетъ четырехъ патріарховъ, а Сухановъ весьма осаривалъ это, говоря, что какъ греки живутъ безъ насъ, такъ и русскіе могутъ обходиться и безъ ученія грековъ („такъ-же и мы можемъ жить и безъ вашего ученія быть“). Наконецъ, Сухановъ, укоривъ грековъ, что они мало не соединились съ римлянами, сказалъ имъ: „что у васъ не (ни) было добраго, то все къ

Москвѣ перешло*, подтвердилъ эти свои слова частнѣйшими указа- ниями (сравнивъ цвѣтущее государственное и церковное состояніе Москвы съ бѣдственнымъ состояніемъ ихъ—грековъ въ томъ и другомъ отношеніи, а также сказавъ о томъ, что у нихъ мощей теперь нѣтъ, такъ какъ всѣ разносили они по чужимъ землямъ, „а у насъ много, да и нашей земли многихъ Богъ прославилъ угодниковъ своихъ,— мощи ихъ нетлѣнны лежать и чудеса творять, и риза Спасителя нашего, Бога Христа, у насъ же“) и въ заключеніе пренія прочелъ имъ всю сполна извѣстную повѣсть о бѣломъ клобукѣ, въ которой между прочимъ содержится предсказаніе: „Икоже отъ Рима благодать и слава и честь отъята бысть, такоже и отъ Царствующаго града благодать Святаго Духа отымется въ плѣненіе агарянское и вся свя- тая предана будетъ отъ Бога велицей рустей земли во времена своя, и царя рускаго возвеличитъ Господь надъ многими языки и подо властію его мнози царіе будутъ отъ иноязычныхъ, и патриаршескіи чинъ отъ Царствующаго града такоже данъ будетъ рустей земли во времена своя, и страна наречется свѣтлая (святая?) Росія, Богу тако изволившу прославити тацѣмъ благодареніи (благодѣянн?) рускую землю, исполнити православія величествомъ и честнѣйшу сотворити паче первыхъ сихъ (разумѣется грековъ)*“).

Итакъ, вотъ передъ читателемъ вышески изъ Пренія Суханова съ греками о вѣрѣ. Теперь онъ можетъ судить, справедливо или несправедливо я утверждаю, что взгляды допиконовскихъ, русскихъ на позднѣйшихъ грековъ, какъ на отступившихъ отъ чистоты правосла- вія древнихъ грековъ, изображается въ Преніи съ совершенною яс- ностію. Говорится, что мы — русскіе держимъ и проповѣдуемъ ту вѣру, которая изошла отъ Сіона и подкрѣплена вселонскими собо- рами, а что греки этой вѣры не держатъ, а только на словахъ увѣ- ряютъ, будто держатъ; говорится, что у грековъ „много есть разна- лилось преданія апостольская и святыхъ отцевъ“, т. е. что они тво- рятъ не по древнему преданію, а исправитъ не хотятъ; говорится, что, бывъ прежде для всѣхъ источникомъ въ вѣрѣ, теперь греки пред- ставляютъ изъ себя источникъ пересохшій и страдающій отсутствіемъ воды; говорится, что они содержатъ книги, которыя переправили по своему и имъ—грекамъ раздавали латиницы и что они—греки мало не соединились съ римлянами, а что ннѣ изъ нихъ нѣтъ изъ бусур- манскаго источника. Если все это не совершенно ясно, то я не знаю; наконецъ, что же такое ясность. Но я увѣренъ, что для обыкновен- наго читателя это совершенно ясно. А что касается до о. Лодовскаго,

*) Повѣсть напечатана въ 1-мъ выпускѣ Памятниковъ старинной русской литературы *Кушелева-Безбородко*. Приведенное мѣсто на стр. 206, col. 1 sub fin.

то, вѣроятно, мнѣ не скоро удалось бы заставить его признать, что дважды два есть четыре, но, къ счастью, я располагаю для этого особеннымъ средствомъ. Авторитетъ редактора „Братскаго Слова“ онъ, нѣтъ сомнѣнія, признаетъ: такъ вотъ, преклоняясь предъ этимъ-то авторитетомъ, онъ и долженъ будетъ признать, что дважды два есть четыре. Въ упомянутой выше статьѣ своей „О православнн греческой церкви“ г. Субботинъ говоритъ какъ о раскольниковыхъ свидѣтельствахъ (т. е. какъ о свидѣтельствахъ, приводимыхъ будто бы только раскольниками) о томъ увѣренн Суханова, будто по взятн Константинополя турками латинники выкупили всѣ греческія книги и, переправя ихъ у себя, печатали и грекамъ раздавали *), и о пророчествѣ, содержащемся въ Повѣсти о бѣломъ клобукѣ, которая была прочитана Сухановымъ грекамъ въ заключеніе всѣхъ прещій **). Пусть же смотритъ о. Ледовскій у г. Субботина, и онъ увидитъ, что послѣдній признаетъ въ обоихъ свидѣтельствахъ совершенно яснымъ тотъ смыслъ, который мы придаемъ имъ (и кромѣ котораго, впрочемъ, имъ и придавать нельзя, такъ какъ онъ принадлежать къ числу свидѣтельствъ, имѣющихъ одинъ ясный смыслъ, а не подлежащихъ разнотолкованію). Относительно пророчества, читаемаго въ Повѣсти о бѣломъ клобукѣ, г. Субботинъ говоритъ: „Свидѣтельство это, дѣйствительно, вполне благоприятствуетъ раскольничьему мнѣнію о греческой церкви“...

Такимъ образомъ, въ Пренн съ греками о вѣрѣ, принадлежащемъ Арсенію Суханову и относящемся къ 1650-му году, содержится неоспоримо и неперетолкуемо ясное свидѣтельство, что между русскими того времени, т. е. времени, которое непосредственно предшествовало приступу Никона къ исправленію чиновъ, обрядовъ и книгъ, господствовало твердое убѣжденіе о позднѣвшихъ и современныхъ имъ грекахъ, будто греки эти отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ. Положимъ, что убѣжденіе начало слагаться не такъ рано, какъ я принимаю, хотя я принимаю на основанн положительныхъ свидѣтельствъ ***); положимъ, что оно было и не общимъ, какъ я утверждаю, о чемъ рѣчь будетъ ниже: но несомнѣнно то, что передъ приступомъ Никона къ исправленію чиновъ, обрядовъ и книгъ оно было убѣжденіемъ нѣкоторыхъ и что оно было убѣжденіемъ твердымъ. А если это такъ, то за симъ съ необходимостію должно быть принимаемо,

*) „Душепол. Чтеніе“ 1865-го года ч. 2-я, стр. 174 (говоритъ какъ о мнимомъ свидѣтельствѣ преп. Макама грека).

**) Ibid. стр. 102.

***) И хотя я, доведу до свѣдѣнія о Ледовскаго, согласенъ въ этомъ случаѣ съ программой ученія о русскомъ расколѣ, выданной для семинарій отъ Учебнаго Комитета при св. Синодѣ.

что раскол старообрядства обязанъ былъ своимъ возникновеніемъ существованію у нѣкоторыхъ дониконовскихъ русскихъ именно этого, совершенно ложнаго и вопіюще несправедливаго, но твердаго убѣжденія. Утверждать, чтобы люди, возставшіе противъ исправленія Никонова, дѣйствовали по личнымъ побужденіямъ, значитъ утверждать нѣчто такое, что не можетъ быть принято; напротивъ должно быть принимаемо, что люди дѣйствовали по искреннему убѣжденію (хотя нѣкоторые изъ нихъ, можетъ быть, и съ нѣкоторой примѣсью личныхъ побужденій). Но что же говорили они въ оправданіе своего протеста противъ Никонова исправленія чиновъ, обрядовъ и книгъ, которое состояло въ томъ, чтобы привести насъ относительно чиновъ, обрядовъ и книгъ въ согласіе съ современною церковью греческою? Они говорили о грекахъ то же самое, что говорилъ грекамъ о нихъ Арсеній Сухановъ въ своемъ Преніи съ ними, веденномъ прежде преступа Никона къ исправленію чиновъ, обрядовъ и книгъ. Изъ этого совершеннаго тождества рѣчей съ необходимостію слѣдуетъ, что искреннее убѣжденіе людей, поднявшихъ протестъ противъ Никонова исправленія чиновъ, обрядовъ и книгъ составляло то, что было искреннимъ убѣжденіемъ Суханова въ 1650-мъ году, т. е. будто позднѣйшіе греки, согласивъ насъ съ которыми въ чинахъ, обрядахъ и книгахъ предпринялъ Никоноу, отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ. Арсеній Сухановъ, въ 1650-мъ году искренно и твердо бывшій убѣжденнымъ (вмѣстѣ со всеми русскими) въ поврежденіи чистоты православія у позднѣйшихъ грековъ, потомъ призналъ и принялъ Никоноу исправленіе, перемѣнить въ слѣдъ за Никономъ и вмѣстѣ съ большинствомъ русскихъ свой взглядъ на этихъ грековъ; но нашлись другіе люди, которые по въ состояніи были, не могли и не хотѣли перемѣнить прежняго взгляда на позднѣйшихъ грековъ. Эти люди и возстали противъ исправленія Никонова; эти люди и стали расколоучителями.

Итакъ, раскол старообрядства, какъ должно быть принимаемо за несомнѣнное, обязанъ былъ своимъ происхожденіемъ тому, что, когда Никоноу предпринялъ свое исправленіе чиновъ, обрядовъ и книгъ, состоявшее въ согласеніи насъ относительно послѣднихъ съ современными греками, нѣкоторые русскіе люди не хотѣли перемѣнить своего прежняго взгляда на грековъ, какъ на отступившихъ будто бы отъ чистоты православія древнихъ грековъ. Если же это такъ, то вотъ съ совершенною очевидностію и слѣдуетъ необходимость того, чтобы относительно даннаго вопроса измѣнена была постановка полемики съ старообрядцами. Вы будтото утверждать вмѣстѣ съ редакторомъ „Братскаго Слова“, что приверженцы мнимой старинны, недовольныя предпріятіемъ патр. Никона исправить книги и

обряды, начали гласно проповѣдывать, будто церковь восточная утратила древнее православіе и благочестіе и уклонилась въ латинство и другія ереси, лишь послѣ того какъ увидѣли, что восточная церковь, въ лицѣ Константинопольскаго патріарха Пансіа, Аптіохійскаго Макарія и другихъ греческихъ пастырей выразила полное сочувствіе къ предпріятію Никона *); или — вы будете утверждать съ о. Медовскимъ, что расколоучители, возставшіе противъ предпріятого исправленія нашихъ богослужебныхъ книгъ по греческимъ подлинникамъ, Аствакумъ, Фодоръ, Аврамій и др. начали кричать, что у грековъ православіе повреждено, что ихъ книги, чины и обряды оротическіе и при этомъ начали ссылаться и на повѣсть о бѣломъ клубукѣ **) и на Суханова и на другихъ подобныхъ свидѣтелей, лишь послѣ того какъ предпріято было Никономъ его исправленіе***). Но вамъ укажутъ на Преніе о вѣрѣ съ греками Арсенія Суханова, и что вы будете отвѣчать? Будете отвѣчать то, что отвѣчаетъ о. Медовскій и что мы привели выше. Но вамъ скажутъ, что или вы слишкомъ смѣло утверждаете совершенную неправду или что вы не читали Пренія и за тѣмъ прочитаютъ вамъ тѣ мѣста изъ него, которыя вынесены выше. Для спасенія чести вамъ останется утверждать старое, что Преніе не принадлежитъ Арсенію Суханову, а есть раскольничья поддѣлка. Но вамъ сослужатъ на Соловьева и на просв. Макарія, изъ которыхъ второй говоритъ: „Подлинность сего сочиненія, т. е. Пренія или записи о преніяхъ, сохранившагося въ подлинникѣ, не можетъ подлежать сомнѣнію****); вамъ укажутъ на это, полагающее конецъ всякому спору, обстоятельство, что Преніе сохранилось въ подлинникѣ.

Истину о происхожденіи раскола старообрядства составляетъ то, что у насъ образовалось и существовало убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, — что когда Никонъ предпріялъ свое исправленіе чиновъ, обрядовъ и книгъ, состоявшее въ томъ, чтобы привести насъ относительно послѣднихъ въ согласіе съ современными ему греками, то нашлись люди, которые не въ состояніи были перемѣнить прежняго взгляда на позднѣйшихъ грековъ, и что люди эти и возстали про-

*) „Душепол. Чтеніе“ 1865-го года, ч. 2-я стр. 150.

**) Значитъ, о. Медовскій не знаетъ, что на повѣсть о бѣломъ клубукѣ ссылается Сухановъ въ Преніи. Это и служитъ положительнымъ основаніемъ для подозрѣнія, что о. Медовскій незнакомъ съ Преніемъ Суханова и принимаетъ за него Проксинитарій послѣдняго.

***) „Братское Слово“, стр. 457.

****) Соловьева — въ XI т., 2-го изд. стр. 240, просв. Макарій — въ XI же т., стр. 150 нач.

тивъ исправленія, какъ противъ соглашенія насъ съ отступниками отъ чистоты древняго православія. А такимъ образомъ, измѣняя постановку полемики съ старообрядцами по данному вопросу, необходимо доказывать имъ, что совершенно ошибочно было убѣжденіе предковъ нашихъ, отъ котораго отказался Никоиъ, но при которомъ остались расколоучители, будто позднѣйшіе греки отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ.

Но скажутъ, что я на самомъ дѣлѣ прикинулъ къ расколоучителямъ, въ чемъ обвиняетъ меня о. Мелодекій: какъ же я говорю, что у доиконовскихъ русскихъ существовало убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, когда имѣются совершенно ясныя свидѣтельства, что вплоть до самаго Николая русскіе смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на неизмѣнно и вполне сохраняющихъ чистоту православія древнихъ грековъ? Дѣйствительно, имѣются такіа свидѣтельства и суть двухъ родовъ: читаемыя въ книгахъ и состоящія въ дѣйствіяхъ. Что касается до свидѣтельствъ, читаемыхъ въ книгахъ, то въ Большомъ катихизисѣ, правленномъ и напечатанномъ въ Москвѣ при патр. Филаретѣ въ 1627-мъ году, въ Пѣвѣтнѣ о началѣ патріаршества въ Россіи, составленномъ при томъ же патріархѣ въ повѣствованномъ году, въ такъ называемой Кирилловой книгѣ, напечатанной въ Москвѣ при патр. Іосифѣ въ 1644-мъ году и въ Книгѣ о вѣрѣ, напечатанной въ Москвѣ при томъ же патріархѣ въ 1648-мъ году, читаются совершенно ясныя свидѣтельства, что греки и до сего времени цѣлу и нерушиму сохраняютъ вѣру. — въ Большомъ катихизисѣ *), Пѣвѣтнѣ о началѣ патріаршества **) и въ Кирилловой книгѣ ***) краткія, а въ Книгѣ о вѣрѣ ****) очень пространное и обстоятельное. Свидѣтельства, состоящія въ дѣйствіяхъ, суть слѣдующія: царь Иванъ Васильевичъ въ 1557-мъ году обращался къ константинопольскому патріарху съ просьбою о соборномъ благословеніи его царскаго вѣнчанія; задумавъ учредить у себя патріаршество, русскіе несли благословенія на сіе у греческихъ патріарховъ, первый патріархъ русскій поставленъ былъ руками константинопольскаго патріарха Іереміи и потомъ патріаршество наше утверждено было двумя

*) Раскольниковой редакціи гл. 4, вопросъ послѣдній, Гродненск. четвертои. изд. л. 26.

**) Дополн. къ Акт. Ист. т. II, № 70, стр. 191, col. 2.

***) Гродненск. изд. лл. 27 об., 28 об. и 29 об. (рѣчи неарочина, хотя въпрочемъ и ясныя).

****) Главы книги 1-я и 2-я и отчасти 18-я и 19-я (примѣя рѣчи именомъ о неповрежденности православія у позднѣйшихъ грековъ въ гл. 1-й лл. 10 об., 11 об., 12 и об. 13—15, и въ гл. 2-й, лл. 27 об.—29 об.).

греческими соборами; патр. Филаретъ Никитичъ поставленъ былъ іерусалимскимъ патріархомъ Теофаномъ и потомъ обращался ко всемъ патріархамъ съ вопросомъ о словѣ: „и огнемъ“; патр. Іосифъ, предшественникъ Никона, обращался къ константинопольскому патріарху за разъясненіемъ нѣсколькихъ церковныхъ вопросовъ. Какъ же понимать эти совершенно ясныя свидѣтельства, что вплоть до самаго Никона русскіе смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на неизмѣнно и вполне сохраняющихъ чистоту православія древнихъ грековъ?

Положимъ, что свидѣтельствамъ принадлежало бы все ихъ значеніе: вытекало ли бы изъ нихъ то слѣдствіе, что мое требованіе измѣнить постановку полемики съ старообрядцами неосновательно? Нѣсколько, напротивъ требованіе вполне сохраняло бы свою силу. Признавая за свидѣтельствами все ихъ значеніе, мы имѣли бы: съ одной стороны, въ Преніи съ греками о вѣрѣ Арсенія Суханова несомнѣнное и совершенно ясное свидѣтельство, что дониконновскіе русскіе смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ какъ на утратившихъ чистоту православія древнихъ грековъ; съ другой стороны, въ сейчасъ указанныхъ нами свидѣтельствахъ несомнѣнная и совершенно ясная свидѣтельства, что вплоть до самаго Никона русскіе смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на неизмѣнно и вполне сохраняющихъ чистоту православія древнихъ грековъ. Т. е. имѣли бы объ одномъ и томъ же двой одинаково несомнѣнная и совершенно ясныя, но диаметрально противоположныя, свидѣтельства; иначе сказать—имѣли бы такія противоположныя свидѣтельства, которыя необходимо было бы примирять (такъ какъ ни одного свидѣтельства ни другихъ свидѣтельствъ, принимая одно и другія за свидѣтельства несомнѣнныя, нельзя было бы отвергать). Но какъ же можно было бы примирить свидѣтельства? Единственная возможность примирить свидѣтельства состояла бы въ томъ, чтобы допустить, что предъ вступленіемъ на патріаршій престолъ Никона были, съ одной стороны, такіе русскіе, которые смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на утратившихъ чистоту православія древнихъ грековъ, а съ другой стороны — такіе русскіе, которые смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на неизмѣнно и вполне сохраняющихъ чистоту православія. А если это такъ, то и при условіи признавать все значеніе свидѣтельствъ, которыя говорятъ, что вплоть до Никона русскіе смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на неизмѣнно и вполне сохраняющихъ чистоту православія древнихъ грековъ, наше требованіе измѣнить постановку полемики съ старообрядцами оставалось бы въ своей полной силѣ. Составляло бы несомнѣнный фактъ, что предъ вступленіемъ на патріаршій престолъ Никона были у насъ въ томъ или другомъ количе-

ствѣ люди, которые смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на утратившихъ чистоту православія древнихъ грековъ; по сказанному выше, необходимо было бы принимать, что лица возставшія противъ исправленія Никонова или расколуучители были изъ числа этихъ людей; а такимъ образомъ и являлась бы необходимость доказывать, что лица возставшія противъ исправленія Никонова или расколуучители совершенно несправедливо смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на утратившихъ чистоту православія древнихъ грековъ.

Итакъ, говоримъ, пусть существующія свидѣтельства о томъ, что русскіе вплоть до патр. Никона смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на неизмѣнно и вполне сохраняющихъ чистоту православія древнихъ грековъ, имѣли бы все свое значеніе: наше требованіе измѣнить полемику съ старообрядцами указаннымъ выше образомъ и при этомъ оставалось бы въ своей полной силѣ. Но несомнѣнно, что свидѣтельства не имѣютъ усвояемаго имъ значенія дѣйствительныхъ свидѣтельствъ и что все дѣло должно быть представляемо именно такъ какъ я его представляю въ моихъ статьяхъ: „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“. Первое сейчасъ я и покажу, а для чего это сдѣлаю, о томъ скажу ниже.

Преніе съ греками о вѣрѣ Арсенія Суханова содержитъ въ себѣ совершенно и безспорно ясныя свидѣтельства, что въ то время, какъ вести споры съ греками, или въ 1650-мъ году, Сухановъ держался твердаго убѣжденія о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ (вполнѣ признающимъ это, какъ видѣли мы, долженъ быть считаемъ и редакторъ „Братскаго Слова“, который говоритъ, что свидѣтельство Новѣсти о бѣломъ клубукѣ, читанной Сухановымъ грекамъ, „дѣйствительно вполнѣ благопріятствуетъ раскольниковому мнѣнію о греческой церкви“). Но въ то время, какъ спорить съ греками о вѣрѣ, Сухановъ былъ официальнымъ представителемъ русскаго правительства и спорилъ какъ таковой представитель правительства, а записку свою о спорахъ онъ составилъ именно для правительства и представилъ саму послѣднюю. Не слѣдуетъ ли изъ этого съ необходимостію того заключенія, что правительство было одного убѣжденія съ Сухановымъ о позднѣйшихъ грекахъ или иначе — что убѣжденіе это было общимъ убѣжденіемъ тогдашнихъ русскихъ? Не имѣя предъзвѣстныхъ мыслей, вы, конечно, отвѣчали бы на вопросъ утвердительно; а имѣя эти предъзвѣстныя мысли, вы, можетъ быть, отвѣтите, что указаннаго съ необходимостію еще не слѣдуетъ, а слѣдуетъ только то, что Сухановъ считалъ правительство согласнымъ съ собой относительно мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ. Если это такъ, то должно быть сказано, что упомянутое заключеніе съ необходимостію слѣдуетъ изъ дальнѣйшаго поведенія

правительства по отношенію къ Суханову. Будь правительство не согласо съ Сухановымъ относительно мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ, оно должно было бы увидѣть въ тѣхъ рѣчахъ, которыя адресоваль Сухановъ патр. Пансію и его спутникамъ въ спорахъ съ ними, тяжкое оскорбленіе грекамъ,—ибо развѣ это было не тяжкое оскорбленіе говорить людямъ, что они уже не держатъ той вѣры, которая отъ Сіона нанде, а только на словахъ увѣряютъ, будто держатъ?—и должно было подвергнуть его (Арсенія) своему строгому наказанію и отстранить его отъ исполненія порученія, которое на него возложило. Но на дѣлѣ ничего подобнаго не случилось. Представивъ правительству свою записку о спорахъ съ греками, Сухановъ вовсе не навлекъ на себя его гнѣва, а напротивъ вполне сохранилъ его благорасположеніе и по прежнему оставленъ былъ исполнять порученіе, которое было на него возложено.

Какъ извѣстно, расколоучители укоряли Никона, что до патріаршества онъ самъ былъ одного съ ними мнѣнія о грекахъ и самъ многократно говорилъ имъ, что греки потеряли вѣру *). И что укоръ этотъ былъ справедливъ, т. е. что Никонъ первоначально предубѣжденъ былъ противъ грековъ вмѣстѣ со всѣми, а потомъ перемѣнилъ свое мнѣніе о нихъ, въ слѣдствіе чего и предпринялъ свое исправленіе, это не можетъ подлежать сомнѣнію. Объ его первоначальномъ вмѣстѣ со всѣми предубѣжденіи противъ грековъ свидѣтельствуетъ то, что много времени послѣ перемѣны имъ взгляда на нихъ предубѣжденіе это влипло изъ глубины его души, гдѣ оно было погружено и погребено. Когда въ 1667-мъ году судили его греческіе патріархи и въ осужденіе его поступковъ ссылались на правила Кормчей, онъ отвѣчалъ, что правилъ, на которыя ссылались, въ русской Кормчѣ нѣтъ, а греческія правила непрямыя, что ихъ патріархи отъ себя написали, а печатали ихъ еретки **). Даже иностранецъ, бывшій въ Россіи въ царствованіе Михаила Феодоровича, знаетъ и сообщаетъ о похвальбѣ русскихъ, что они заимствовали вѣру отъ старихъ грековъ, и даетъ знать объ ихъ предубѣжденіи противъ новыхъ грековъ тѣмъ, что этимъ послѣднимъ усволяетъ взглядъ на нихъ самихъ (русскихъ), какъ на раскольниковъ ***). Но, наконецъ, если бы мы и не имѣли свидѣтельствъ, изъ которыхъ само собою слѣдуетъ или въ которыхъ прямо говорится, что убѣжденіе относительно позднѣйшихъ

*) См. у *проев. Макарія* въ Исторіи русской церкви, т. XII, стр. 215.

**) См. у *Соловьева* въ *Ист.*, т. XI, 2-го изд. стрр. 323 и 324. у *проев. Макарія* въ *Ист. русской церкви*, т. XII, стрр. 734 и 735, и у *Суботина* въ сочиненіи: *Дѣло патріарха Никона*, стр. 107.

***) *Адамъ Ослерій*, см. русскій переводъ его путешествія въ *Чтен. Общ. Ист. и Дрвн.* 1808 г., кн. IV, стр. 387.

грековъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, было общимъ убѣжденіемъ дониконовскихъ или передниконовскихъ русскихъ: то необходимо было бы предполагать это на основаніи той разности, которая была у нихъ съ греками въ церковныхъ обычаяхъ, и на основаніи того взгляда, который они имѣли на эту разность, или того значенія, которое они придавали послѣдней. Стоглавый соборъ узаконилъ, чтобы для крестнаго знаменія употребляемо было двоеперстіе, а относительно троеперстія изрекъ: „аще ли кто двѣма персты не воображаетъ крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, святіи отцы рекоста“, т. е. провозгласилъ его за ересь. Стоглавый соборъ узаконилъ, чтобы употребляема была сугубая аллилуія, а трогубую аллилуію прямо называлъ латинскою ересью. Согласно узаконенію Стоглаваго собора дониконовскіе русскіе употребляли двоеперстіе и сугубую аллилуію, а въ троеперстіи и трогубой аллилуіи видѣли ересь; въ то же время они знали о грекахъ, что эти послѣдніе употребляютъ троеперстіе и трогубую аллилуію, которая были принимаемы ими за ересь: какъ же иначе могли и должны были они смотрѣть на современныхъ имъ грековъ, какъ не на людей, утратившихъ чистоту православія древнихъ грековъ? Но послѣ Стоглаваго собора двоеперстіе и сугубая аллилуія стали общепринятыми у русскихъ, какъ узаконенныя самою властію русскою церкви; а слѣдовательно и взглядъ на позднѣйшихъ грековъ, какъ на отступившихъ отъ чистоты православія древнихъ грековъ, долженъ былъ стать общимъ взглядомъ русскихъ. А если бы кому подумалось, что отъ Стоглаваго собора до патр. Никона прошло много времени и что-де постановленія собора могли быть забыты: тому мы напомнимъ, — отмѣчая напомниманіе, такъ сказать, „нотой бено“, что именно въ правленіе предшественника Никона патр. Іосифа приняты были церковною властію нарочитыя и усердныя старанія, чтобы окончательнымъ образомъ ввести въ силу постановленіе собора относительно двоеперстнаго крестнаго знаменія.

На основаніи сейчасъ сказаннаго нами должно быть припимаемо за несомнѣнную истину то, что мнѣніе о позднѣйшихъ грекахъ, какъ объ утратившихъ будто бы чистоту православія древнихъ грековъ, было у дониконовскихъ русскихъ общепринятымъ мнѣніемъ. Если же это такъ, то очевидно, что и относящіяся къ дониконовскому времени ясныя свидѣтельства о неповрежденности православія у позднѣйшихъ грековъ нужно понимать какъ-нибудь особеннымъ образомъ, не придавая имъ значенія дѣйствительныхъ свидѣтельствъ. Иначе выходило бы непримиримое противорѣчіе, что въ одно и то же время русскіе и считали и не считали позднѣйшихъ грековъ утратившими чистоту православія древнихъ грековъ. Какъ же можно

и нужно понимать свидетельства? Мы сказали выше, что свидетельства, читаемая въ книгахъ, паходятся въ Большомъ катихизисѣ, въ Навѣстин о началѣ патриаршества въ Россіи, въ такъ называемой Кирилловой книгѣ и въ Книгѣ о вѣрѣ. Три книги изъ четырехъ сейчасъ названныхъ — Большой катихизисъ, Кириллова книга и Книга о вѣрѣ, какъ всякій знаетъ, представляютъ собою книги чрезвычайно уважаемыя раскольниками, составляютъ, такъ сказать, ихъ каноническія книги. Не видитъ ли читатель, что выходитъ нѣчто весьма странное и загадочное: раскольники проповѣдуютъ относительно позднѣйшихъ грековъ ученіе, противъ котораго читаются ясныя свидетельства въ ихъ каноническихъ книгахъ, или наоборотъ — раскольники считаютъ своими каноническими книгами такія книги, въ которыхъ читаются ясныя свидетельства противъ ихъ ученія о позднѣйшихъ грекахъ. Что же можетъ быть отвѣчаемо на вопросъ объ этой странности и загадочности? Можетъ быть отвѣчаемо то, что хотя свидетельства читаются и въ московскихъ книгахъ, но онѣ суть не московскія свидетельства, а бѣлорусскія или южно-русскія, кievскія. Названныя книги, какъ извѣстно, южно-русскаго происхожденія. Въ южной или кievской Руси, представлявшей собою въ отношеніи къ характеру религиозныхъ воззрѣній, — разумѣемъ именно воззрѣнія на обрядовую сторону вѣры, нѣчто совсѣмъ особое отъ московской Руси, вовсе не слагалось московскаго убѣжденія о позднѣйшихъ грекахъ, какъ объ утратившихъ будто бы чистоту православія древнихъ грековъ, а между тѣмъ тамъ, защищая позднѣйшихъ грековъ отъ навѣстовъ и клеветъ на нихъ со стороны латинянъ, имѣли нужду защищать неповрежденность ихъ православія, почему въ тамошнихъ книгахъ и обычны были рѣчи объ этой неповрежденности. Такъ, въ помянутыхъ книгахъ читаются рѣчи о неповрежденности православія у позднѣйшихъ грековъ, потому, что онѣ суть южно-русскія книги, а остались въ нихъ эти рѣчи и по московскимъ ихъ изданіямъ лишь потому, что московскіе издатели не хотѣли и не отваживались дѣлать въ нихъ надлежащихъ выпусковъ и воспроизвели ихъ, какъ есть, даже и съ тѣмъ, что говорило противъ нихъ самихъ. Книги чрезвычайно уважаются раскольниками за то, что въ нихъ читается предписаніе слагать персты для крестнаго знаменія двоеперстно. Но если въ книгахъ читается это предписаніе, то несомнѣнно, что московскіе издатели ихъ смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на утратившихъ чистоту православія древнихъ грековъ, ибо на Москвѣ, усвоивъ догматическое значеніе тому или иному сложенію перстовъ для крестнаго знаменія, смотрѣли на троеперстіе, которое содержали эти греки, какъ на ересь. А такимъ образомъ, относительно рѣчей о неповрежденности православія у позднѣйшихъ грековъ, которыя

воспроизводятся въ московскихъ изданіяхъ трехъ книгъ, нужно думать, что или московскіе русскіе не дерзая посягать на нихъ, не усвоили имъ никакого смысла и смотрѣли на нихъ какъ на нечто чужое и до нихъ самихъ (московскихъ русскихъ), такъ сказать, не касающееся, или же—что они усвоили имъ смыслъ только условный, считая позднѣйшихъ грековъ хранителями православнаго вероученія, покуда они сверхъ настоящихъ догматовъ вѣры не расходились съ нами въ чинахъ и обычаяхъ церковныхъ. Что рѣчи южно-русскихъ книгъ о неповрежденной цѣлости православія у позднѣйшихъ грековъ въ московскихъ изданіяхъ этихъ книгъ не имѣютъ своего подлиннаго смысла, а или только смыслъ неизмѣннаго, цѣлостнаго, воспроизведенія оригинала, или сейчасъ указанный смыслъ условный, это, кромѣ того, что въ противномъ случаѣ являлось бы непримиримое противорѣчіе съ положительно извѣстнымъ фактомъ, что московскіе русскіе держались твердаго убѣжденія о поврежденности чистоты православія у позднѣйшихъ грековъ, а также и сейчасъ указанное внутреннее непримиримое противорѣчіе въ самихъ книгахъ, видно еще и изъ тѣхъ, относящихся къ данному вопросу, частныхъ свѣдѣній, которыя мы имѣемъ о московскихъ редакторахъ и издателяхъ южно-русскихъ книгъ. Московскіе редакторы Большаго катихизиса, книжные справщики, Богоявленскій игумень Ілія и Григорій Описимовъ оставили неприкосновенными въ катихизисѣ слова о грѣхахъ его автора, Лаврентія Визанія: „начало вѣрѣ Христовѣ отъ Іерусалима, идѣже и до сего времени греки цѣлу и нерушиму сохраняютъ ея“ *), и въ то же время говорили Лаврентію въ своемъ преніи съ нимъ: „Всѣхъ греческихъ старыхъ переводовъ (списковъ) добрыхъ правила у насъ есть, а новыхъ переводовъ греческаго языка всякихъ книгъ не приедемъ, потому что греки нынѣ живутъ въ тѣснотахъ великихъ между невѣрными и по своимъ воляхъ печатати имъ книгъ не умѣтъ, и для того вводятъ (люди?) инныя вѣры въ переводы греческаго языка, что хотятъ, и намъ такихъ новыхъ переводовъ греческаго языка не надобно, хотя что и есть въ нихъ отъ новаго обычая напечатано, и мы той новой вводъ не приедемъ.“ **). Изъ московскомъ изданіи Кирилловой книги и Книги о вѣрѣ сохранены подлинныя рѣчи о неповрежденности православія у позднѣйшихъ грековъ,

*) Цитата выше.

**) См. въ лѣтописяхъ русской литературы и древности *Тихонравова*, т. II, отд. II, стр. 87 сл. — Игумень Ілія и Григорій Описимовъ говорили сейчасъ приведенное нами Лаврентію Визанію, державъ преніе съ нимъ по порученію патр. Филарета. Найдеть ли о. Медовскій возможнымъ утверждать, чтобы они рѣшились говорить о новыхъ греческихъ книгахъ противное тому, что думалъ о нихъ патріархъ?

и въ то же время одинъ изъ издателей обѣихъ книгъ, извѣстный Иванъ Насѣдка, говоритъ, что „книги греческіе всѣ перепорчены въ Римѣ отъ латынскихъ еретиковъ, которые вмѣщали въ нихъ свои ереси“ *).

Четвертое книжное или письменное свидѣтельство о неповрежденной цѣлости православія у позднѣйшихъ грековъ, читаемое въ Извѣстии о началѣ патріаршества въ Россіи, есть свидѣтельство настоящее московское. Если бы можно было положиться на его достовѣрность, то оно представляло бы собою важное свидѣтельство. Доказывало бы оно не то, что у дониконовскихъ русскихъ не существовало убѣжденія о поврежденности православія у позднѣйшихъ грековъ, — существованіе убѣжденія, по сказанному выше, не можетъ подлежать сомнѣнію, а то, что по временамъ и при томъ въ весьма торжественныя минуты русскіе забывали про это убѣжденіе, каковое его забвеніе не мало говорило бы противъ него. Но пока очень можно подозрѣвать, что свидѣтельство представляетъ собою позднѣйшую вставку въ Навѣстин, ибо это послѣднее напечатано по рукописи не современной, а конца XVII вѣка, и такой, относительно которой издатели ея даютъ знать, что въ ней могутъ быть предполагаемы значительныя отмычки противъ подлинника, распространенія и пероначенія **).

Дѣйствія, на которыя указываютъ въ доказательство того, что дониконовскіе русскіе не держались о позднѣйшихъ грекахъ убѣжденія, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, какъ я сказалъ, суть слѣдующія: царь Иванъ Васильевичъ въ 1557-мъ году обращался къ константинопольскому патріарху съ просьбою о соборномъ благословеніи его царскаго вѣнчанія; принявъ рѣшеніе учредить у себя патріаршество, русскіе искали благословенія на сіе у греческихъ патріарховъ, первый русскій патріархъ поставленъ былъ константинопольскимъ патріархомъ Іеремією, и потомъ патріаршество наше было утверждено двумя греческими соборами; патр. Филаретъ Никитичъ поставленъ былъ іерусалимскимъ патріархомъ Теофаномъ и потомъ обращался ко всѣмъ патріархамъ со спросомъ о словѣ „и огнемъ“; патр. Іосифъ обращался къ константинопольскому патріарху за рѣшеніемъ нѣсколькихъ церковныхъ вопросовъ.

*) См. Памятники преній о вѣрѣ, возникшихъ по дѣлу королевича Вольдемара и царевны Прины Михайловны, въ Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1892 г., кн. II, стр. 337.

**) См. на концѣ 2-го тома Дополн. къ Акт. Ист., въ которомъ напечатано Извѣстіе, примѣч. подъ № 29, стр. 6.

Какъ же смотрѣть на этотъ новый рядъ свидѣтельствъ въ пользу того, что дониконовскіе русскіе признавали православіе позднѣйшихъ грековъ? Такъ какъ фактъ, что дониконовскіе русскіе держались о позднѣйшихъ грекахъ убѣжденія, будто они утратили чистоту православія древнихъ грековъ, но вышесказанному, есть фактъ, подлежащій никакому сомнѣнію: то очевидно, что и этимъ новымъ свидѣтельствамъ не можетъ быть усвоено такого значенія, при которомъ бы онѣ оказывались въ непримиримомъ противорѣчій съ несомнѣннымъ фактомъ. Дѣйствительное значеніе этихъ свидѣтельствъ, при которомъ онѣ не оказываются находящимися въ непримиримомъ противорѣчій съ несомнѣннымъ фактомъ, есть то, что хотя дониконовскіе русскіе держались убѣжденія о позднѣйшихъ грекахъ, какъ объ утратившихъ будто бы чистоту православія древнихъ грековъ, но что въ то же время они вовсе не считали ихъ за еретиковъ, а за православныхъ христіанъ, только утратившихъ чистоту древняго православія, и что какъ съ такими православными, посмотри на утрату чистоты православія, сохранившими духовную благодать и юридическія права, они и продолжали находиться съ ними въ обществѣ братства и братскаго младшинства и искали отъ нихъ признанія и санкціи такимъ своимъ учрежденіямъ, какъ царство и патріаршество. Православные съ поврежденною чистотою православія или православные по совѣтмъ православные, это—какъ будто нѣкоторое *contradictio in adjecto* или противорѣчіе въ сказуемомъ и нѣчто такое, что затруднитея признать богословская наука. Но несомнѣнно, что это именно такъ. Съ одной стороны, русскіе держались мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ, будто у нихъ повреждена чистота православія, а съ другой стороны—они вовсе не считали ихъ и за еретиковъ, а за православныхъ: сложеніе въ одно мѣсто этихъ двухъ положеній, очевидно, даетъ то, что они (русскіе) считали ихъ (грековъ) за православныхъ съ поврежденною чистотою православія. Въ подтвержденіе возможности такого взгляда со стороны русскихъ на грековъ я указывалъ въ моей статьѣ: „Къ нашей полемикѣ со старообрядцами“, въ которой говорю объ этомъ, на то, что именно такимъ образомъ начали смотрѣть русскіе на грузинъ, когда въ концѣ XVI вѣка вступили съ этими послѣдними въ церковныя сношенія. Они признали и признавали грузинъ православными, но, находя у нихъ многія разности съ собою въ чинахъ, обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ, признали ихъ православными съ очень поврежденнымъ православіемъ. Патр. Іовъ, привѣтствуя митрополита грузинскаго въ своемъ посланіи къ нему, говоритъ ему, что русскіе благодатію Божіею изначала знаютъ ихъ христіанами (подразумѣвается—православными), но что нынѣ они не во всемъ исполнено христіанскую

вѣру держать, а во многомъ съ ними — русскими раздѣляются *), и потомъ объ отправленіи изъ Россіи въ Грузію прошенныхъ учительныхъ людей „для исправленія христіанскія вѣры“ пишего, что посылаетъ имъ „учительныхъ людей, старцовъ и священниковъ, могущихъ исторгнути у нихъ корень нечестія и возрастити плодъ благовѣрія, по истинному извѣщенію православна вѣры истинныхъ церковныхъ преданій и просвѣтити свѣтомъ богоразумія и (дабы) единовѣрнымъ быти имъ (грузинамъ) съ нами (русскими) во благочестивой и непорочной христіанской вѣрѣ во всякомъ исправленіи по благовѣстію Христову и апостольскому ученію и по святыхъ отецъ преданію“ **). Какимъ образомъ случилось, что дониконовскіе русскіе начали смотрѣть на позднѣвшихъ грековъ, какъ на такихъ православныхъ, у которыхъ повреждена чистота древняго православія, объ этомъ я обстоятельно говорю выше въ статьѣ I. Случилось, что русскіе разразнились съ греками въ чинахъ, обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ. Съ своей точки зрѣнія на дѣло и при своемъ мнѣніи о самихъ себѣ, русскіе повалили это такъ, что они сохраняютъ чины, обряды и обычаи неизмѣнно въ томъ правильномъ и православномъ видѣ, въ какомъ получили ихъ отъ древнихъ грековъ, а что будто позднѣшіе греки позволили себѣ погрѣшительная и еретическія новшества или — что то же — большія или меньшія отступленія отъ чистоты православія древнихъ грековъ. Насколько греки были согласны съ нами въ вѣрѣ, настолько, по мнѣнію предковъ нашихъ, были они православны, и насколько они разнились отъ насъ въ чинахъ, обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ, настолько, по мнѣнію предковъ нашихъ, была повреждена у нихъ чистота православія. Царь Иванъ Васильевичъ искалъ у константинопольскаго патріарха соборнаго благословенія своему царскому вѣчанію; но предположите, что тогъ же патріархъ потребовалъ бы отъ него, чтобы предисанія Стоглавнымъ соборомъ двоенеретіе и сугубую аллилуію онъ замѣнилъ у себя троенеретіемъ и трогубой аллилуіей: что бы было? Несомнѣнно, что онъ отказалъ бы патріарху, ссылаясь на то, что русскіе приняли свои обычаи отъ древнихъ грековъ, а о современныхъ греческихъ обычаяхъ продолжалъ бы сохранять мнѣніе, которое высказалъ о нихъ Стоглавыи соборъ, т. е. что троенеретіе и трогубая аллилуія суть ереси или еретическія у грековъ новшества. Патр. Іовъ былъ поставленъ константинопольскимъ патріархомъ Іереміей; но въ уложенной грамотѣ объ его поставленіи и объ учрежденіи у насъ патріаршества было сказано, что

*) См. въ Христіанск. Чтен. 1860 г., ч. II, стр. 870.

**) См. въ преданіи О. А. *Византизма*: Синодальн. Россіи съ Кавказомъ, вып. 1-й, М. 1860 г., стр. 01—02.

„великое русское царствіе, третою Римъ, благочестіемъ всѣхъ превзыде“, при чемъ подъ всѣми, какъ это ясно изъ контекста рѣчи, разумѣлись и греки, и причеиъ подъ благочестіемъ разумѣлось не только благочестіе въ собственномъ смыслѣ слова, но и вѣра въ томъ обширномъ смыслѣ, въ которомъ говоритъ о себѣ патріархъ Іовъ въ приведенныхъ выше словахъ своего посланія въ Грузію... Патр. Филаретъ былъ поставленъ іерусалимскимъ патріархомъ Теофаномъ; но въ вопросѣ о прибавкѣ слова: „и огнемъ“ онъ не полагался на его личное свидѣтельство, а просилъ его справиться вмѣстѣ съ другими патріархами въ старыхъ греческихъ книгахъ *).

И сказали выше, что мое требованіе, измѣнить поломику съ старообрядцами, въ отношеніи къ занимаемому насъ пункту оставалось бы по всей своей силѣ и въ томъ случаѣ, если бы существовавшия свидѣтельства, что русскіе вплоть до патр. Никона смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на неизмѣнно и вполне сохраняющихъ чистоту православія древнихъ грековъ, имѣли бы значеніе дѣйствительныхъ свидѣтельствъ. Тогда нужно было бы понимать дѣло такъ, что были русскіе, которые вплоть до самаго Никона смотрѣли на позднѣйшихъ грековъ, какъ на неизмѣнно соблюдающихъ чистоту православія древнихъ грековъ, и что были другіе русскіе, которые держались убѣжденія о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, и изъ среды которыхъ и возстали расколуучители. Такимъ образомъ, я могъ бы предложить полемистамъ противъ старообрядцевъ, такъ сказать, компромиссъ: доказывать бы справедливость своего требованія измѣнить поломику и въ то же время оставлять имъ (полемистамъ) упомянутыя свидѣтельства, допуская, что они имѣютъ значеніе относительно большей или меньшей части дониконскихъ русскихъ. Если я не нахожу возможнымъ остановиться на компромиссѣ и считаю нужнымъ доказывать, что свидѣтельства совсѣмъ (и въ отношеніи къ какой-либо части дониконскихъ русскихъ) не имѣютъ значенія: такъ это потому, что допущеніе компромисса было бы съ моей стороны заведомой фальшивью,

*) Что касается до обращенія патр. Іосифа съ вопросами къ константинопольскому патріарху, то см. объ этомъ выше, стр. 47—49.—А слова патр. Іосифа въ посланіи къ датскому королевичу Вольдемару о согласіи въ вѣрѣ русскихъ съ греками (Памятники пресій о вѣрѣ, стрр. 117, 132 и 140) должны быть понимаемы въ томъ условномъ смыслѣ, который мы указали, т. е. что русскіе считали грековъ согласными съ собой въ вѣрѣ, насколько послѣдніе, сверхъ настоящихъ догматовъ вѣры, не расходились съ ними въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ. Тотъ же патр. Іосифъ, который говоритъ о согласіи въ вѣрѣ русскихъ съ греками, былъ рѣшительнымъ образомъ противъ греческаго трооперетія (и тому же королевичу Вольдемару говорилъ, что у насъ церковныя чины и преданія на основаніи *Формы*, греческихъ книгъ; *ibid.* стр. 20).

за которую мнѣ было бы стыдно, но отъ которой не было бы пользы полемикѣ, ибо не мной, такъ другими она была бы обнаружена. Оправдывая себя въ писаніи статей: „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“, въ которыхъ доказываю необходимость измѣнить постановку полемики съ ними, я говорю, что иначе они заставятъ насъ сдѣлать это съ нашими же книгами въ рукахъ. Что касается до пункта полемики съ старообрядцами, о которомъ сейчасъ идетъ рѣчь, то уже и въ настоящее время довольно некоротокъ списокъ нашихъ, т.-е. принадлежащихъ нашимъ православнымъ писателямъ, книгъ, въ которыхъ утверждается и доказывается, что убѣжденіе въ поврежденности чистоты православія позднѣйшихъ грековъ было общимъ убѣжденіемъ дониконовскихъ русскихъ *)).

Итакъ, происхожденіе раскола старообрядства должно быть объяснено не личнымъ, оскорбленнымъ отъ патр. Никона, самолюбіемъ трехъ-четырехъ протопоповъ, а тѣмъ, что дониконовскіе русскіе держались убѣжденія о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ. Сообразно съ снмъ, измѣнивъ полемику съ старообрядцами относительно вопроса о происхожденіи раскола, должно доказывать имъ, что убѣжденіе дониконовскихъ предковъ нашихъ относительно позднѣйшихъ грековъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, было совершенно неосновательно и совершенно несправедливо.

Я знаю, что съ моимъ представленіемъ дѣла о происхожденіи раскола старообрядства я вдвойнѣ или двойнымъ образомъ вооружаю противъ себя полемистовъ. Во-первыхъ, тѣмъ, что, предлагая новый взглядъ на происхожденіе раскола противъ того взгляда, котораго они держатся, я оскорбляю ихъ личное самолюбіе; во-вторыхъ, тѣмъ, что, придавая происхожденію раскола нѣсколько большій смыслъ, нежели какой имѣетъ оно по ихъ представленію, я дѣлаю болѣе трудною въ данномъ случаѣ полемику съ старообрядцами, чѣмъ это теперь. Относительно личного самолюбія, которое не хочетъ пожертвовать собою высшему интересу дѣла, я ничего не могу сказать, кромѣ того, чтобы посоветовать ему, не метить за свое оскорбленіе такимъ недостойнымъ образомъ, какъ инсинуаціи и клеветы. Что касается до большей трудности полемики при моемъ представленіи дѣла, то до нѣкоторой степени это правда. Говорить старообрядцамъ, что-де вашъ расколъ возникъ изъ-за того, что патр. Никонъ прогналъ отъ себя протопоповъ Іоанна Перонова и Аствакума, навязывавшихся ему въ совѣтники, очень легко; а доказывать старообрядцамъ, что

*) Въ числѣ книгъ можно указать и такіе, которыя имѣютъ довольно давнюю „официальную“ апробацію.

мнѣніе дониконовскихъ русскихъ о поврежденности православія позднѣйшихъ грековъ, которое составляло дѣйствительную причину возникновенія раскола, было совершенно неосновательно и совершенно несправедливо, конечно, нѣсколько труднѣе. Но что же дѣлать, если болѣе справедливое иногда оказывается и болѣе труднымъ. Мнѣніе, будто расколъ старообрядства возникъ изъ-за оскорбленнаго самолюбія двухъ протопоповъ, не только несправедливо, но въ настоящее время вовсе и не имѣетъ уже адептовъ, за исключеніемъ профессиональныхъ полемистовъ, которые держатся за него ради его такъ сказать полемической доброкачественности. И хотя съ того времени, какъ преосв. Макарій поддерживалъ его въ послѣдній разъ, прошло не болѣе 13-ти лѣтъ *), но и въ эти 13-ть лѣтъ по отношенію къ нашему вопросу утекло много воды, такъ что въ настоящее время отстанвать это, завѣдомо несправедливое, мнѣніе, значить собственно лишь выказывать упорство, достойное лучшей участи. При томъ же большая трудность полемики при новомъ представленіи дѣла о возникновеніи раскола старообрядства не Богъ знаетъ какаѣ, а главное—профессиональный полемистъ во всякомъ случаѣ долженъ быть въ состояніи доказать старообрядцамъ, что это мнѣніе о поврежденности чистоты православія у позднѣйшихъ грековъ, кому бы оно не принадлежало и когда бы не возникло, есть мнѣніе совершенно неосновательное и совершенно несправедливое.

Расколъ старообрядства возникъ у насъ изъ-за того, что дониконовскіе предки наши держались убѣжденія о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ. Имено—дѣло было такъ, что патр. Никонъ, признавъ сейчасъ указанное убѣжденіе неосновательнымъ и несправедливымъ, предпринялъ свое исправленіе церковныхъ чиновъ, обрядовъ и богослужебныхъ книгъ, состоявшее въ томъ, чтобы относительно чиновъ, обрядовъ и книгъ привести насъ въ согласіе съ современными ему греками, и что, тогда какъ за Никономъ послѣдовало большинство русскаго общества, пошлись въ послѣднемъ отдѣльные люди, которые не перемѣнили убѣжденія и которые поэтому и подняли протестъ противъ Никонова исправленія. Такимъ образомъ, въ полемикѣ съ старообрядцами, необходимо доказывать, что убѣжденіе дониконовскихъ русскихъ о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, было совершенно неосновательно и несправедливо.

Но дониконовскіе русскіе составили себѣ убѣжденіе о позднѣй-

*) XII томъ Исторіи, въ которомъ о патр. Никонѣ, окончень преосв. Макаріемъ въ началѣ 1882-го года.

ныхъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, въ слѣдствіе того, что произошло разрозненіе между нами и ими въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ: все, чѣмъ они разрознились съ нами, было у насъ признано за ихъ погрѣшительныя и еретическія новшества (почему и составлено было указанное о нихъ мнѣніе, какъ объ утратившихъ будто бы чистоту православія древнихъ грековъ). Такимъ образомъ, въ полемикѣ съ старообрядцами необходимо доказывать, что разрозненіе грековъ съ нами или собственно—насъ съ греками означало вовсе не отступленіе послѣднихъ отъ чистоты православія древнихъ грековъ, а нѣчто совсѣмъ другое.

Послѣ напечатанія статьи о Ледовскаго и прежде, чѣмъ я отвѣтить на нее, редакторъ „Братскаго Слова“ самъ лично и черезъ своихъ сотрудниковъ нѣсколько разъ повторилъ свое обвиненіе на меня, будто настоящія статьи „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“ писаны мною въ защиту раскола и противъ православной церкви. Поэтому мною принесены были къ отвѣту нижеслѣдующій постскриптумъ.

Р. S. (перепечатаюмый, какъ напечатанъ былъ въ 1895 году). Редакторъ „Братскаго Слова“ продолжаетъ своими и чужими устами лжесвидѣтельствовать на меня, будто статьи „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“ писаны мною въ защиту раскола и противъ православной церкви*). Но, наконецъ, если бы статьи писаны были мною въ защиту раскола и противъ православной церкви, то могъ ли бы я быть согласенъ съ Учебнымъ Комитетомъ при св. Синодѣ и съ самимъ св. Синодомъ? А между тѣмъ это есть такъ. Я говорю, что у насъ съ половины XV вѣка составилось убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, по поводу чего написана моя настоящая статья; по то же самое говоритъ Программа ученія о Русскомъ расколѣ, выданная Учебнымъ Комитетомъ при св. Синодѣ для семинарій. Въ отдѣлѣ о важнѣйшихъ причинахъ, подготовившихъ расколъ въ Русской церкви, находится въ ней параграфъ, посвященный одной изъ этихъ важнѣйшихъ причинъ: „в) *Горделивое и пренебрежительное мнѣніе русскихъ книжниковъ о значеніи православной Русской церкви и неповрежденности ея не только въ ученіи, но и въ обрядахъ, соединенное съ презрительнымъ отношеніемъ не только къ иновѣрцамъ, но и къ единовѣрнымъ грекамъ.* Историческія объ этомъ свидѣтельства. Усиленіе подозрѣній относительно мнимаго неправославія грековъ со времени Флорентійскаго собора и взятія турками Константинополя: Сказаніе о Тихвинской

*) См. вышедшія книжки „Братскаго Слова“ за нынѣшній 1895 годъ.

иконѣ; повѣсть о бѣломъ клубукѣ, и др.* Расходясь съ прежними полемистами противъ раскола и поправляя ихъ, я говорю, что патр. Никонъ предпринялъ свое исправленіе нашихъ церковныхъ чиновъ и обрядовъ и богослужебныхъ книгъ съ цѣлю привести эти чины, обряды и книги въ согласіе и ликъ единству съ чинами, обрядами и книгами современной ему (а не древней, какъ утверждалось прежде) церкви греческой; но то же говорить и св. Синодъ въ своемъ „Изъясненіи о содержащихся въ полемическихъ противъ раскола сочиненіяхъ прежняго времени порицаніяхъ на именуемые старіе обряды“, изданномъ въ 1886 году. Въ Изъясненіи читается, что при патр. Никонѣ предпринято было у насъ исправленіе богослужебныхъ книгъ между прочимъ съ тою цѣлю. „дабы чины и обряды церкви русскаго прихода въ согласіе съ общеупотребляемыми въ православной восточной церкви“ *). По поводу негодованія на меня со стороны редактора „Братскаго Слова“ и другихъ за указаніе новаго свидѣтельства о двоенеретин, которое будто бы наноситъ ущербъ нашей полемикѣ съ старообрядцами, я далъ объясненіе въ моемъ отвѣтѣ о. протоіерю І. Г. Виноградову, напечатанномъ въ августовской книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1893-й годъ **).

VI.

О несправедливомъ мнѣніи дониконовскихъ русскихъ, будто повреждена была чистота православія у позднѣйшихъ грековъ, и о причинѣ этого мнѣнія—неправильномъ усвоеніи помянутыми русскими обрядами и обычаями церковнымъ значенія догматовъ вѣры, что въ совокупности было причиной возникновенія у насъ раскола старообрядства *).**

Расколъ старообрядства возникъ у насъ изъ-за того, что патр. Никонъ предпринялъ исправленіе нашихъ церковныхъ обрядовъ и обычаевъ и текста нашихъ богослужебныхъ книгъ, состоявшее въ томъ,

*) См. Изъясненіе въ августовской книжкѣ „Православнаго Обозрѣнія“ за 1886 годъ.

**) См. его ниже. Въ настоящее время къ постскрипту можно прибавить слѣдующее. Есть брошюра: „О сущности и значеніи раскола въ Россіи“, напечатанная по опредѣленію св. Синода и принадлежащая, какъ оказывается изъ Каталога книгъ, продающихся въ синодальныхъ книжныхъ лавкахъ (у насъ подъ руками Каталогъ 1892 г.), профессору Субботину (№ Каталога 518). Въ этой брошюрѣ говорится о цѣли, съ которою предпринято было патр. Никонъ исправленіе богослужебныхъ книгъ, то же самое, что и въ помянутомъ „Изъясненіи“,—изд. 1888-го года, стрр. 13 и 14

***) Статья эта была напечатана въ I книгѣ Чтеній въ Обществѣ Исторіи и Древностей за 1896-й годъ.

чтобы въ отношеніи къ обрядамъ и обычаямъ и къ тексту богослужбныхъ книгъ привести насъ въ согласіе съ современными ему—патріарху греками, съ которыми относительно обрядовъ и обычаевъ и текста богослужбныхъ книгъ была у насъ дотолѣ нѣкоторая рознь. Эта нѣкоторая рознь между нами и греками въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ и въ текстѣ богослужбныхъ книгъ началась съ того, что, устанавливая у себя единообразіе въ обычаяхъ церковныхъ, которые первоначально были не единообразны, мы случайнымъ образомъ приняли въ общее единообразное употребленіе не тѣ формы ихъ, которыя были приняты въ общее единообразное употребленіе у грековъ (сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія двоеперстное, тогда какъ у грековъ принято было троеперстное; двоеніе пѣсни аллилуія, тогда какъ у грековъ принято было троеніе; см. выше, статью I). Подобная случайность не означала ничего иного, кромѣ того, что у грековъ принята была въ общее единообразное употребленіе одна православная форма обычая, а у насъ другая православная форма, и намъ, какъ замечавшимъ вѣру съ обрядами и обычаями отъ грековъ, оставалось сдѣлать только поправку, т. е. отказавшись отъ своего единообразія, принять ихъ греческое единообразіе. Но у насъ дѣло было понято совсѣмъ иначе. При отсутствіи просвѣщенія предки наши въ своемъ богословствованіи вдалились въ ту крайность, чтобы приравнять обряды и обычай церковные къ догматамъ вѣры и чтобы придать имъ тѣ же значеніе и важность, которыя принадлежатъ послѣднимъ. Но какъ всякій догматъ, выражая собою какую-нибудь истину христіанскаго вѣроученія, содержитъ въ себѣ единое и неизмѣнное ученіе, ибо истина одна и неизмѣняема: такъ и о формѣ обрядовъ и обычаевъ, приравнявъ ихъ къ догматамъ вѣры, предки наши должны были начать думать, будто правильною и православною формою всякаго обряда и обычая можетъ быть только одна форма, а никакъ не нѣсколько (см. ту же I статью). Дѣйствительно, такъ и начали думать наши предки и, видя у себя и у грековъ различныя формы нѣкоторыхъ обрядовъ и обычаевъ, они поняли это такъ, что которыми-то изъ двохъ обряды содержатся въ правильной и православною, идущей отъ древности, формѣ, а у которыхъ-то изъ двохъ форма ихъ (обрядовъ) представляетъ еретическое и погрѣшительное нововведеніе, и само собою разумѣется, что вводителемъ еретическихъ и погрѣшительныхъ нововведеній или новшествъ они признали не самихъ себя, а грековъ. Такимъ образомъ, предки наши начали думать о позднѣйшихъ грекахъ, будто греки эти отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ и допустили у себя еретическія и погрѣшительныя новшества. Дальнѣйшимъ слѣдствіемъ сего было то, что когда начали у насъ печатать богослужбныя книги и чрезъ

печатанію вводитъ въ нихъ единообразіе, а также и наготовляютъ при сомъ возможно удовлетворительныя ихъ редакціи: то не обратились къ грекамъ, чтобы дѣлать дѣло вмѣстѣ и въ полномъ согласіи съ ними, но дѣлали дѣло совершенно независимо отъ нихъ и совершенно самостоятельно. А поэтому и въ книгахъ, какъ и въ обычаяхъ, мы до нѣкоторой степени разрознились съ ними. Патр. Никонъ созналъ и признать несправедливость мнѣнія русскихъ о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ и ввели у себя еретическія и погрѣшительныя новшества, почему и предпринялъ свое исправленіе обрядовъ и обычаевъ, равно какъ и богослужебныхъ книгъ, состоявшее въ томъ, чтобы привести насъ относительно обрядовъ и обычаевъ, равно какъ и богослужебныхъ книгъ, въ согласіе съ современными ему — патриарху греками. Но тогда какъ большинствомъ русскихъ, отказавшимся въ слѣдъ за патриархомъ отъ прежняго взгляда на позднѣйшихъ грековъ, принято было его исправленіе: нашлось нѣкоторое количество отдѣльныхъ людей, которые остались при прежнемъ взглядѣ и которые и протестовали противъ его — Никонова исправленія, чтобы образовать расколъ старообрядства.

Такимъ образомъ, расколъ старообрядства возникъ у насъ изъ-за того, что предки наши приравниали обряды и обычанъ церковныя къ догматамъ вѣры и что это приравненіе дало имъ (указаннымъ выше образомъ) основаніе думать о позднѣйшихъ грекахъ, будто греки эти отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ и допустили у себя еретическія и погрѣшительныя новшества. Изъ сказаннаго слѣдовало бы, что въ полемикѣ съ старообрядцами надлежитъ доказывать несправедливость приравненія обрядовъ и обычаевъ церковныхъ къ догматамъ вѣры и что вмѣстѣ съ этимъ будетъ доказана и несправедливость мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ. Но на самомъ дѣлѣ должно доказывать большее. Дониконовскіе предки наши составили себѣ убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, на томъ основаніи, что увидѣли у нихъ разнь съ собою въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ. Но, составивъ себѣ убѣжденіе, они не стали доказывать его, какъ выводъ изъ сейчасъ указаннаго, а наоборотъ, выдавая его за убѣжденіе самостоятельное, они на основаніи его начали утверждать, будто разности грековъ съ нами въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ суть еретическія и погрѣшительныя новшества. Такимъ образомъ, въ полемикѣ съ старообрядцами надлежитъ доказывать: во-первыхъ, что дониконовскіе предки наши несправедливо утверждали о позднѣйшихъ грекахъ, какъ несправедливо въ слѣдъ за ними утверждаютъ старообрядцы,

будто греки эти отступили от чистоты православія древнихъ грековъ и допустили у себя еретическія и погрѣшительныя новшества; во-вторыхъ, что дониконовскими предками нашими неосновательно приравнивались, какъ послѣ нихъ неосновательно приравняются старообрядцами, обряды и обычаи церковные къ догматамъ вѣры. А такъ какъ и разность между нашими дониконовскими и греческими богослужебными книгами предки наши объясняли, а старообрядцы теперь объясняютъ, тѣмъ же отступленіемъ позднѣйшихъ грековъ отъ чистоты православія древнихъ грековъ, то, въ-третьихъ, должно быть дано объясненіе относительно происхожденія и дѣйствительнаго значенія сей послѣдней разности. Все это мы и сдѣлаемъ въ настоящей нашей статьѣ.

I.

Утверждая о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ и допустили у себя еретическія и погрѣшительныя новшества, дониконовскіе предки наши говорили, а теперь старообрядцы говорятъ, будто чистоту православія позднѣйшихъ грековъ повредили — главнымъ образомъ латиняне, а отчасти и поработители ихъ турки. Что касается до того, какъ отъ латинянъ могли позднѣйшіе греки заразиться ихъ еретическими и погрѣшительными новшествами, то говорилось и говорится: во-первыхъ, что греки соединились съ латинянами на Флорентійскомъ соборѣ; во-вторыхъ, будто послѣ взятія Константинополя турками латиняне выкупили всѣ греческія рукописи, содержащія учительныя отеческія творенія, и, переправя ихъ по своему, печатали ихъ въ искаженномъ видѣ и раздавали грекамъ; въ-третьихъ, что греки не имѣли возможности печатать у себя дома богослужебныхъ книгъ и что-де книги эти были печатаемы для нихъ неисправно и съ злопамѣренными поврежденіями въ Венеціи типографщиками еретическими и, наконецъ, въ-четвертыхъ, что дидакалы или учителя ихъ ходили учиться въ западную Европу и тамъ-де на Западѣ заражались латинскими ересями.

На Флорентійскомъ соборѣ греки дѣйствительно соединились съ латинянами, принявъ ихъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, о совершеніи литургіи на опрѣсноксахъ и о чистилищѣ и признавъ надъ собою верховную власть папы. Но соединеніе, исключая отдѣльныхъ, весьма немногихъ людей, было не дѣйствительнымъ или искреннимъ, а лишь наружнымъ или притворнымъ, и продолжавшееся весьма короткое время, не только ни малѣйше не

повредило православія у грековъ, а напротивъ еще болѣе укрѣпило ихъ въ немъ.

Изложимъ, какъ было дѣло *). Имперіи Византійской суждено было погибнуть отъ меча Турокъ, которые, начиная ея завоеваніе въ концѣ XIII вѣка, къ концу слѣдующаго XIV вѣка довели послѣднее до того, что имперія начала ограничиваться лишь самымъ Константинополемъ съ весьма ничтожной его окрестностью, небольшимъ побережьемъ Чернаго моря и небольшими владѣніями въ Македоніи съ Фессалией и Пелопоннесъ **). Безсильные бороться съ турками сами собой, императоры Византійскіе, естественно, должны были обратиться къ мысли о томъ, чтобы искать себѣ помощи противъ нихъ у государей западныхъ. Но помощь государей западныхъ можно было получить схизматическимъ императорамъ (каковыми были въ главахъ западныхъ людей Византійскіе императоры) только съ соизволенія папскаго и только при содѣйствіи ему со стороны папъ. А такъ какъ соизволеніе и содѣйствіе папъ можно было получить только посредствомъ церковнаго союза съ ними или униі: то императоры и должны были хлопотать о себѣ униі, къ которой, до появленія папскаго ихъ несчастной исторіи турокъ, они уже прибѣгали для

*) На русскомъ языкѣ есть „Исторія Флорентійскаго собора“, напечатанная въ Москвѣ, въ 1847-мъ году, и представляющая собою одну изъ магистерскихъ диссертаций, писанныхъ въ Московскои Духовнои Академіи.

**) Въ минуту смерти императора Іоанна V, Палеолога, въ 1391-мъ году имперія Византійская состояла изъ самаго Константинополя съ ничтожною его окрестностью, которая заключалась внутри Анастасіевой великой стѣны, шедшей отъ Селмирии или Силирии на Мраморномъ морѣ до Деркоса близъ Чернаго моря; изъ побережья Чернаго моря отъ Деркоса до Мессембрии; изъ небольшого владѣнія въ Македоніи и Фессалии съ главнымъ городомъ Фессалоникой и изъ небольшого владѣнія въ южномъ Пелопоннесѣ съ главнымъ городомъ Спартой. Сынъ и преемникъ Іоанна императоръ Мануилъ но задолго до своей смерти, послѣдовавшей въ 1425 мѣ году имѣлъ, по справедливому замѣчанію современнаго историка (и государственнаго челоуѣка) Георгія Франци, — *Chronie lib. I, p. 40.* (въ Патрол. *Мина* т. 156, col. 736), великое неблагоразуміе раздѣлить эти жалкіе остатки имперіи между шестью своими сыновьями на особыя владѣнія или деспотіи (удѣлы), такъ что послѣ сего самая имперія начала ограничиваться однимъ Константинополемъ съ прилежащею къ нему, указанной выше, крохотной мѣстностью. Дальнѣйшія территориальныя перемѣны до паденія имперіи и до подпаденія власти турокъ всехъ греческихъ владѣній состояли въ томъ, что Фессалоника продана была Венеціанцамъ еще при жизни Мануила (въ 1423-мъ году) и что деспотъ Пелопоннесскій Константинъ, съ 1440-го года послѣдній императоръ, овладѣлъ было веѣмъ Пелопоннесомъ (подъ латинскими владѣтелями) и даже нѣкоторыми частями Аттики и Беотіи. — Султанъ Турецкій Мурадъ I, занимавшій престолъ съ 1359-го по 1389-й годъ, завоевалъ всю европейскую часть имперіи за исключеніемъ того, что указано, уже въ 1390-мъ году перенесъ свою столицу изъ азіатской Бруссы въ европейскій Адрианополь.

ограждоюя себя отъ самихъ латинянь (Мюпская унія 1274-го года, о которой скажемъ ниже). Очень долго время тянулись у императоровъ переговоры съ папами относительно унии, но приводившіе ни къ чему *); наконецъ, послѣ довольно продолжительной остановки бывъ возобновлены въ 1415-мъ году, они привели къ тому, что по соглашенію между императоромъ Іоанномъ VII, Палеологомъ, и папою Енгеномъ IV для заключенія унии устроенъ былъ соборъ въ Италіи, который открытъ былъ въ городѣ Феррарѣ 8-го апрѣля 1438-го года и который, бывъ перенесенъ изъ Феррары во Флоренцію въ январѣ - февралѣ 1439-го года, окончилъ свои засѣданія въ этомъ послѣднемъ городѣ 6-го Іюля 1439-го года, именно—соборъ Ферраро-Флорентинскій или просто Флорентинскій, о которомъ у насъ рѣчь. Греческіе епископы, въ числѣ 22-хъ и съ патріархомъ Константинопольскимъ Іосифомъ во главѣ, отправились на соборъ вовсе не съ предрѣшеннымъ намѣреніемъ намѣнить православію и признать латинскія новшества и заблужденія, а съ твердою надеждою, что имъ удастся убѣдить латинянь отказаться отъ ихъ новшествъ и заблужденій для возвращенія къ истинѣ православія, и если бы они предвидѣли то, что дѣйствительно случилось и что они сами сдѣлали, такъ несомнѣнно, что они вовсе не поѣхали бы на соборъ. Продолжительныя, веденныя на соборѣ въ теченіе четырехъ съ половиною мѣсяцевъ, пренія между греками и латинянами о главныхъ пунктахъ разногласія между ними: объ исхожденіи Св. Духа, о хлѣбѣ въ евхаристіи, о чистилищѣ и о главенствѣ папы, не привели ни къ чему: латинянамъ, конечно, не удалось убѣдить грековъ признать ихъ новшества и заблужденія, но и грекамъ вовсе не удалось заставить латинянь отказаться отъ ихъ новшествъ и заблужденій. Послѣ того, какъ пренія окончились ничѣмъ, папа объявилъ грекамъ (въ концѣ марта 1439-го года), что или пусть принимаютъ они ученіе Римской церкви или же пусть отправляются къ себѣ домой, — подразумѣвается: безъ надежды получить помощь противъ турокъ его — папы и западныхъ государей. Уѣхать домой безъ надежды получить помощь противъ турокъ было для императора Константинопольскаго ужасно, ибо его положеніе въ виду этихъ послѣднихъ было тогда уже истинно отчаянное; и императоръ, по уѣзжая изъ Флоренціи, рѣшился во что бы то ни стало заключить унію съ папою. Сначала онъ пытался было достигнуть соглашенія посредствомъ уступокъ легкихъ, кото-

*) Пока опасность отъ турокъ не была слишкомъ настоятельною, императоры вели переговоры съ папами объ унии не столько для дѣйствительнаго устроенія послѣдней, сколько для самихъ переговоровъ, чтобы устраивать ими турокъ, которые очень опасались помощи грекамъ со стороны западныхъ народовъ.

рия бы но очень тяготили его совѣсть, какъ защитника православія, и которія бы навлекли на него но очень сильныя укоры на намѣну православію. Когда папа остался непреклоненъ и требовалъ всего, императоръ, жертвуя непоприкосновенностью православія спасенію отечества, рѣшился и на все. Между епископами нашлись двое, которые обѣяли себя за соединеніе съ папою: это были — Нендоръ, митрополитъ русскій, который подился, но всей вѣрности, тѣмъ же побужденіемъ, что и императоръ, т. е. желаніемъ спасти погибающее отечество, и Виссаріонъ, митрополитъ Никейскій, подившійся, какъ можно думать, личной суестью и личными расчетами. Къ двумъ епископамъ присоединился въ качествѣ единомышленника духовникъ императора, іеромонахъ-протосинкеллъ, Григорій Мамма. Наконецъ тремъ удалось привлечь на свою сторону еще четвертаго — Дороной митрополита Митиленскаго. Противъ четверыхъ сейчасъ названныхъ объявили себя за сохраненіе православія, чего бы то ни стоило и къ чему бы то ни повело, всѣ остальные члены собора, числомъ до 28-ми (кромя епископовъ разумѣются сановники патріаршіе и постоянцы монастырей). Но императору съ его помощниками, между которыми главнымъ былъ нашъ русскій митрополитъ Нендоръ, пользовавшійся, очень большимъ авторитетомъ въ средѣ членовъ собора, удалось постепенно, посредствомъ убѣжденія и принужденія, а отчасти, можетъ быть, и посредствомъ подкупа, достигнуть того, чтобы всѣ члены собора, хотя наружно и нескренно, признали унію съ папою на требуемыхъ послѣднихъ условіяхъ *). 5-го іюля 1439-го года греки подписали актъ уніи съ папою, въ которомъ признавали: латинское ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына; дѣйствительность совершенія таинства евхаристіи на оупрѣсноккахъ; латинское ученіе о чистилищѣ и главенство папы въ церкви.

Итакъ, греки дѣйствительно соединились съ латинянами на Флорентійскомъ соборѣ; но соединеніе это, какъ мы сказали, было не искреннее, а только притворное или наружное и, продолжавшись весьма недолгое время, не только не повредило православія у грековъ, а напротивъ еще болѣе укрѣпило ихъ въ привязанности къ нему.

Одинъ изъ сановниковъ патріарха Константинопольскаго, присутствовавшій на соборѣ и написавшій его исторію, свидѣтельствуетъ, что большинство членовъ собора подписалось подъ актомъ уніи съ стеснаніемъ и плачемъ въ глубинѣ сердца (*εἰς μυστὸς καρδίας, στένοντες*

*) Главнымъ средствомъ преклоненія членовъ собора, какъ объ этомъ даетъ знать Сиропулъ, о которомъ сейчасъ ниже, было представленію имъ, что унія будетъ только наружною, а что между тѣмъ иначе невозможно спасеніе отечества.

καὶ διακρίοντες αἱ πλείους ἀπελθόντες *) . На другой день послѣ подписанія акта унии, 6-го июля, совершенно было торжественное обнародованіе его во Флорентійскомъ соборномъ храмѣ, послѣ чего папа служилъ въ храмѣ торжественную литургію. Но ни одинъ греческій епископъ, несмотря на желаніе папы, не хотѣлъ служить вмѣстѣ съ латинянами и никто изъ грековъ не пріобщался опрѣсноковъ **). Когда греческіе епископы на возвратномъ пути изъ Флоренціи прибыли въ Венецію, то дожъ Венеціанскій изъявилъ желаніе видѣть чинъ греческаго богослуженія. Императоръ, удовлетворяя желаніе дожа, только послѣ многихъ просьбъ могъ принудить старшаго между епископами митрополита Ираклійскаго совершить литургію въ соборѣ св. Марка. Митрополитъ согласился, но служилъ литургію на греческомъ антифонѣ и съ греческими церковными сосудами; папскаго имени не было на ней упомянуто и символъ вѣры читанъ былъ безъ прибавленія ***). Когда епископы возвратились съ собора въ Константинополь (1-го февраля 1440-го года): то первымъ вопросомъ къ нимъ жителей столицы послѣ того какъ они, сошедъ съ галеръ, ступили на берегъ, было: „Чѣмъ кончился соборъ, одержали ли мы верхъ“ (какъ того надѣялись всѣ греки, а равно и всѣ епископы, ѣздившіе на соборъ)? Митрополитъ Иракліискій и за нимъ всѣ прочіе отвѣчали: „Мы продали нашу вѣру, промѣняли благочестіе на печестіе, и, предавъ чистую жертву, сдѣлались азимитами: да отсѣчется рука, подписавшая, да исторгнется языкъ, изрекшій исповѣданіе!“ ****).

Такъ епископы и прочіе духовные, ѣздившіе на Флорентійскій соборъ, засвидѣтельствовали, что ими дано было согласіе на унію не искреннимъ, а только притворнымъ образомъ и такъ скоро большинство ихъ отказалось отъ этой уніи! Императоръ Іоаннъ Палеологъ, видѣвшій въ уніи единственную надежду спасенія для имперіи, не отказывался отъ ней до самой своей смерти, которая послѣдовала 31-го октября 1448 года: на мѣсто патріарха Іосифа, умершаго во Флоренціи 10-го іюня 1439 года, былъ избранъ имъ въ патріархи, 4-го мая 1440 года, изъявившій согласіе признавать унію Митрофанъ, митрополитъ Кизическій, а на мѣсто Митрофана, умершаго 1-го ав-

*) Великій епископъ и дискофилакть Сильвестръ Сиропулъ (неправильно называемый Сгуропулъ). Написанная имъ Исторія Флорентійскаго собора издана въ греческомъ-подлинникѣ съ латинскимъ переводомъ въ 1600-мъ году Англичаниномъ Робертомъ Крейгтономъ (Creighton) подъ заглавіемъ: Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos sive Concilii Florentini exactissima narratio. Приведенныя слова у Сиропула—sect. X, cap. VIII, p. 202.

***) См. русскую Исторію Флорентійскаго собора, стр. 175.

****) Сиропулъ, sect. XI, cap. IV, p. 318.

*****) См. у современнаго историка Дукки.—Hist. Byzant. cap. XXXI (въ Патрол. Миня t. 157, col. 1013: 'Ο 'Ιρακλῆϊας Ἀρχιεπίσκοπος καὶ οἱ πάντες ἀπεκρίνοντο).

густа 1443 года, помянутый нами выше Іеромолахъ-протосинкеллъ Григорій Мамма. Но императоръ содержалъ унію,—посомпѣнно притворнымъ образомъ *), лишь съ своими патріархами, съ вѣсколькими епископами, которыхъ могли поставить послѣдше, и съ немногими изъ своихъ приближенныхъ; что же касается до большинства духовенства и до народа, то ни одно, ни другой вовсе не хотѣли знать уніи. Когда епископы возвратились съ собора домою, то духовенство Константинопольское не соглашалось служить даже съ тѣми изъ нихъ, которые, раскаявшись въ своемъ согласіи на соединеніе, представляли въ свое оправданіе, что были увлечены къ тому неволю **). А съ какою величайшею враждою встрѣтилъ унію народъ, объ этомъ мы можемъ заключить по той величайшей враждѣ, съ которою встрѣтилъ онъ ея возобновленіе спустя 12 лѣтъ и о чемъ ниже. Патріархи Александрійскій, Антиохійскій и Іерусалимскій, узнавъ о принятіи епископами, въздившими на соборъ, уніи съ папою и о томъ, что возведенный императоромъ на Константинопольскую патріаршую кафедру приверженецъ уніи Митрофанъ ставитъ въ епископы своихъ единомысленниковъ, въ началѣ 1443 года собрались на соборъ въ Іерусалимѣ и на соборѣ произнесли свое осужденіе на унію и объявили всѣхъ митрополитовъ, епископовъ и прочихъ духовныхъ, поставленныхъ отъ Митрофана по единомыслию съ нимъ въ ереси, лишенными своихъ церковныхъ степеней и всякаго права священнодѣйствовать ***). И въ весьма странномъ положеніи находилась унія въ Константинополѣ Импер. Іоаннъ не рѣшался отказать отъ нея, по съ другой стороны, въ виду общей величайшей вражды къ ней, онъ не рѣшался и на то, чтобы формально и торжественно обнародовать или провозгласить ее, такъ что во все время его правленія она не была торжественнымъ образомъ обнародована и была содержима имъ какъ бы подъ рукою и какъ бы по секрету; преемникъ пана Евгенія IV Николаѣ V писалъ преемнику импер. Іоанна Константину отъ октября 1451-го года: *Ecce jam tot annos transiero, ex quo ista facta sunt*,—заключена унія, *et tamen apud Graecos unionis hujusmodi decretum silentio tegitur* (вотъ уже столько лѣтъ прошло, какъ это сдѣлано,—заключена унія, и однако у грековъ постановленіе о соѣ уніи покрывается молчаніемъ) ****). Что въ Константинополѣ унія съ папою была содержима только императоромъ и патріархомъ съ весьма немногими

*) Какъ ясно дать знать это *Сиропуль*—sect. X, cap. VI, p. 288 нач.

***) *Сиропуль*, sect. XII, cap. I; см. также въ Туркогреціи *Крузія* гражданской исторіи п. 16', p. 4.

****) См. русскую Исторію Флорентійскаго собора, стр. 190.

*****) Посланіе папы Николая въ латинскомъ подлинникѣ съ греческимъ переводомъ въ 160-мъ томѣ греческой серіи Патрологіи *Миня*, col. 1208—1209.

это хорошо было известно и у насъ въ Москвѣ. Св. митрополитъ Иона писалъ Кіевскому князю Александру Владимировичу: „Самъ, сыну, вѣси, чтоже Божіею милостію и благодатію опрично зборница церкви святія Софїя и царевы палаты въ Цариградѣ ни въ монастырѣхъ, ни въ единой ни въ которой Божьей церкви, во всемъ Цариградѣ и во всей Святѣй горѣ, пидѣже не поминается имя папши, а держатъ вси милостію Божьею ту добрую старину, еже по Божью повелѣнію отъ святыхъ апостолъ и отъ богоносныхъ отецъ, по священнымъ правиламъ и по всему божественному писанію, намъ преданумъ* *).

О преемникѣ Іоанна, послѣднемъ Византійскомъ императорѣ Константинѣ, который вступилъ на императорскій престолъ 6-го января 1449 года, принято думать, что тотчасъ по занятіи престола онъ объявилъ себя за православіе противъ уніи и что въ 1451-мъ году, въ виду рѣшительнаго приготовленія турокъ къ овладѣнію Константинополемъ, онъ увидѣлъ себя вынужденнымъ, для полученія помощи противъ турокъ, обратиться къ папѣ съ предложеніемъ о возобновленіи или о восстановленіи уніи. На самомъ дѣлѣ гораздо вѣроятнѣе думать о Константинѣ, что первоначально онъ подобно брату держался уніи,—что въ 1451 году, вынуждаемый требованіемъ духовенства и народа, онъ отказался было отъ нея и восстановилъ православіе и что почти тотчасъ послѣ восстановленія православія, по указанной выше причинѣ, онъ обратился къ папѣ съ предложеніемъ объ ея (уніи) восстановленіи **). Какъ бы то ни было, но въ 1451-мъ

*) Акт. Ист. т. I, № 47, стр. 94 стр. Памятн. канонич. права Павлова ч. I, № 60, col. 538 стр.—Нѣкоторые принимаютъ, что въ 1440-мъ году состоялся въ Константинополь соборъ изъ архіереевъ и многихъ клириковъ, который подалъ императору *Ἀπολόγια καὶ ἀναγραφὴν πρὸς τὴν ἐν Φλωρεντίᾳ σὺνόδον*, напечатанную патр. Іерусалимскимъ Нектаріемъ въ его *Περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ πατριᾶτικῆς*, стр. 233—236 (напр. архимандритъ Андроникъ Димитракопулъ въ книгѣ *Ορθοδοξία Ελλάς*, стр. 107). Но *Ἀπολόγια* и *ἀναγραφὴ* принадлежитъ не бывалому Константинопольскому собору 1440-го года, а группѣ архіереевъ, патриаршихъ сановниковъ и настоятелей Константинопольскихъ монастырей, не признававшихъ уніи отъ которыхъ въ концѣ правленія патр. Митрофана и по рѣшительному настоянію сего послѣдняго требовано было императоромъ признаніе уніи и которые подали императору *Ἀπολόγια καὶ ἀναγραφὴν* въ объясненіе и оправданіе своего упорства, сфг у *Сиропула* вест. XII, сар. XI.

**) Если бы Константинъ тотчасъ по вступленіи на престолъ объявилъ себя за православіе: то тотчасъ же и долженъ бы былъ низвести съ кафедры патриарха—уніата Григорія Мамму. А между тѣмъ низведеніе Григорія со всею вѣроятностію должно быть относимо къ 1451-му году. Въ этомъ послѣднемъ году, въ августѣ мѣсяцѣ, онъ бѣжалъ или изгнанъ былъ изъ Константинополи (Французъ говоритъ о немъ: *διέρχῃ ἀπὸ τῆς πόλεως ὡς φυγὰς*,—Ив. III, п. 8, у Миккы въ Патрол. col. 818; Дука употребляетъ о немъ выраженіе: *εἰςφυγῆτος*; пат-

году импер. Константинъ обратился къ преемнику папы Евгенія IV Николаю V съ предложеніемъ о возстановленіи уніи, слѣдствіемъ каковаго предложенія было то, что въ ноябрѣ 1452 года прибылъ въ Константинополь отъ папы бывший русскій митрополитъ Исидоръ, который 12-го числа слѣдующаго декабря торжественно и возстановилъ въ храмѣ св. Софій унію съ папой (не вводившущая прежде, какъ мы сказали, официальнымъ и торжественнымъ образомъ *).

Современный греческій историкъ Дука сообщаетъ намъ свѣдѣнія, какъ было принято греками это возстановленіе уніи. Прежде всего онъ говоритъ, что и тѣ немногіе, которые желали ея возстановленія и приняли ее возстановленную, желали и приняли, со включеніемъ и самого императора, только паружнымъ или притворнымъ образомъ, изъ-за нужды получить отъ папы и при его посредствѣ помощь противъ турокъ **). Затѣмъ, мы находимъ у него слѣдующее. 12-го декабря, въ то время, какъ Исидоръ совершалъ въ храмѣ св. Софій церемонію возстановленія уніи, народъ, воодушевленный противъ послѣдней знаменитымъ монахомъ Геннадіемъ, бывшимъ сановникомъ Георгіемъ, Схоларіемъ, ходилъ по городу и кричалъ анаѹему принявшимъ и имѣющимъ принять унію, — кричалъ, что не хочетъ помощи латинявъ ни соединенія съ ними и что пусть исчезнетъ служба азимитовъ ***). Послѣ 12-го декабря народъ пересталъ ходить въ храмъ св. Софій, чтобы не оскверняться, и началъ смотрѣть на него какъ на приближеніе демоновъ (*ὡς καταδύτιον δαιμόνων*), какъ на языческое капище и какъ на іудейскую синагогу ****). Священники, бывшіе противъ уніи, строжайше воспрещали мірянамъ имѣть общеніе съ священниками, принимавшими унію, говоря, что они не священники и что приносимая ими евхаристія не есть евхаристія; если священникъ уніати являлся на похороны или на поминаніе усоп-

οὐάου;, — сар. XXXVI, у *Миня* въ Патрол. сод. 1000; папа Николай V въ упомянутомъ выше посланіи къ императ. Константину употребляетъ о немъ выраженіе: *abjectus Sacerdos*, — у *Миня* сод. 1210) и со всею вѣроятностію должно думать, что послѣ своего изложенія онъ оставался или оставленъ былъ въ Константинополь очень не долго. Нашъ Московскій великій князь Василій Васильевичъ Темный, поставившій въ концѣ 1448-го года въ митрополиты русское св. Іону безъ сирова у патріарха — уніата, рѣшился извѣщать импер. Константина о своемъ поступкѣ только въ 1451-мъ году (см. грамоту въ Акт. Ист., т. I, №№ 41 и 262 и въ Памятникахъ канонич. права *Налюва* № 71). Но если бы Константинъ тотчасъ по вступленіи на престолъ объявилъ себя за православіе; то и великій князь долженъ былъ бы извѣстить его о своемъ поступкѣ тотчасъ послѣ его вступленія на престолъ.

*) Дука, сар. XXXVI, въ Патрол. *Миня* т. 157, coll. 1057 и 1060.

**) Сар. XXX, у *Миня* coll. 1057, 1000—61.

***) Сар. XXXVI, у *Миня* coll. 1057 и 1000.

****) Сарр. XXXVII и XXXIX, у *Миня* coll. 1005, 1072 и 1104

шихъ, то священники неуниаты тотчасъ, сбросивъ ризы, бѣжали какъ отъ огня*). Самъ народъ не хотѣлъ причащаться отъ священниковъ униатовъ, говоря, что это значило бы получать не освященіе, а оскверненіе, и смотрѣлъ на церкви, въ которыхъ они служили, какъ на языческія капища **). На представленіе, что униа съ папой есть единственное средство спасенія Константинополя отъ Турокъ, народъ отвѣчалъ, что лучше жалеетъ видѣть господствующую въ немъ чалму турецкую, чѣмъ шляпу латинскую (*Κριττοτέρου ἐστὶν εἶδέναι ἐν μέσῳ τῆ πόλεως φασιόλων δουλεύον τοῦρκων ἢ καλύπτρων λατινικῆς*) ***). Наконецъ, чтобы показать всю необычайную и непоборимую силу отвращенія грековъ къ латинянамъ, Дука говоритъ, что когда по взятіи Константинополя турками народъ, ища спасенія отъ ихъ меча, сбѣжался въ храмъ св. Софій, то если бы и тогда сошелъ ангелъ съ неба и сказалъ: „примите унию и прогоню враговъ изъ города“, народъ не принялъ бы униі ****).

Необычайное отвращеніе грековъ къ латинянамъ, проявленное ими по поводу Флорентійскаго собора, не было съ ихъ стороны какой-нибудь мимолетной вѣншикой, условленной чѣмъ-нибудь временнымъ и случайнымъ, а было выраженіемъ давняго и закоренѣлаго чувства, свидѣтельства о чемъ идутъ весьма издалека, равно какъ имѣются и изъ времени, непосредственно предшествовавшаго собору. Въ 1098-мъ году одинъ изъ вождей крестоносцевъ писалъ другому вождю (Бозмунду Тарентскіи Готтфриду Вульбискому) относительно грековъ, съ которыми послѣднему предстояло имѣть дѣло, какъ герцогу Антиохійскому: „Знаю, лучший изъ людей, что тебѣ предлежитъ имѣть дѣло противъ злѣйшаго звѣря и съ человѣкомъ негоднымъ, котораго помыслъ состоитъ въ томъ, чтобы всегда обманывать и до самой смерти всякими способами преслѣдовать весь латинскій родъ, ибо я знаю злобу и упорно-непобѣдимую ненависть грековъ къ латинянамъ; а второй изъ вождей отвѣчалъ первому, что, зная прежде о ненависти грековъ къ латинянамъ по слуху, онъ ежедневно убѣждается теперь въ этомъ на дѣлѣ *****). По поводу взятія въ 1186-мъ году енцикликами Фессалоники, при чемъ подверглась величайшему поруганію святыни грековъ, Никита Хоніатъ говоритъ: „Между нами и ими (проклятыми латинянами) утвердилась величайшая пропасть

*) Сир. XXXVII, у *Мияя* col. 1005.

***) Сир. XXXVI, у *Мияя* col. 1002.

****) Сир. XXXVII, у *Мияя* col. 1072.

*****) Сир. XXXIX, у *Мияя* col. 1101.

*****) См. у *Вильгельма Турскаго* въ *Historia rerum transmarinarum*, II, II, сир. 10—въ *Патрол. Мияя* t. 201, col. 200; вѣншика у *Никиты* въ *Kirchliche Trennung*, I, 281—282.

вражды, мы не можемъ соединиться душами и совершенно расходимся другъ съ другомъ, хотя и бываемъ во вѣшнихъ сношеніяхъ и часто живемъ въ одномъ и томъ же домѣ* *). Первый латинскій императоръ Константинополя Балдуицъ писалъ папѣ Иннокентію III о грекахъ: „Это такой народъ, который не удостоивалъ всѣхъ латинянъ имени людей и называлъ ихъ) собаками и который проливать ихъ кровь считалъ почти заслугой“ **). Латеранскій соборъ 1215-го года говоритъ: „Послѣ того какъ греческая церковь свергла съ себя повиненіе апостольскому сѣдалищу, греки до такой степени начали гнушаться латинянами, что между другимъ, чинимымъ къ ихъ униженію (дѣлали и то), что въ случаѣ если на ихъ (греческихъ) престолахъ совершали службу священники латинскіе, не прежде хотѣли тамъ служить на нихъ, какъ, считая ихъ яко бы оскверненными чрезъ сіе, измывали ихъ“ ***). Греческій императоръ Михаилъ Палеологъ, отнявшій въ 1261-мъ году Константинополь у латинянъ, опасаясь новаго отнятія ими у него города, увидѣлъ себя вынужденнымъ прибѣгнуть къ защитѣ папы и заключилъ съ нимъ унію на Ліонскомъ соборѣ 1274-го года. Когда несмотря на прямыя и ясныя заявленія, что требуется унія лишь на словахъ и притомъ съ самыми легкими обязательствами по отношенію къ папѣ ****), императоръ встрѣтилъ рѣшительное собѣ сопротивленіе, то онъ обрушился на сопротивляющихся жестокими казнями. А эти казни, несколько не помогши дѣлу фиктивной уніи, кончившейся со смертью Михаила Палеолога въ 1282-мъ году, должны были сильно увеличить вражду грековъ къ латинянамъ. Митрополитъ Солунскій Нилъ Камасилла говоритъ въ своемъ сочиненіи „О причинахъ раздѣленія церкви“, написанномъ около 1340-го года, что вражда между греками и латинянами столь велика, что безъ чрезвычайной помощи Божіей нельзя и думать о примиреніи, а одинъ западный паломникъ писалъ въ 1428-мъ году, что греки открыто признаются, что они лучше примутъ вѣру турецкую, нежели латинскую ****).

Послѣ взятія Константинополя турками 29-го мая 1453-го года, греки, какъ бы нарочно показывая свою непримиримую вражду къ ставшей теперь совсѣмъ бесполезною для нихъ унію, избрали собѣ въ

*) Царствованіи Андроника Комнина кн. I, п. 8 (русск. перов. I, 383).

***) Въ Патрол. *Мима* т. 215, col. 452; *маниска у Лиллера*, *ibid.* I, 313.

****) Синод 4.

*****) См. Пахимера кн. V, пп. 18 и 20 (русск. перов. стрр. 355 и 364).

*****) См. у *архм. Арсенія въ Лѣтописи церковныхъ событій*, 2-го изд. стрр. 500 и 530 (Нарочитыя рѣчи о враждѣ грековъ къ латинянамъ можно читать въ сочиненіи *А. И. Лебедева: Очерки исторіи Византіюско-восточной церкви отъ конца XI-го до половины XV-го вѣка*, стр. 79 и сл.).

патріархи (на освободившееся такъ или иначе патріаршее мѣсто, о чемъ нѣсколько словъ ниже) помянутаго выше знаменитаго Геннадія Схоларія, который до взятія Константинополя турками, самымъ настоятельнымъ образомъ вооружалъ и возбуждалъ ихъ противъ уни *).

Изъ представленнаго нами краткаго историческаго изложенія дѣла объ уни Флорентійской, надѣемся, совершенно ясно видно, что при посредствѣ этой уни греки вовсе не могли заразиться латинскими ересями и погрѣшеніями: ибо какъ могли они заразиться, когда на самомъ дѣлѣ вовсе не принимали уни и когда встрѣтили ее съ самой ожесточенной враждой? Но, наконецъ, если бы кто сталъ упорно настаивать, что это зараженіе имѣло мѣсто, то для совершеннаго зараженія усть подобному упорному мы имѣемъ документальное свидѣтельство. До насъ дошелъ актъ Флорентійской уни **). Изъ этого акта, въ которомъ прописано, чего именно требовалъ папа отъ грековъ и на что они согласились, видно, что папа вовсе не посягалъ на какіе-либо обряды и обычаи грековъ, а требовалъ отъ нихъ признанія и они съ своей стороны изъявили готовность на признаніе, во-первыхъ, римскаго ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, о совершеніи литургіи на оръбенокахъ и о чистилищѣ, а во-вторыхъ, главенства папы въ церкви. Но рѣшится ли кто-нибудь утверждать, чтобы греки когда-нибудь послѣ Флорентійскаго собора принимали тотъ или другой изъ сѣдншася указанныхъ пунктовъ латинскаго ученія и чтобы они когда-нибудь послѣ собора признавали главенство папы въ церкви ***).

Увѣреніе, будто послѣ взятія Константинополя турками латиняне выкупили всѣ греческія рукописи, содержащія учительныя отеческія творенія, и, переправя ихъ по своему, печатали ихъ въ искаженномъ

*) О горячемъ и неустанномъ проповѣди Геннадія противъ уни говоритъ Дука, — сарр. XXXVI и XXXVII, у *Мюля* coll. 1057 fin., 1065, 1072.

**) Актъ изданъ нѣсколько разъ. Последнее и лучшее, напечатано нами, изданіе его въ *Monumenta, spectantia ad unionem Ecclesiarum Graecae et Romanae, edita ab Augustino Theiner et Francisco Miklosich, Vindobonae, 1872, pp. 46—50.*

***). Сохранился до настоящаго времени посланіе патр. Митрофана къ духовенству одной епархіи. Изъ этого посланія оказывается, что греки-униаты не соблюдали и всего того, къ чему обязывались въ актѣ уни. Патріархъ говорить въ посланіи: „Должны мы знать, что всѣ наши церковныя обычаи, въ священнои службѣ святаго Тѣла Христова и въ прочихъ послѣдованіяхъ, и чтеніе священнаго сѣмвола мы сохраняемъ, какъ прежде, совершенно ничего не намѣнявши“ (*Γινώσκοντες δὲ ἀγαπίετε, ὅτι πάντα ἡμῶν τὰ ἐκκλησιαστικὰ ἔθη ἐν τῇ τῆ θεοῦ τιματὶ τοῦ ἁγίου σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ταῖς ἄλλαις ἀκολουθίαις καὶ τὴν τοῦ ἁγίου σπυριτοῦ ἀσφύρατον τηροῦμεν ὡς πρότερον, οὐδὲν τὸ ἀνόμιον ἐπέλλαξαντες.*) см. посланіе въ книгѣ *J. O. Pateris's L'Eglise Orientale, II, 48.*

видѣ и раздавали грекамъ, у Арсенія Суханова въ извѣстномъ Препи́снѣ съ греками читается такъ: „По взытїи Царяграда отъ турка латинницы книги греческія все выкупили и у себя перепрания почтати по гречески и вамъ (грекамъ) раздавали“. Очень вѣроятно думать, что увѣреніе и принадлежит самому Арсенію Суханову, какъ его автору. Но если такъ, то Арсеній рѣшился высказать его или по зная дѣла или же позволяя себѣ недобросовѣстность. На Западѣ дѣйствительно были попытки, особенно со стороны Іезуитовъ, искажать восточныхъ отцевъ съ цѣлію благопрїятствованія латинскому ученію. Но попытки, какъ дѣло безчестное, встрѣтили рѣшительный отпоръ со стороны самихъ же западныхъ ученыхъ, которые нещадно обличали ихъ, такъ что онѣ никому не могли ввести въ заблужденіе и никому не могли причинить никакого вреда. А вообще творенія восточныхъ отцевъ изданы западными учеными вполнѣ добросовѣстно и такъ хорошо, какъ самимъ грекамъ, а равно и намъ—русскимъ, никогда бы ихъ не издать, такъ что отъ грековъ и отъ насъ—русскихъ они заслуживаютъ величайшей благодарности (безъ западныхъ ученыхъ мы даже и не особенно хорошо не издали бы всехъ твореній отеческихъ). Когда Арсеній говоритъ, будто латинницы выкупили все греческія книги, то въ опроверженіе его достаточно напомнить, что самъ же онъ привезъ въ Москву съ Афона большое количество греческихъ книгъ и что книгъ этихъ и до сихъ поръ остается на Афонѣ чрезвычайно большое количество. Есть еще легенда или сказка, которая не утверждаетъ, чтобы латиняне переправили по своему греческія книги, но которая утверждаетъ, будто благодаря злонамѣренности латинянъ „конечное оскудѣ“ у грековъ философія. Въ одномъ изъ сказаній о прп. Максимѣ Грекѣ читается, что, объясняя вол. кн. Василію Ивановичу, почему онъ ходилъ для образованія въ западную Европу Максимъ говорилъ государю: „Сего ради, православный самодержче государь, изъ греческія земли въ западныя страны отъ младыхъ погтоѣ вдахся на ученіе, понеже не обрѣтохъ въ греческой странѣ философскаго ученія, ради великия скудости книжныя, егда убо безбожии турки обладаша Царствующимъ градомъ, тогда иѣщии благочестивїи взяша множественное множество греческихъ книгъ, хотяще соблюсти благочестїя вѣру, да не до конца угаснетъ свѣтило греческое православїе отъ безбожннхъ и богомерзкихъ турокъ, и тако отплыша моремъ въ Римъ; латинстїи же люди, тщеславни зѣло и отъ многихъ лѣтъ желашу восточныхъ учителей списанїя видѣти, по гречестїи царїи не изволиша сему быти ради отступленїя ихъ отъ православїя; егда же улучиша время, принесошїи убо отъ грекъ книги въ свой римскїй языкъ преложиша, и греческія же книги отнюдь все огнемъ сожгоша, и такъ конечное оскудѣ у грековъ фи-

лософія* *). Это мнимое показаніе преп. Максима Грека, не говорящее прямо, что у грековъ погибло православіе, но такъ сказать инсинуирующее и заставляющее подозрѣвать это, взято у извѣстнаго князя Андрея Михайловича Курбскаго изъ его предисловія къ переводу словъ Іоанна Златоустаго, названнаго имъ Новымъ Маргаритомъ, и тенденціознымъ образомъ передѣлано такъ, чтобы утверждать совсѣмъ противное или обратное тому, что утверждается въ подлинникѣ. Курбекій пишетъ, что онъ спрашивалъ своего учителя, преп. Максима Грека: всѣ ли творенія отеческія переведены на славянскій языкъ и что получилъ отъ него въ отвѣтъ: „Не преводены суть во словенскій, но въ грецкомъ всѣ обрѣтаются, а не токмо во словенскій, но ни въ латинскій языкъ не дозволены были предложитися, аще и зѣло ихъ римляны жолали и многія прошенія о томъ чинили, но грецкими цесарми было забраняемо сіе имъ и никакожъ попускаемо, но вѣмъ, реклъ, чего ради **), даже до Царствующаго града вшитія; огда же, грѣхъ ради христіанскихъ, Константиновъ градъ по Божію праведному суду преданъ былъ подъ власть безбожныхъ турковъ и святилище великое Божіа Промудрости осквернено суще и оltарь великій опроверженъ, патріархъ Анастасій ***)) и презвитери и вси клирици отъ церкви отогнаны и въ плѣнъ и въ работу взяты,

*) Троицк. Лаврск. ркн. № 201, гл. 134, л. 553 об. О предложеніи латинскими греческихъ книгъ въ свой римскій языкъ и о сожженіи ими послѣ сего всѣхъ греческихъ книгъ говорится и въ повѣсти о бѣломъ клобукѣ, см. Памятники старинн. русск. литературы *Кустова-Тихомирова*, I, 288.

**) Или Курбекій перетолковалъ преп. Максима Грека, или же преп. Максимъ Грекъ говорилъ Курбскому ничто такое, чего мы объяснить не въ состояніи. На Западѣ дѣйствительно мало знакомы были съ твореніями восточныхъ отцовъ (и съ классической греческой литературой) до вшитія Константинополя турками, но не по указанной причинѣ, представляющей собою поповъ, а по другой.

***)) Наивѣрно весьма сомнительное дѣяніе собора, будто бы бывшаго въ Константинополѣ при импер. Константиинѣ, въ которомъ говорится, что на мѣсто шведскаго соборомъ патріарха—ушата Григорія Маммы поставленъ былъ православный патріархъ, по имени Анастасій (дѣянію напечатано Алліаціомъ въ его сочиненіи: *De Ecclesiae Orientalis et Occidentalis perpetua consensione*, pp. 1380—1389, и потомъ въ обширнѣйшей редакціи патріархомъ Іерусалимскимъ Досеисемъ въ его изданіи: *Τόμος καταλλαχῆς*, стр. 457—521). Но что на мѣсто Григорія Маммы соборомъ или не соборомъ дѣйствительно поставленъ былъ православный патріархъ, представляющій собою предшественника Геннадію Схоларію, относительно этого кромѣ показанія Курбскаго извѣстны и другія наши русскія свидѣтельства. Повѣсть о вшитіи Царяграда турками, читаемая въ Никоновской и Воскресенской лѣтописяхъ, въ Степенной книгѣ и въ Царствешномъ лѣтописцѣ (въ первой—V, 231—277, во второй—Собр. лѣт. VIII, 125—144, въ третьей—II, 56—65, въ четвертомъ—стр. 317 sqq. утверждаетъ, что у грековъ во время осады Константинополя турками былъ и потомъ на то

послѣди же патріархъ отъ рукъ ихъ утече съ пѣконми презвитеры и дѣяконы до Венеціи и съ собою газофилякію (либрарію, або книгохранилищницу, какъ поясняетъ на полѣ самъ Курбскій) церковную изнесе; Вепеты же, видѣвъ давно желательное въ рукахъ ихъ, все оставя, яшася вседушне за книги учителей вѣсточныхъ церквей, и посаждаютъ двухъ презвитеровъ Софійскихъ и Петра архидіакона мужей не точію въ священныхъ писаніяхъ искусныхъ, но и вѣшнюю философію навѣкшихъ, и ктому придаютъ имъ въ помощь своихъ премудрыхъ и переводятъ книги вѣсѣхъ учителей нашихъ, оліко ихъ обрѣли, отъ еллинскіе бесѣды на римскую, по чину и разуму грамотическому, не отмѣняяще не (ни) малѣйше; и проложивше ихъ на языкъ свой дають въ друкъ (на печатаніе) и размножаютъ много и посылають, продающе ихъ лехкою (дешевой) цѣною не точію въ Италіи, но и по вѣсѣмъ странамъ западнымъ, на исправленіе и просвѣщеніе народовъ христіанскихъ* *).

Что греки долгое время печатали свои богослужбныя книги въ Венеціи, это совершенная правда; но чтобы венеціанскіе латинскіе типографіки, почтавшіе для нихъ книги, повреждали послѣднія во время печатанія и вносили въ нихъ свои латинскія оресы и погрѣшенія, это совершенная неправда.

Греки сознали великую пользу книгопечатанія и его рѣшительное превосходство надъ рукописаніемъ гораздо ранѣе насъ—русскихъ, такъ что первая греческая книга была напечатана въ 1486-мъ году**), за 78 лѣтъ до напечатанія въ Москвѣ первой славянской книги. Но типографское мастерство есть мастерство очень подозрительное, логко и почти неизбѣжно возбуждающее мысль о злоупотребленіяхъ, а поэтому греки, въ виду опасности привлекать на себя подозрѣнія ту. рокъ, долгое время и не находили возможнымъ заводить у себя

или другое время пережили осаду православный патріархъ Анастасій. Новгородская 3-я лѣтопись говоритъ, что Царьградъ взятъ турками при императорѣ Константиинѣ и патріархъ Анастасій (Собр. лѣтт. III, 240 сл.).

*) См. Предисловіе къ новому Маргариту въ сочиненіи—изданіи: Жизнь князя Андрея Михайловича Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни, Кіевъ, 1840, т. II, стр. 308—310, также въ I кн. Чтеній Общ. Ист. и Древн. за 1888 г., въ приложеніяхъ къ статьѣ А. С. Архангельскаго: Очерки исторіи западно-русской литературы, стр. 11 нач.). Должно, впрочемъ, оговориться и прибавить, что извѣстна другая записъ Курбскаго, въ которой утверждается, будто о греческихъ книгахъ, относящихся къ наукамъ словеснымъ, — физикѣ, метафизикѣ и логикѣ или діалектикѣ, Максимъ дѣйствиительно говорилъ ему (Курбокому), что когда достались онѣ латинянамъ, то послѣдніе перевели ихъ на свой языкъ, а ихъ (греческія книги), многія зависти ради, пожгли, см. въ Описаніи рукописей Лудова составл. А. Поповымъ, № 60, л. 66, стр. 118.

**) См. *Νεοελληνικὴ Φιλολογία* Андрея Пападопула Врето, ч. I, № 1.

своихъ типографій, а хотѣли пользоваться типографіями заграничными, именно — ближайшаго къ нимъ и наиболѣе знакомаго имъ западнаго города Венеціи *). Но дѣло было не такъ, чтобы греки заказывали венеціанскимъ типографщикамъ (между которыми, не мѣшаетъ замѣтить, было нѣсколько и собственныхъ православно-греческихъ) и печатать книги и вмѣстѣ изготавлять текстъ книгъ для печати, а такъ, что они заказывали типографщикамъ только печатать, а текстъ для печати изготавляли сами. Обыкновенно было такимъ образомъ, что какой-нибудь образованный грекъ, побуждаемый желаніемъ оказать услугу своимъ соотечественникамъ или надеждою денежной выгоды, изготавлялъ текстъ какой-нибудь богослужбной книги и изготавленный имъ текстъ отдавалъ въ типографію для напечатанія. Но типографіи обязываются печатать съ совершенно неизмѣнною точностью то, что имъ доставляется для печатанія: такъ это есть теперь, такъ это было съ самаго начала книгопечатанія, ибо такъ это должно быть по существу дѣла. А если бы и предположить совершенно невѣроятное, что венеціанскіе типографщики, ревнуя о своемъ католичествѣ, хотѣли рѣшиться на подлоги и искаженія въ поручавшихся имъ для печатанія греческихъ книгахъ: то хотѣніе не могло бы осуществляться по той простой причинѣ, что корректуру печатавшихся книгъ обыкновенно держали сами тѣ греки, которые заказывали типографіямъ печатаніе книгъ. Вообще, какъ въ настоящее время у насъ и гдѣ бы то ни было намѣренное искаженіе типографщиками какихъ бы то ни было книгъ есть дѣло невозможное и не могущее имѣть мѣста: такъ и въ XV—XVII в. оно было для венеціанскихъ типографщиковъ дѣломъ невозможнымъ и не могшимъ имѣть мѣста по отношенію къ греческимъ богослужбнымъ книгамъ, которыя они печатали. Но если бы даже наконецъ и допустить, что венеціанскіе типографщики злонамѣренно вносили въ греческія книги латинскія ереси: то ересями этими могли бы заражаться только тѣ, которые изъ народа, не свѣдущіе въ вѣрѣ, но не могъ бы заразиться ими никто изъ людей, свѣдущихъ въ вѣрѣ, и никакъ не могла бы заразиться ими вся греческая церковь, ибо люди свѣдущіе въ вѣрѣ и представители церкви смотрѣли бы на ереси какъ на ереси и взгляждали бы ихъ изъ книгъ. (Пусть старообрядцы возьмутъ въ примѣръ самихъ себя: можно ли было бы подобнымъ способомъ навязать имъ отвергаемые ими наши православные обряды и обычаи?) *).

*) Въ 1627-мъ году патр. Кириллъ Лукарисъ завелъ было типографію въ Константинополь, но инсинуации на него по поводу нея турецкому правительству со стороны іезуитовъ заставили его отказаться отъ собственнаго книгопечатанія въ слѣдующемъ же 1628-мъ году, см. *Νεοελληνικὴν Φιλολογίαν* Константина Сами, стр. 275 вѣр.

(У Арсенія Суханова въ Преніи указаніе на тотъ способъ передачи латинянами грекамъ ихъ ересей и погрѣшеній, о которомъ у насъ рѣчь, читается: „Вамъ (грекамъ) книги печатають въ Венеціи и во Англіи по еллинскому писанію“. Указаніе вмѣстѣ съ Венеціей на Англію служить съ одной стороны доказательствомъ подлинной принадлежности Пренія Суханову, ибо у поздѣйшаго поддѣльвателя Англія, конечно, не могла бы явиться; а съ другой стороны оно (указаніе) отъ недостаточнаго знанія ошибочно: въ 1624-мъ году завелъ было въ Лондонѣ типографію греческій монахъ Никодимъ Метакса, но, во-первыхъ, типографія принадлежала не кому-либо изъ еретиковъ, англичанъ, а православному греку, во-вторыхъ—она существовала весьма недолго и, сколько извѣстно, въ ней не было напечатано ни одной богослужебной книги)**). — Въ преніяхъ съ греками Сухановъ опровергалъ ссылку своихъ противниковъ на то, что ихъ книги готовятъ для печати ихъ же православные гречане указаніемъ, что у одного изъ дидакаловъ, присутствовавшихъ на преніяхъ, была печатная грамматика, въ которой символъ вѣры былъ напечатанъ съ прибавленіемъ: „и отъ Сына“. Но не можетъ подлежать сомнѣнію, что эта неизвѣстная грамматика была изданіемъ не православнаго грека. А если православный человѣкъ пользовался книгою, которая содержала въ себѣ ересь, такъ изъ этого ничего не слѣдуетъ: пользуясь книгою, православный человѣкъ смотрѣлъ на содержавшіеся въ ней ереси именно какъ на ереси.

Совершенно вѣрно, что греческіе дидакалы или учителя отирались для полученія образованія въ западную Европу; но совершенно повѣрно, что слѣдствіемъ сего было зараженіе греческой церкви латинскими ересями и погрѣшеніями.

Мы—русскіе обходились безъ настоящаго просвѣщенія и не чувствовали нужды въ немъ до времени Петра Великаго. Но у грековъ было иное. Хотя послѣ блестящихъ въ отношеніи къ просвѣ-

*) Въ 1645-мъ году одинъ греческій архіерей, убѣждавшій наше правительство завести въ Москвѣ греческую типографію и училище учить русскіхъ дѣтей философіи и богословію на греческомъ языкѣ и по рускому, увѣрилъ, что латиняне и лютеране, печатая у себя греческія книги, вмѣщаютъ въ нихъ лютое зелье, поганую свою ересь.—*Муромова* Сношенія съ Востокомъ, II, 334, и *Каптерева* Характеръ отношеній, стр. 483. Но, во-первыхъ, архіерей разумѣлъ книги не богослужебныя, а учительныя, о попыткахъ фальсификаціи которыхъ мы сказали выше; во-вторыхъ, на его увѣреніе со всею вѣроятностію должно смотрѣть, какъ на благочестивое присочиненіе (pia fraus), вызванное желаніемъ сильнѣе подѣлствовать на русскіхъ.—Справедливо лишь то, что въ картинкахъ, которыми украшаются богослужебныя книги, примѣчается иногда латинскій до нѣкоторой степени характеръ.

***) См. въ сейчасъ указанномъ сочиненіи *Б. Самы*, стр. 274—275.

щенію древнихъ временъ потомъ оно и значительно у нихъ упало, но никогда не пропадала у нихъ жажда его и никогда не исчезало у нихъ и оно само. Послѣ взятія Константинополя турками настали тяжелыя времена для просвѣщенія въ самой Греціи, между тѣмъ на Западѣ, не говоря о полной свободѣ и величайшемъ покровительствѣ, которыми пользовались науки, начались времена такъ называемаго ихъ (науки) возрожденія: и греческіе юноши, жаждавшіе и желавшіе просвѣщенія, устремились для его пріобрѣтенія на Западъ. Главное учебное заведеніе, въ которомъ греки искали себѣ западнаго образованія, составлялъ Падуанскій университетъ, такъ какъ Падуа была ближайшимъ университетскимъ городомъ къ Венеціи, мѣсту преимущественной высадки грековъ на итальянскомъ берегу. Но въ Падуанскомъ университетѣ, равно какъ и въ другихъ обыкновенныхъ учебныхъ заведеніяхъ Италіи, вовсе не занимались нарочитою пропагандою; а поэтому и неприкосновенность православной вѣры грековъ, учившихся въ университетѣ и другихъ обыкновенныхъ учебныхъ заведеніяхъ Италіи, вовсе не подвергалась опасности. Впрочемъ, были, вѣроятно, отдѣльные случаи измѣны православію и отпаденія въ латинство, имѣвшіе своей причиной не то, что юноши учились въ учебныхъ заведеніяхъ Италіи, а то, что, живя въ Италіи, они поддавали вліянію вышкольныхъ ревнителей католичества, которые увлекали ихъ въ послѣднее. Затѣмъ, было въ Италіи учебное заведеніе, которое имѣло нарочитую свою цѣль воспитывать греческихъ юношей въ католичествѣ съ тѣмъ, чтобы они по возвращеніи домой посвящали себя пропагандѣ католичества между своими соотечественниками, это—греческая коллегія, основанная въ Римѣ въ 1577-мъ году папою Григоріемъ XIII и дѣйствительно приготовившая изъ грековъ-ренегатовъ нѣсколько ревностныхъ слугъ католичества, какъ-то: Петръ Аркудіи, Матѣи Каріюфилъ, Левъ Алляціи и другіе. Но если такимъ образомъ составляетъ дѣйствительный фактъ, что благодаря ученію и пребыванію грековъ въ Италіи были между ними отдѣльные случаи отпаденія въ католичество: то эти отдѣльные случаи вовсе не означаютъ того, чтобы греческая церковь, благодаря своимъ диаскаламъ, учившимся въ Италіи, заразилась латинскими оресами и погрѣшеніями. Отдѣльные люди между греками отпадали отъ православія въ католичество и даже становились ревностными слугами послѣдняго: но церковь греческая, какъ таковая, въ неприкосновенности цѣлости сохраняла все свое православіе и терпѣла только тотъ ущербъ, что лишалась нѣсколькихъ своихъ членовъ. Люди, отпадавшіе отъ православія въ католичество или эти ренегаты могли увлекать въ католичество другихъ отдѣльныхъ, и даже болѣе или менѣе многихъ, людей: но опять вредъ для церкви, нѣсколько не

утрачивавшей чистоты православія, былъ лишь тотъ, что она теряла болѣе или менѣе значительное количество своихъ членовъ. Чтобы извинить грековъ, отирававшихся для пріобрѣтенія просвѣщенія въ католическо-схизматическую Италію, достаточно напомнить, что древніе знаменитые отцы церкви: Василій Великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустый несли себѣ просвѣщенія у языческихъ учителей, а что наприм. Василій Великій прямо совѣтуеть христіанскимъ иношамъ читать сочиненія языческихъ писателей (Босѣда къ иношамъ о томъ, какъ получить пользу изъ языческихъ сочиненій) *) А какіе прекрасные учителя и какіе горячіе ревнители православія могли выходить изъ грековъ, учившихся въ Итали, достаточно напомнить, что преп. Максимъ Грекъ провелъ въ Итали, для изученія въ ней наукъ, около десяти лѣтъ.

(У Суханова это заявленіе о дидаскалахъ греческихъ, ходившихъ учиться въ Италію, читается: „Дидаскалы ваши ходятъ учиться въ Римъ и въ Венецію и отъ тѣхъ наукъ приходятъ къ вамъ, и тамъ они будучи, якоже въ коростовомъ стадѣ здравая скотина окоростываетъ, и тако (такъ и) ваши дидаскалы приходятъ къ вамъ“... Подъ Римомъ Сухановъ, по всей вѣроятности, разумѣетъ римскую коллегію Григорія XIII, а подъ Венеціей, должно думать, разумѣетъ находящійся по близости ея Падуанскій университетъ).

Итакъ, всѣмъ тѣмъ, на что указывали доникопоневскіе русскіе и на что указываютъ старообрядцы въ подтвержденіе своего мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ, будто греки эти утратили чистоту православія древнихъ грековъ и заразились отъ латинянъ ихъ еретическими новшествами, нисколько не подтверждается справедливости мнѣнія: все это совершенно несостоятельно и представляетъ собой — если дѣйствительные факты, то такіе, изъ которыхъ создаются свидѣтельства въ пользу мнѣнія безъ всякаго основанія, а если не факты, то нелѣпыя сказки и выдумки.

Исторія Флорентійскаго собора свидѣтельствуетъ не о томъ, будто чрезъ посредство этого собора греки заимствовали отъ латинянъ ихъ еретическія и погрѣшительныя новшества, но о томъ, что въ его время греки питали величайшее отвращеніе къ латинству. А что касается дальнѣйшаго времени послѣ Флорентійскаго собора, то

*) Пусть старообрядцы читаютъ предисловіе къ грамматикѣ, напечатанной въ Москвѣ при патр. Іосифѣ въ 1648-мъ году. Въ немъ обстоятельно и истинно, свидѣтельствами и примѣрами отцевъ церкви и писателей церковныхъ, доказывається необходимость просвѣщенія и сильно порицаются тѣ христіане, которые ненавидятъ и отсмущаютъ высшее ученіе, т. е. ученіе, касающееся не христіанской православной вѣры, а обыкновенныхъ человѣческихъ мнній, вѣдомыхъ и не у христіанскихъ учителей.

всякій, кто хоть сколько-нибудь знает исторію грековъ за дальнѣйшее послѣ собора время, очень хорошо знаетъ, что не только вовсе не являлось въ это дальнѣйшее время такихъ обстоятельствъ, которыя бы могли превратить вражду грековъ къ латинянамъ въ расположеніе къ нимъ, но что напротивъ были только обстоятельства, которыя должны были довести вражду до самой послѣдней и до самой возможной степени напряженія, — разумѣемъ католическую пропаганду на Востокъ. Не отсутствуютъ и вышнія свидѣтельства о православіи грековъ послѣ Флорентійскаго собора. Спустя 45-ть лѣтъ послѣ него въ 1484-мъ году собираемъ былъ соборъ въ Константинополѣ, на которомъ подтвердительно торжественнымъ образомъ осуждена была Флорентійская унія и на которомъ составленъ былъ чинъ принятія обращающихся въ православіе изъ латинства (черезъ муропомазаніе *). Въ первой половинѣ XVI вѣка громко свидѣтельствовали о православіи грековъ преп. Макарь Грэкъ **). Во второй половинѣ XVI вѣка греки ясно засвидѣтельствовали о своемъ православіи своимъ поведеніемъ въ дѣлѣ введенія уніи въ нашей югозападной Руси. Наконецъ, непрерывный за все время рядъ свидѣтелей представляютъ изъ себя тѣ весьма много греческіе писатели, которые писали противъ латинства и въ его опроверженіе ***).

Но если бы и отсутствовали всякія вышнія свидѣтельства, то совершенная несправедливость мнѣнія, будто позднѣйшіе греки заразились отъ латинянъ ихъ еретическими и погрѣшительными новшествами, съ рѣшительностью доказывается свидѣтельствомъ внутреннимъ. Если бы позднѣйшіе греки заразились отъ латинянъ еретическими и погрѣшительными новшествами: то, конечно, были бы извѣстны эти новшества. Но такихъ новшествъ вовсе неизвѣстно. Правда, старообрядцы указываютъ на замѣтованіе греками отъ латинянъ троенеретія для крестнаго знаменія. Но это вовсе неосновательно. Троенеретіе употребляется у латинянъ не для крестнаго знаменія, а для благоселенія, и по формѣ своей отлично отъ троенеретія греческаго (три перья перста не соединяются пушками или концами въ одно мѣсто, какъ въ нашемъ троенеретіи, но протягиваются, именно — протягиваются указательный и большой персты, а палець или прижимается къ нимъ или же отводится въ сторону. На извѣстныхъ Кореусекихъ вратахъ Новгородскаго Софійскаго собора, представляющихъ собою произведеніе мастеровъ западныхъ, есть изо-

*) См. въ Синагмѣ каноновъ *Ралли и Потли*, V, 143.

**) Сочиненій Макариа Казанск. изд. ч. III, стр. 154 и 156.

***) См. книгу *архимандрита Андроника Димитракопула Ορθοδοξος Ελλάς ητοι περι των Αλληλων, υπαρχων κατα Λατινων* (Православная Греція или о Грекахъ писавшихъ противъ латинянъ), *Εκ Αλεξανδ* 1872.

браженія Спасителя и епископовъ западныхъ съ благословляющею троеперстною рукою. Троеперстіе такъ мало похоже на наше, что принимается раскольниками за ихъ двоеперстіе *)).

*) Указывали еще дониконовскіе русскіе, а за ними указываютъ старообрядцы, будто Греки заимствовали отъ латининъ обливаніе въ таинствѣ крещенія. Но это есть недоразумѣніе: Греки не заимствовали отъ латининъ обливанія, а при крещеніи младенцевъ употребляли и до сихъ поръ употребляютъ (?) такое погруженіе, которое можетъ быть смѣшиваемо съ латинскимъ обливаніемъ и принимаемо за послѣднее. Греки всегда твердо учили, какъ и до сихъ поръ учатъ, что крещеніе должно быть совершаемо чрезъ погруженіе (о времени Флорентійскаго собора см. у Сумсона Солунскаго De sacramentis, сар. 63, въ Патрол. Мина, т. 155, col. 228; о новомъ времени—изданіе *Иліи Таммалуда Палистихиоу ελεγχου*, томъ III, *Εν Κωνσταντινεία*, 1833, содержащій трактатъ *Περὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος*. Но чрезъ настоящее или полное погруженіе они крестили и крестить только взрослыхъ. Что же касается до младенцевъ, то въ виду опасности утопленія или, какъ выражаются наши славянскіе службники, аналтіи, они болѣею частію крестили, какъ и до сихъ поръ крестятъ (?), ихъ чрезъ погруженіе неполное или не совсемъ настоящее: младенецъ поставляется въ купель, погруженный въ воду по шею, а на голову его священникъ трижды возмываетъ воду горетію правой руки (у латининъ крещеніе совершается такъ, что одѣятаго младенца держатъ на рукахъ воспріемникъ или воспріемница, что священникъ открываетъ голову младенца и трижды крестообразно льетъ на нее немного освященной, принесенной имъ съ собою, воды изъ малаго сосуда. По-гречески латинское малое лянне воды или окропленіе—*ψατισμός*). Патриархъ Григорій Мамма въ своей Апологіи противъ Марка Ефесскаго пишетъ: *Οὐδ' ἡμεῖς (греки) καταδύομεν τὰ νήπια μέχρι ὀφθαλμῶν, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι παραγγύλλομεν αὐτοὺς φερόμενοι ἐπ' αὐτῶν καὶ ἐκταύομεν τὴν κεφαλὴν αὐτῶν ἐν τῷ ὕδατι, ἵνα ταῦτα φερατομένης καὶ ἐξ ὕδατος ἐκταύομεν τὴν κεφαλὴν αὐτῶν, ὡς αἰὲν ἀνερχομένων καὶ παραδιδόμενων οἰονεὶ τῆς κολυμβήθραος μίσηται ἐκ τῆς ἀναγέννηται διὰ τοῦτο δηλοῦσθαι καὶ ἵνα μὴ ἡ κεφαλὴ, ἐνθα ἡ τῶν αισθησῶν ἐκταύομεν καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὄχημα, ἀμοιρῶς γένηται τοῦ θείου βαπτίσματος, ἐκποκλαίνοντες τὴν χεῖρα καὶ ταύτην ἐκ τοῦ ἁγίου ὕδατος ἐμπλήσαντες ἐπιχόμενοι ἐπ' αὐτῆς, τὸ θεῖον ἐκταύομεν τὸ ὄνομα καὶ ἐκταύομεν τὸ ὄνομα, т. е. II мы (Греки) не погружаемъ младенцевъ со всею головою, потому что не можемъ приказати имъ беречьъ вдыханіе и вдыханіе носъ, чтобы при сохраненіи сего предотвращеніи быль входить священнои воды и чрезъ уши, а также не можемъ выпереть и уста младенца; но погружаемъ ихъ (младенцевъ) въ купель, что есть дѣло совершенно необходимое и преданное, такъ какъ купель изображаетъ матерія ложесна и чрезъ сію означетъ возрожденіе: а дабы и голова, гдѣ кони чувствъ и колесница души, не была безпричастна святому крещенію, сдѣлаемъ гореть въ руки и наполнимъ ея святои водою, лземъ поверхъ ея (головы), возглашая божественное имя и собство каждой иностиаи,—въ Патрол. Мина, т. 100, col. 137. Въ греческомъ подлинникѣ помоканона, печатаемаго при большемъ требникѣ, предписаніи священнику относительно совершенія крещенія читается: *Καὶ βαπτίζεις τὸ παιδίον εἰς τρεῖς καταδύσεις, ἔχον εἰς τρεῖς καταβήματα ἐν τῷ ὕδατι, λέγων οὕτως: βαπτίζετα ὁ δούλος τοῦ Θεοῦ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, ἁγίου, καὶ καταβήσεις αὐτὸ εἰς τὴν κολυμβήθραον, ὅπου ἔχει τὸ ἄρσῆμα, καὶ βροῖεις τὸ ὕδωρ καθ' ἑν. Καὶ αἰὲν ἵστασαι ὀφθαλμῶν υφ' ὧν, ἀνίσχων τὸ παιδίον, καὶ καταβήσεις αὐτὸ δευτέρω φορὴν εἰς τὸ ὕδωρ καὶ βροῖεις αὐτὸ**

Что касается уиѣренія доиниконовскихъ русскихъ, повторяемаго старообрядцами, будто вѣру у грековъ повредили турки, то оно просто ложно. Если бы турки были христіанами другого неповѣданія, они могли бы повредить вѣру у грековъ, навязавъ имъ свои ереси и погрѣшенія. Но турки — совѣтъ другой вѣры, не христіане, а магометане. Могли они принуждать грековъ къ переменѣ вѣры, къ принятію ихъ магометанства вмѣсто христіанства, по этого они вовсе не дѣлали: а какая бы была цѣль для нихъ принуждать грековъ къ принятію коѣ-чего изъ ихъ вѣры и какой бы былъ смыслъ въ этомъ? Турки вышшимъ образомъ весьма унизили греческую церковь, отнявъ у грековъ и обративъ въ мечети ихъ великолѣпные храмы, а

ορισμός λέγουσ' καὶ τὸν Ἰησοῦ, ἀρχή. Καὶ πάλιν ἰτακοῦσιν ὀρθῶς καὶ καταθέσει; τὸ πάλιν τὸ τρίτον, ορισμός λέγουσ' καὶ τὸν Ἄγιον Πνεῦματος, ἀρχή, καὶ τότε ρήχεται; τὸ τέλειον, ἵνα τὸ σπάρται; ἀπὸ τῆν πολερρίθραν καὶ τὸ δίδαι; τῷ ἀναδύχῃ. — И крещашь дитя въ три погруженія, то есть (именно) въ три низвожденія въ водѣ, говоря такъ: крещается рабъ Божій по имени Отца, аминь, и низводишь его въ купели, въ которой находится освященная вода, и поливашь всего его одинъ разъ, и опять немного выпрямившись, возводи дитя, и низводишь его во второй разъ въ воду и поливашь его равнымъ образомъ говоря: и Сына, аминь, и опять становившись прямо и низводишь его опять въ третій разъ, равнымъ образомъ говоря: и Святаго Духа, аминь, и тогда поливашь его окончательно; потомъ вынимаешь его изъ купели и даешь его воспріемнику, см. ученое изданіе *А. С. Павлова*: Номоканонъ при большомъ требникѣ, Одесса, 1872, стр. 170, пр. 200. Въ препіяхъ съ Арсеніемъ Сухановымъ греки говорили послѣднему о своемъ крещеніи: „Мы въ крещеніи обливаемся, а не погружаемся въ купели, тако мы изначала пріяли и держимъ, а у насъ то именуется и погруженіе, что трижды на крещасемаго святитель руку возводитъ и низводитъ, егда воду лить на него“ (а указаніе на существующія злоупотребленія см. въ Пидалионѣ, въ примѣч. къ 30-му апост. правилу, Записокъ. 1864 г. изд. стр. 65, col. 1 fin.). И у насъ въ Россіи это крещеніе дѣлеть чрезъ неполное погруженіе было болѣе или менѣе распространено съ древняго до позднѣйшаго времени. О древнемъ времени см. Вопросаніе Кирика Новгородскаго въ Памятникахъ словесности XII вѣка *Калайдовича*, стр. 193, п. 16, и въ Памятникахъ каноническаго права *Павлова* col. 55, п. 16. Относительно позднѣйшаго времени см. многіе рукописные служебники и требники XV—XVI вѣка, указанные въ Опытѣ сличенія церковныхъ чиновствованій, по изложенію церковно-богослужебныхъ книгъ Московской печати, изданныхъ первыми пятью Россійскими патріархами, *іероном. Филарета*, втор. изд. стр. 38—39, и печатные, имъ же указываемые, служебники Іовленскій и междупатріаршіи и требникъ Волобановскій (также въ Выпискахъ *Озерскаго*, ч. 2, изд. 4, стр. 400). Рукописные служебники и требники и Волобановскій печатный требникъ говорятъ: „Аще младенець есть убо крещаемый, и посажаеть его доль въ крестиници водѣ сущи, и по шію куплетъ, придержа лѣвою рукою, десною рукою пріимъ теплую воду возливашь на главу его, занеже, младенцу слабу сущу, блюстися залитіа“ (текеть синодалны. служебника XVI в., по Опіс. *Горск. и Невостр.* № 358, л. 179 об.), а печатные служебники Іовленскій и междупатріаршіи, ограничивая нашъ способъ крещенія чрезъ неполное погруженіе случаемъ болѣзни крещасемыхъ младенцевъ, говорятъ: „Аще ли болезъ (младенець крещасемый), то подобно

вмѣсто отнятыхъ дозволивъ имъ строить храмы жалкіе по виду и не имѣющіе на себѣ крестовъ, запретивъ имъ внѣхрамовыя торжественныя церемоніи, каковы крестные ходы и пр. *): по опи ни малѣйше не посягали на вѣру грековъ. А въ концѣ колпцовъ и здѣсь тотъ же вопросъ, что выше: если бы турки повредили вѣру у грековъ, то поврежденія эти были бы извѣстны, какія же это поврежденія? (О нецѣлности мнѣнія, будто турки повредили вѣру у грековъ писалъ еще митр. Филаретъ въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу, — бесѣда 1, изд. 6, которое имѣемъ подъ руками, стр. 19 сл. **).

быти въ купели водѣ теплою, и погруантъ его въ водѣ по выю, и волнивають ему на главу воду отъ купели десною рукою трижды, глаголюи... и пр. (Филаретовскій требникъ, устраняя существовавшій у насъ дотоль обычай неполнаго погруженія младенцевъ, предписываетъ: „и еще убо младенецъ крещаемый, и погружаетъ его Іерей въ купели, поддерживая уста ему рукою искусий отъ залитія воды, занеже младенцу слабу сущу“). — Выше мы сказали съ ограниченіемъ, что греки большею частію крестили и крестятъ младенцевъ чрезъ погруженію неполное, имѣя въ виду свидѣтельство Христофора Ангела въ его *Ευχητήριον* въ περί της καταστάσεως των σήμερον ἐβραχομένων Ἑλλήνων, который въ первый разъ напечатанъ былъ въ Кембриджѣ въ 1819-мъ году. Христофоръ Ангелъ, разумѣя, вѣроитно, тѣ или нныя мѣстности Пелопоннеса, изъ котораго онъ былъ родомъ, говоритъ, что греки крестятъ младенцевъ чрезъ погруженіе ихъ въ воду и съ головою: *λαμβάνει ὁ ἱερεὺς τὸ νήπιον τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ κρατεῖ τὰς δύο χεῖρας ἐκ τῶν ὤμων καὶ ἐπαράλλει ἕωσ τὸ ὄπισθεν ὅλον νήπιον σὲν μεγάλῃ λέγων βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ὁ δεῖνα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ ἀνίσκει νήπιον, ἔπειτα πάλιν,* и пр., т. е. беретъ священникъ младенца въ свои руки и держитъ его обѣими руками за плечи и погружаетъ въ воду всего младенца съ головою, говоря: крещается рабъ Божій такой-то во имя Отца, и возвлекаетъ (возводитъ) младенца, потомъ опять... — гл. 24.

*) Арсеній Сухановъ въ Преніяхъ съ греками говоритъ объ этомъ: „Не могутъ патріархи наши по граду съ кресты ходити и на главѣ крестъ носити и на церкви крестъ имѣти и надъ мертвымъ у церкви отпѣвать (?) и по граду нести или въ колокола звонити и на ослати ѣздитъ (разумѣется: въ вербное воскресенье)“.

**) Въ повѣсти о взятіи Константинополя турками, находящейся въ Никоновской лѣтописи и хронографахъ, читается легенда (усвояемая въ хронографахъ нѣкоему Ивану Семенову Пересѣтову, потомукѣ будто бы знаменитаго Троицкаго инока-воителя Пересѣвта), что султанъ Магометъ „описалъ книги христіанскія потурски слово въ слово, да помыслилъ съ своими санты (магометанскими высшими духовными) и съ молнами (т. е. муллами)... со всею своею вѣрною думою и хотѣлъ греческихъ книгъ Настасію патріарху не отдати и христіанскую вѣру, греческій законъ, подернути до тла во Іерусалимъ и во Цареградъ“, но что по молитвѣ патріарха Господь Богъ напустилъ на султана великій страхъ и онъ возвратилъ патріарху книги, — Никои. лѣт. т. V, стр. 281—282; изъ хронографовъ легенда напечатана А. Н. Поповымъ въ Сборникъ славянскихъ и русскихъ сочиненій и статей, внесенныхъ въ хронографы русской редакціи, стр. 185; ср. *Стржева* Библиологич. Словарь, стр. 137 и *Порфирисса*

II.

Изъ всего сказаннаго нами съ несомнѣнностію слѣдуетъ, что у позднѣйшихъ грековъ никто не повреждалъ чистоты православія,— что ни отъ кого не заимствовали они еретическихъ и погрѣшительныхъ новшествъ и что они постоянно содержали, какъ и до сихъ поръ содержатъ, православіе древнихъ грековъ во всей его непоколебленной цѣлости. Если же это такъ, то откуда же взялась и какъ произошла нѣкоторая рознь ихъ съ нами въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ? Съ точки зрѣнія людей, которые приравниваютъ обряды и обычай церковные къ догматамъ вѣры, каковы были докиновскіе русскіе и каковы суть старообрядцы, это есть дѣло необъяснимое безъ предположенія, что которому-либо стороною допущены новшества. Если обряды и обычай церковные суть то же, что догматы вѣры или имѣютъ одно съ ними значеніе: то всегда и неизмѣнно должны существовать въ одной и той же формѣ, какъ всякій догматъ всегда и неизмѣнно есть одинъ и тотъ же. А если такъ, то и существованіе обряда или обычая въ нѣсколькихъ формахъ не можетъ означать ничего иного, какъ допущеніе къмъ-либо новшества. На самомъ дѣлѣ обряды и обычай церковные могли существовать и дѣйствительно существовали въ нѣсколькихъ, одинаково правильныхъ и православныхъ, формахъ и наше нѣкоторое разрозненіе съ греками въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ произошло такъ, что у насъ вошли въ общеоупотребленіе одиѣ формы нѣкоторыхъ обрядовъ и обычаевъ, а у грековъ другія. Слѣдовательно, въ полемикѣ съ старообрядцами необходимо показать, что приравниваніе обрядовъ и обычаевъ церковныхъ къ догматамъ вѣры совершенно несправедливо и неосновательно. Что они могли существовать и дѣйствительно существовали въ нѣсколькихъ формахъ и что отдѣленіе отъ церкви изъ-за той или иной формы ихъ совершенно неблагословно и пензвипительно.

Сдѣлаемъ мы это такимъ образомъ, что приведемъ въ хронологическомъ порядкѣ извѣстныя намъ примѣры существованія въ церкви разныхъ обычаевъ, а равно извѣстныя намъ свидѣтельства отцовъ и писателей о томъ, что обряды и обычай имѣютъ совсѣмъ иное зна-

Исторію русской словесности, 4 изд. стр. 308. Раскольники передѣляли эту легенду такъ, что турки испортили греческія книги (турки обобрали у грековъ всѣ ихъ книги, вынесли во всѣ книги свои ереси и возвратили ихъ грекамъ; греки не замѣтили въ книгахъ внесенныхъ турками ересей и усвоили послѣднія: таково нелѣпое и ребячески смѣшное представленіе дѣла! Любопытно было бы знать, что отвѣчали бы раскольники, если бы отъ нихъ прямо потребовано было указать находящіеся въ греческихъ книгахъ турецкія ереси).

ченіе, чѣмъ догматы вѣры, и что ихъ разнообразіе нисколько не нарушаетъ единства церкви.

Въ продолженіе первыхъ трехъ съ четвертью вѣковъ, до Никейскаго вселенскаго собора, церкви Малоазійскія (а въ продолженіе меньшаго перваго времени и многія другія церкви восточныя) праздновали Пасху несогласно съ церковію Римскою и другими западными церквами, именно—тогда какъ Римская церковь праздновала Пасху въ тотъ день, въ какой празднуемъ ее теперь мы, т.-е. въ первое воскресенье послѣ полнодунія, бывающаго въ весеннее равноденствіе,—церкви Малоазійскія (съ другими восточными) праздновали ее въ одинъ день съ Іудеями, т.-е. 14-го числа еврейскаго мѣсяца Нисана, на какой бы день недѣли оно ни пало *). Въ концѣ втораго вѣка былъ поднятъ споръ объ этой разности и Римскій епископъ Викторъ (193—203) требовалъ было отъ епископовъ Малоазійскихъ принять западный обычай, а когда встрѣтилъ отъ нихъ (съ Поликратомъ епископомъ Ефесскимъ во главѣ) рѣшительный отпоръ себѣ, то своими грамотами объявилъ было ихъ лишенными общенія. „Но, говоритъ Евсевій Кесарійскій въ своей церковной исторіи, изъ которой мы сдѣлаемъ выписку относящагося до насъ **),—это не всѣмъ епископамъ правилось; многіе изъ нихъ напротивъ совѣтовали ему позаботиться лучше о мирѣ, единеніи и любви съ ближними. Извѣстны и донинѣ ихъ (епископовъ) посланія, въ которыхъ они сильно порицаютъ Виктора. Изъ числа сихъ посланій одно (написано Иринеюмъ (Міонскимъ) отъ лица Галльскихъ, подчиненныхъ ему, братіи ***). Въ немъ Иринеи хотя и утверждаетъ, что таинство воскресенія Господня должно праздновать только въ день воскресный, однакожъ и Виктору, какъ должно, совѣтуетъ не отлучать отъ общенія цѣлныя церкви Божіи за то, что онѣ сохраняютъ преданный имъ древній обычай, и къ сему словамъ присоединилъ слѣдующія: „Разногласятъ не только объ этомъ днѣ, но и о самомъ образѣ поста (недѣли, предшествующей празднику Пасхи или страстной); ибо одни думаютъ, что должно поститься одинъ день, другіе—два, а иные больше. Такое различіе въ соблюденіи поста произошло не въ наше время, но гораздо прежде,

*) Объ этой разности въ празднованіи христіанами Пасхи до перваго вселенскаго собора говоритъ и преп. Іосифъ Волоколамскій въ статьѣ о вѣднотвующихъ понѣхъ, составляющей 70-ю главу Стоглавника.

***) Выписку изъ Евсевія, равно какъ иже выписки изъ Сократа и Созомена, дѣлаемъ по русскому переводу Санктпетербургской Духовной Академіи.

***) Св. Иринеи Міонскій, ученикъ Поликарпа, епископа Смирнскаго, и Папія, епископа Іерапольскаго, учениковъ Іоанна Богослова, занималъ катедру епископскую съ 178-го года по 202-й годъ, въ которомъ потерпѣлъ мученическую смерть.

у нашихъ предковъ, которые, вѣроятно, не соблюдали въ этомъ большой точности и простой частный свой обычай передавали потомству. Тѣмъ не менѣе однакожъ всѣ они сохраняли миръ, и мы живемъ между собою въ мирѣ, и разногласіемъ касательно поста утверждается согласіе вѣры*, (*καὶ ἡ διαφωνία τῆς τηρείας ἐν ὁμοίαις τῆς πίστεως ἀγρίαιαι* *). Къ этому Иринеѣ присовокупилъ еще повѣствованіе, которое хорошо будетъ предложить здѣсь. Оно состоитъ въ слѣдующемъ: „Пресвитеры, жившіе до Сотира и управлявшіе тою церковію, которою ты нынѣ управляешь, именно: Аникита, Піп, Игнѣъ, Телесфоръ и Кенетъ, какъ сами не соблюдали этого обычая (Малоазійскаго) въ празднованіи Пасхи, такъ и своимъ не позволяли соблюдать его; несмотря однакоже на это несоблюденіе они тѣмъ не менѣе сохраняли миръ съ братіями, приходившими къ нимъ изъ тѣхъ церквей, въ которыхъ тотъ обычай былъ соблюдаемъ, хотя соблюденіе его для несоблюдавшихъ должно было казаться весьма страннымъ. За этотъ обычай никто и никогда не былъ отвергаемъ: напротивъ, тѣ самые, не соблюдавшіе его и предшествовавшіе тебѣ, пресвитеры, послали евхаристію братіямъ, приходившимъ изъ другихъ, соблюдавшихъ его, епархій. Когда блаженный Поликарпъ (Смирнскій) при Аникитѣ (167—175) приходилъ въ Римъ, то оба они и касательно другихъ предметовъ немного спорили между собою, но тотчасъ согласились, а объ этомъ вопросѣ и спорить не хотѣли: потому что ни Аникита не могъ убѣдить Поликарпа не соблюдать того, что онъ всегда соблюдалъ, живя съ Іоанномъ, ученикомъ Господа нашего, и обращаясь съ другими апостолами, ни Поликарпъ не убѣдилъ Аникиту соблюдать, ибо Аникита говорилъ, что онъ обязанъ сохранять обычай предшествовавшихъ ему пресвитеровъ. Несмотря на такое состояніе дѣла, они однакожъ находились во взаимномъ общеніи, такъ что Аникита, по уваженію къ Поликарпу, позволилъ ему совершать (въ своей церкви) евхаристію, и оба они разстались въ мирѣ, равно какъ въ мирѣ со всею церковію находились и соблюдавшіе тотъ обычай и не соблюдавшіе**).

Въ началѣ прошлаго вѣка было найдено нѣсколько небольшихъ отрывковъ изъ неизвѣстныхъ сочиненій какого-то Иринея, который съ весьма большою вѣроятностію принимается за св. Иринея Ліонскаго. Одинъ отрывокъ, содержащій укоризны кому-то за споры о празднованіи праздниковъ, т.-е. если дѣйствительно принадлежащій

*) Мысль та, что если, несмотря на различіе въ отношеніи къ посту, у всѣхъ одна и та же вѣра, то изъ сего ясно, что установители разныхъ обычаевъ проповѣдывали вездѣ одну и ту же вѣру, и слѣдовательно—что эта единая вѣдѣ вѣра имѣеть своимъ источникомъ единого Христа.

***) Кн. V, гл. 24.

св. Иринею Лионскому, то представляющій собою отрывокъ изъ посланія Иринея къ папѣ Виктору,—того ли, выдержки изъ котораго приводитъ Евсевій, или другаго, читается: „Апостолы постановили, что не должно судить насъ въ пищѣ и питіи и за какой-нибудь праздникъ или новомѣсячіе или субботы (Колосс. 2, 16). Итакъ, откуда эти брани, откуда раздѣленія? Мы празднуемъ, но въ квасѣ злости и лукавства (1 Кор. 5, 8), разрывая церковь Божию, и наблюдаемъ виѣшнее, чтобы отвергнуть лучшее—вѣру и любовь (Мк. 23, 23). Мы слышали пророческія слова, что таковыя праздники и посты негодны Господу“ (Исаин 58, 4)... *).

Въ третьемъ вѣкѣ церковь Карфагенская расходилась съ церковію Римскою относительно способа принятія еретиковъ въ нѣдра православія, именно—въ Карфагенѣ перекрещивали еретиковъ, а въ Римѣ принимали ихъ безъ перекрещиванія. Когда по нѣкоторому поводу возбуждены были въ Карфагенѣ сомнѣнія относительно существовавшего тамъ способа принятія еретиковъ и когда на двухъ соборахъ, 255-го и 256-го годовъ, подтверждено былъ древній обычай: то папа Стефанъ (257--260), узнавъ о рѣшеніяхъ соборовъ, писалъ къ св. Кипріану Карфагенскому повелительныя посланія, требуя принятія римскаго обычая, и кончилъ тѣмъ, что прервалъ общеніе съ Карфагенскою церковію. Отъ одного изъ епископовъ, стоявшихъ на сторонѣ св. Кипріана, именно—Фирмилиана Кесарія Каппадокіѣской, сохранилось посланіе къ нему (Кипріану), въ которомъ между прочимъ читаемъ: „И живущіе въ Римѣ (т.-е. папа) не во всемъ соблюдаютъ то, что предано отъ начала; и напрасно кто-нибудь сталъ бы претендовать на знаніе апостольскаго авторитета, основываясь на томъ, что видитъ у нихъ относительно дней празднованія Пасхи и относительно многихъ другихъ божественныхъ таинствъ нѣкоторыя разности и что не соблюдаютъ тамъ (въ Римѣ) одинаково всего, что соблюдается въ Иерусалимѣ, почему и въ другихъ весьма многихъ прѣншицахъ многое, по различію мѣстъ и людей, пострѣтъ разнообразіемъ. (multa diversitate variantur), и однако нѣ-за сего никогда не было отступлено отъ мира и отъ единства католической церкви **).

Самъ св. Кипріанъ на одномъ изъ соборовъ, созыванныхъ имъ для разсужденій о принятіи еретиковъ въ церковь, приглашалъ присутствовавшихъ епископовъ высказать свои мнѣнія такими словами: „Выскажемъ каждый объ этомъ предметѣ, что думаемъ, никого не

*) Отрывки, найденные въ 1715-мъ году Тюбингенскимъ профессоромъ *Матосемъ Праффомъ*, мы имѣемъ въ греческой Патрологіи *Константина Лондомена*, I, стр. 310.

***) Въ Патрол. *Миня*, латинск. серіи t. 3, col. 1159, § VI.

осуждая или не устранив кого-нибудь, если думает несогласное (съ другими), отъ права общенія; ибо никто изъ насъ не поставилъ себя епископомъ надъ епископами или не принуждаетъ товарищей своихъ тиранническимъ терроромъ къ необходимости послѣдованія (ему), поелику каждый епископъ, въ силу свободы и власти своей, имѣеть собственное мнѣніе (подразумѣвается: относительно сего предмета) и какъ не можетъ быть судимъ отъ другаго, такъ и самъ не можетъ судить"... *)

Въ церквахъ восточныхъ въ продолженіе цѣлыхъ трехъ съ половиною столѣтій праздники Рождества Христова и Богоявленія Господня были празднуемы въ одинъ день—6-го января, и только въ началѣ второй половины IV вѣка приняты были западныя обычаи праздновать Рождество Христово отдѣльно отъ Богоявленія, — 25-го декабря **). И однако, изъ-за этой разности не было никакихъ споровъ между Востокомъ и Западомъ.

Василій Великій въ 1-мъ каноническомъ правилѣ своемъ, разсуждая о способахъ принятія въ церковь еретиковъ и раскольниковъ, говоритъ, что надлежитъ въ семъ случаѣ слѣдовать обычаю каждой страны.

Карфагенскій соборъ въ 81-мъ правилѣ своемъ, сдѣлавъ постановленіе о томъ, чтобы епископы, пресвитеры и діаконы воздерживались отъ своихъ женъ, присоединяетъ къ постановленію оговорку „но надлежитъ поступать по обычаю каждой церкви“.

Блаженный Иеронимъ († 420) въ одномъ посланіи своемъ пи-

*) Въ наданіи *Beaerctia Synodicon sive Pandectae canonum*, I, 308, также у *Basilea* въ *Origines sive Antiquitates Ecclesiasticae*, I, 122. Въ греческомъ переводѣ слова: каждый епископъ... читаются *изъ каждаго епископаго ѣзюванъ ѣхи прѣитити ѣлѣтѣрѣосъ, ѣ уранѣ*.

**) У Григорія Богослова есть слово „на богоявленіе или на рождество Спасителя“, въ которомъ о семомъ праздникѣ говорится: „иный праздникъ Богоявленія или Рождества, но такъ или иначе называется день сей и днѣ наименованіи даются одному торжеству,—русск. перев. т. III, изд. 3 стр. 103—04. Іоаннъ Златоустый въ словѣ на Рождество Христово, сказанномъ въ Аитлохн около 380-го года говоритъ: „еще пять и десятого года, какъ день этотъ сдѣлаленъ имѣется и знакомъ намъ“,—по над. *Монфоконна*—II, 355 (само слово надписывается: *λόγος πανηγυρικός τις την γενέθειον ημεραν του σωτηρος ημων Υηουο Χριστου, ἄδηλον μὲν ἴτι τότε αἰσαν, πρὸ δὲ ὀλίγων ἐτῶν γνωρισθεῖσαν παρὲ τινων τῶν ἀπὸ τῆς ἡμερας ἑλθόντων καὶ ἀναγγελλόντων*, т. е. Слово торжественное въ день рождества Спасителя нашего Иеуса Христа, еще тогда (до тѣхъ поръ) бывшія неимѣстными, но немного лѣтъ назадъ узнавшія отъ нѣкоторыхъ, пришедшихъ и возвѣстившихъ (о немъ), западныхъ).—А въ іерусалимской церкви, въ видѣ исключенія, Рождество Христово было празднуемо вмѣстѣ съ Богоявленіемъ даже еще и въ первой половинѣ VI вѣка, см. свидѣтельство Космы Индикоплевста у *проев. Сергія* въ *Мѣсяцесловѣ Востока*, II, 400.

шетъ: „Преданія церковныя (особенно тѣ, которыя не вредятъ вѣрѣ) должно соблюдать такъ, какъ преданія отъ предковъ: не разрушать обычая однихъ противнымъ обыкновениемъ другихъ..., но пусть каждая область избыточествуетъ въ „своемъ разумѣ (abundet in suo sensu,—водится своимъ разумомъ, поступаетъ по своему усмотрѣнiю) и предписанія предковъ считаетъ законами апостольскими* *)).

Блаженный Августинъ († 430) въ одномъ посланiи своемъ пишетъ: „Въ сихъ вещахъ, относительно которыхъ ничего опредѣленнаго не постановило Божественное Писанiе, обычай народа Божiя или установленiя предковъ должны быть почитаемы закономъ. Если бы мы хотѣли спорить о нихъ и на основанiи обычая однихъ людей порицать другихъ людей, то родилась бы незаконная борьба, которая трудомъ слонопреденiя не выиграла бы (не доставила бы) никакихъ подлинныхъ документовъ истины; почему и должно опасаться, чтобы бурей пренирательства не омрачить ясной погоды любви... Да будетъ одна вѣра по всей, всюду простирающейся, церкви, какъ бы внутри въ членахъ, хотя самое единство вѣры прославляется нѣкоторыми различными обыкновениями (etiam si ipsa unitas fidel quibusdam diversis observationibus celebratur **), которыми несколько-не наносится ущербъ тому, что есть истиннаго въ вѣрѣ. Ибо *вся красота дщери царевой внутри* (Псал. 44, 14), а оныя обыкновенiя, которыя состоятъ въ различныхъ празднованiяхъ, понимаются какъ ея одежда. Почему тамъ говорится: *ряскы златыми одѣяка и причесицемена*. Но и сiя одежда пусть такъ разнообразится различными празднованiями, чтобы не быть разодранной враждебными спорами* ***).

Въ другомъ посланiи своемъ блаженный Августинъ пишетъ: „Часто примѣчалъ я съ скорбiю и болью сердечною, что многiа смущенiя причиняются немощнымъ чрезъ спорливое упрямство или суевѣрную боязливость нѣкоторыхъ братiй, которыя въ вещахъ, относящихся къ тому роду, что ни на основанiи авторитета Священнаго Писанiя, ни на основанiи преданiя вселенской церкви, ни соображенiемъ пользы къ исправленiю жизни не можетъ быть постановлено о нихъ опредѣленнаго рѣшенiя, возбуждаютъ столько споровъ, такъ какъ не считаютъ ничего правильнымъ кромѣ того, что сами наблюдаютъ... Различно по разнымъ мѣстамъ и по странамъ наблюдаемое, какъ то: что одни постятся въ субботу, а другiе нѣтъ, что одни ежедневно прiобщаются Тѣла и Крови Господней, а другiе принимаютъ

*) Въ Патрол. *Миря* t. 22, col. 672 (ad. Lucinum Boeticum); выписка у *Бингама* въ *Origines*, vol. VII, p. 52.

**) Мысль та же, что выше у св. Иринея Лионскаго.

***) Патрол. *Миря* t. 33, col. 136 и 146 (ad Casulanum nn. 2 и 22); выписка у *Бингама* въ *Origines*, vol. VII, p. 52.

нихъ въ извѣстные дни, что въ иныхъ мѣстахъ не пропускается ни одного дня, чтобы не совершалось припошевія, а въ другихъ—только въ субботу и въ воскресенье, и если что другое сего рода можетъ быть указано *), весь этотъ родъ (отдѣлъ обычаевъ) подлежитъ свободному соблюденію и не можетъ быть относительно сего лучшей дисциплины для настоящаго и мудраго христіанина, чтобы поступать такъ, какъ поступаютъ въ той церкви, въ которой ему случится быть. Ибо что ни возстаютъ ни противъ вѣры, ни противъ добрыхъ нравовъ, должно быть почитаемо за безразличное и должно быть соблюдаемо согласно съ тѣми, среди которыхъ живемъ (*Quod enim neque contra fidem neque contra bonas mores Injungitur, indifferenter habendum et pro eorum, inter quos vivitur, societate servandum est* **).

Продолжателемъ Евсевія Кесарійскаго, церковный историкъ Сократъ, жившій въ послѣдней четверти IV- первой половинѣ V вѣка, пишетъ по поводу разности въ празднованіи Пасхи, о которой сказали мы выше: «Ни апостолы ни евангелисты не возлагали ига рабства на послѣдователей проповѣди евангельской, но чтить праздникъ Пасхи и другіе праздничные дни предоставили признательности благодѣтельствуемыхъ... Каждое христіанское общество, по областямъ, совершало воспоминаіе о спасительныхъ страданіяхъ, согласно принятому обычаю, когда хотѣло; ибо ни Спаситель ни апостолы не предписали намъ закономъ соблюдать это, равно какъ ни евангелію ни апостолы не грозили осужденіемъ, наказаніемъ или проклятіемъ, какъ угрожалъ Іудеямъ законъ Моисеевъ... Цѣль апостоловъ была не та, чтобы предписывать время праздниковъ, но чтобы дать руководство къ правои жизни и благочестію*... Послѣ рѣчей о разности времени въ празднованіи Пасхи Сократъ предлагаетъ краткія рѣчи вообще о разности обычаевъ въ разныхъ церквахъ. Здѣсь у него читаемъ: «Съ самаго перваго взгляда легко замѣтить, что посты предъ Пасхою въ разныхъ мѣстахъ соблюдаются различно. Имено, въ Римѣ передъ Пасхою постятся непрерывно три недѣли, кромѣ субботы и дня Господня. А въ Иллиріи, во всей Греціи и Александріи держатъ постъ шесть недѣль до Пасхи и называютъ его четыредесятницею. Другіе же начинаютъ поститься за семь недѣль до праздника, и хотя, исключая промежутки, постятся только три пятнадцатидневія, однако свой постъ называютъ также четыредесятницею... Разногласіе касается не только числа постныхъ дней, но и понятія о воздержаніи

*) Въ посланіи, поддержку наъ котораго мы привели выше, блаж. Августина говоритъ, что обычай этого рода, т. е. въ разныхъ мѣстахъ разные, весьма многочисленны, такъ что трудно ихъ исчислить (*enumerare difficile est*).

***) У *Мина* *ibidd.*, col. 200—201 (ad *Jannuarium*, nn. 2 и 3); выписка у *Бина*. *ibidd.*, p. 41.

ни отъ яствъ, потому что одни воздерживаются отъ употребленія въ пищу всякаго рода животныхъ, другіе нѣ всѣхъ одушевленныхъ употребляютъ только рыбу, а нѣкоторые вмѣстѣ съ рыбою ѣдятъ и птицъ, говоря, что птицы, по сказанію Моисея, произошли также нѣзъ воды. Одни воздерживаются даже отъ плодовъ и яицъ, другіе питаются только сухимъ хлѣбомъ, нѣкоторые и того не принимаютъ, а иные, постясь до девятаго часа, вкушаютъ потомъ всякую пищу. Такимъ образомъ, у разныхъ племенъ бываетъ различно и представляются на то безчисленныя причины. И такъ какъ никто не можетъ указать на письменное касательно сего повелѣніе, то явно, что апостолы предоставили все это волю и выбору каждаго, чтобы всякій дѣлалъ добро не по страху и принужденію. Таково по церквамъ разногласіе въ разсужденіи постовъ. Есть также различіе и въ церковныхъ собраніяхъ. Тогда какъ всѣ церкви въ мірѣ совершаютъ таинныя и въ день субботній каждой недѣли, александрійцы и римляне, на основаніи какого-то древняго преданія, не хотятъ дѣлать этого; а сосѣди александрійцевъ египтяне и жители Фиванды, хотя дѣлаютъ собранія въ субботу, но принимаютъ таинныя не тогда, какъ это бываетъ вообще у христіанъ, но приносятъ жертву и пріобщаются таинъ уже по насыщеніи всякими яствами, около вечера*... Укажишь и еще на разности въ отношеніи къ церковнымъ собраніямъ, Сократъ говоритъ въ заключеніе: „Вообще между всѣми обществами вѣрныхъ одна ли можно найти и двѣ церкви, которыя въ совершеніи молитвъ были бы вполне согласны одна съ другою“. И потомъ о разностяхъ между церквами въ обычаяхъ: „Трудно, даже невозможно, описать всѣ церковныя обычаи, соблюдаемые въ разныхъ городахъ и областяхъ“... *).

Другой церковный историкъ, Созоменъ, писавшій вслѣдъ за Сократомъ, говоритъ о различіи обычаевъ въ церквахъ по поводу тѣхъ же споровъ о празднованіи Пасхи: „Мнѣ кажется, что Викторъ (нужно: Аникита) епископъ Римскій и Поликарпъ Смирскій весьма мудро рѣшили возникшій въ древности объ этомъ споръ: ибо когда западные іерен думали, что не должно уничтожать преданія Петра и Павла, а Азіискіе утверждали, что надобно слѣдовать евангелисту Іоанну, то упомянутые епископы съ общаго согласія опредѣлили, чтобы тѣ и другіе, празднуя Пасху по своему обычаю, не отдѣлялись отъ взаимнаго общенія. Они весьма справедливо думали, что безумно было бы христіанамъ, согласнымъ въ главныхъ пунктахъ вѣры, раздѣляться между собою нѣзъ-за обычаевъ, ибо во всѣхъ церквахъ, хотя онѣ исповѣдуютъ одно и то же ученіе, нельзя найти однихъ и тѣхъ же

*) Церк. ист. кн. V, гл. 22.

по всему сходныхъ преданій. Извѣстно, что въ Скиѣи много городовъ, но у всѣхъ скиѣновъ одинъ епископъ, между тѣмъ какъ у другихъ народовъ священствуютъ епископы иногда и въ селеніяхъ... Діаконовъ у римлянъ еще и донынѣ не болѣе семи, потому что римляне имѣють въ виду число рукоположенныхъ апостолами, между которыми находился первомученикъ Стефанъ, а у другихъ число ихъ неопредѣленно. Сверхъ того, въ Римѣ каждый годъ только однажды поють адландуа, именно — въ первый день пасхальнаго праздника, такъ что многіе римляне даже клануся тѣмъ, чтобы имъ сподобиться услышать или пѣть эту пѣснь. Тамъ же ни епископъ ни другой кто не говоритъ въ церкви поученій, а у александрійцевъ проповѣдуетъ одинъ только городской епископъ, — обычай, котораго прежде не было и который вошелъ, говорятъ, съ того времени, какъ Аріи, будучи пресвитеромъ, началъ бесѣдовать о предметахъ вѣры и вводить новости. У александрійцевъ странно и то, что при чтеніи евангелія епископъ не встаетъ, чего у другихъ я не видѣлъ и не слышалъ. Тамъ эту святую книгу читаетъ одинъ архидіаконъ, между тѣмъ какъ въ другихъ мѣстахъ діаконъ, а во многихъ церквахъ одни священники, въ знаменитые же праздники епископы, какъ напр. въ Константинополѣ въ первый день Пасхи*... Далѣе Созоменъ говоритъ подобное тому, что читается у Сократа, о различіи въ разныхъ мѣстахъ обычай въ отношеніи къ посту четырехдесятиницы, и потомъ: „Не всѣ также совершаютъ одиѣ и тѣ же молитвы и псалмопѣнія или чтенія и не въ одно и то же время... По городамъ и селеніямъ много и другихъ обычаевъ, свято соблюдаемыхъ воспитанными въ нихъ людьми, изъ уваженія къ лицамъ, которые вначалѣ предали ихъ или внослѣдствіи сохраняли“... *).

Пана Григорій Великій, извѣстный у насъ подъ именемъ Двоеслова и Бесѣдовника (590—604), въ посланіи къ одному испанскому епископу пишетъ: „При одной вѣрѣ нисколько не вредитъ святой церкви различный обычай (in una fide nihil officit sanctae ecclesiae consuetudo diversa **), и потомъ въ посланіи къ крестителю Англовъ епископу Августину пишетъ: „Мнѣ желательно, чтобы ты заботливо набиралъ, если въ Римской или Галльской или въ какой-либо церкви нашолъ нѣчто, что можетъ быть наиболѣе угоднымъ Всемогущему Богу, и чтобы въ церкви Англовъ, которая еще нова въ вѣрѣ, вливать (насаждать) посредствомъ нарочитаго наставленія, что могъ ты собрать во многихъ церквахъ. Ибо должно любить не вещи ради

*) Церк. ист. кн. VII, гл. 19.]

**) Въ Патрол. *Миня* t. 77, col. 497 ff. (ad Leandrum); выписка у *Бинг.* въ Origin., vol. VII, p. 53.

мѣсть, но мѣста ради добрыхъ вещей. Итакъ, въ отдѣльныхъ ка-
кихъ бы то ни было церквахъ выбирая то, что благочестиво, что
свято, что надежно, и это, соединивъ какъ бы въ связку, полагаѣ
въ умахъ Англовъ, какъ обычай*... *).

Изъ 50-го правила Карфагенскаго собора и 29-го правила Труалль-
скаго собора (692 г.) мы узнаемъ, что въ африканской церкви суще-
ствовалъ очень долгое время мѣстный обычай совершать въ великій
четвергъ литургію послѣ принятія нищи.

Извѣстный греческій лѣтописецъ Георгій Амартолъ, которымъ
пользовался нашъ русскій первоначальный лѣтописецъ, сказавъ о
происхожденіи частнаго обычая Римской церкви поститься въ суб-
боту, прибавляетъ: „и другія нѣкоторыя церкви хранятъ различные
обычаи, какъ пишутъ историки“, и потомъ, приведши рѣчи истори-
ковъ (Созомена), замѣчаетъ о своемъ времени: „нынѣ же наибольшую
частью произошла въ обычаяхъ перемѣна“ **).

Патріархъ Константинопольскій Фотій въ посланіи къ папѣ Рим-
скому Николаю, написанномъ въ 861-мъ году съ цѣлю защитить
его—Фотія поставленіе въ патріархи, говоритъ о различіи обычаяхъ
въ разныхъ церквахъ: „Каждый содержится и управляется собствен-
нымъ уставомъ и правиломъ. Многія правила однимъ предаши, а
другимъ даже и неизвѣстны; принявшій и нарушающій подлежитъ
наказанію, а не знающій или не принявшій какъ будетъ отвѣтственъ?
Многія законоположенія были соблюдены тѣми, кому были положены
и показали хранителей (ихъ) слугами Божиими; но и не получавшіе
(законоположеній), а поэтому даже не обращавшіе къ нимъ ума (не
думавшіе о нихъ), тѣмъ не менѣе познаны какъ боголюбивые... И
подлинно, есть общее всѣмъ, что необходимо всѣмъ хранить, и пре-
имущественно предъ другимъ то, что относится къ вѣрѣ, гдѣ и малое
уклоненіе значитъ согрѣшати смертнымъ грѣхомъ. Но есть и отдѣльно
касающееся нѣкоторыхъ, нарушеніе чего тѣми, кому дано для соблю-
денія, подлежитъ осужденію, а кѣмъ не принято, тѣми и несоблюде-
ніе не подлежитъ осужденію. И установленное вселенскими и общими
приговорами надлежитъ соблюдать всѣмъ, а что изложили кто-либо
изъ отцевъ отдѣльно или опредѣлили помѣстный соборъ, то не сдѣ-
лаетъ болѣе благочестивою мысль хранящихъ и несоблюденіе того
не будетъ опаснымъ для непринявшихъ“ ***).

Феофилактъ, архіепископъ Болгарскій, составитель извѣстнаго
Благовѣстника, жившій во второй половинѣ XI—началѣ XII вѣка,

*) У Микя *ibid.*, col. 1187; выписка у Бинг. *ibid.*

**) По изд. *Муралята* р. 277—278.

***) По изданію посланій Фотія, сдѣланному *Валеттой*, Lond. 1864, стрр
153 fin.—155.

говоря о разностях между греческою и латинскою церквами, высказываетъ положеніе, что „не всякій обычай имѣетъ силу раздѣлять церкви, но только тотъ, который ведетъ къ различію въ догматы“ (*οὐ πάντες ἔθως ἀποδέχονται ἐκκλησία; ἰσχύει, ἀλλὰ τὸ πρὸς διαφοράν ἵσον διόριστος* *).

Извѣстный толкователь капоповъ церковныхъ Іоаннъ Зонара, написавшій свои толкованія въ третьей четверти XII вѣка, говоритъ въ толкованіи на 11-е правило Лаодикійскаго собора, которымъ запрещается поставлять въ церкви такъ называемыхъ пресвитеридъ: „Бѣху въ древнихъ (у древнихъ),—приводимъ слова по славянскому переводу, читаемому въ Іосифовской Кормчеп, —пѣщии обычан, въ церквахъ бываемии, отъ ниже убо временемъ они забвени быша, пѣщии же отиудь престана, другія же правила отсѣкоша“. А въ толкованіи на 19-е правило того же собора, въ которомъ говорится о подаванні мира на литургіи или о цѣлованіи между собою присутствовавшихъ на богослуженіи, замѣчаетъ: „Еже пѣнь не бываетъ, упразднибося, яко и шная многа, творимая прежде“ **).

Выше мы привели свидѣтельства св. Принеа Мѳонскаго, Сократа и Созомена о большемъ разнообразіи, существовавшемъ въ древнее время, относительно того, сколько времени и какъ соблюдать постъ четырехдесятницы. Что касается до прочихъ трехъ годовыхъ постовъ, то относительно нихъ существовало очень большое разнообразіе не менѣе, какъ до первой половины XV вѣка ***). Одни соблюдали эти посты, другіе не только не соблюдали, но даже и укоряли соблюдавшихъ; одни соблюдали ихъ всѣ три, другіе не всѣ; въ отношеніи къ продолженію одни соблюдали ихъ такъ, какъ это пѣнь, другіе сокращали до двѣнадцати дней, до шести, до четырехъ и даже до одного дня ****).

Итакъ: вотъ что такое суть обряды и обычан церковные по ученію древнихъ отцовъ церкви и писателей церковныхъ и что такое они были въ практикѣ древней церкви.

1. Апостолы не заботились объ установленіи обычаевъ церковныхъ, предоставляя устанавливать ихъ самимъ вѣрующимъ разныхъ мѣстъ.

2. Если же устанавливали обычан, то не по соглашенію другъ съ

*) Въ Синагмѣ канонѣвъ *Ралли* и *Лотли*, V, 432.

**) Еще примѣры измѣненія церковныхъ обычаевъ см. у *митр. Платона* въ Ульщаніи во утверженіе истины, 10-го, 1835-го года, изданія стр. 129 вѣкъ.

***) См. Апологію Григорія Маммы противъ Марка Ефесскаго въ *Патрол. Миня*, т. 180, col. 140.

****) См. моеи Исторіи русской церкви т. I, втор. полов., стр. 399.

другомъ, такъ чтобы установленные ими обычаи были единообразны, а каждый самъ по себѣ и разнообразно.

3. Обычаи, установленные апостолами, послѣ были отмѣняемы (установленный ап. Іоанномъ Малоазійскій обычай празднованія Пасхи).

4. Изъ-за различія обычаевъ церкви не раздѣлялись между собою, а предстоятели церквей, хотѣвшіе производить изъ-за нихъ раздѣленіе, были сильно порицаемы за это.

5. Въ разныхъ частныхъ церквахъ обычаи были весьма разнообразны.

6. Въ однихъ и тѣхъ же частныхъ церквахъ и вообще во всей церкви обычаи съ теченіемъ времени подвергались измѣненію.

Изъ сказаннаго ясно, что обычаи церковные представляютъ собою нѣчто совсѣмъ отличное отъ догматовъ вѣры, что тогда какъ послѣдніе всегда едины и неизмѣнны, они (обычаи) могли быть и были разными, могли съ теченіемъ времени измѣняться и дѣйствительно измѣнялись. Изъ сказаннаго ясно, что по отношенію къ обычаю слагать персты для крестнаго знаменія очень могъ имѣть мѣсто тотъ случай, чтобы съ теченіемъ времени онъ нѣсколько разъ измѣнялся въ своей формѣ, а по отношенію къ обычаю возглашать пѣснь аллилуія очень могъ имѣть мѣсто тотъ случай, чтобы онъ одновременно существовалъ въ нѣсколькихъ формахъ. Оба случая дѣйствительно имѣли мѣсто, и благодаря этому-то и произошло наше разрозненіе съ греками въ отношеніи къ одному и другому обычаю: у нихъ принято было къ общему единообразному употребленію троеперстіе, а у насъ было принято къ такому же употребленію предшествующее ему по времени двоеперстіе; у грековъ стало господствующимъ троеніе пѣсни аллилуія, а у насъ было принято къ общему употребленію существовавшее одновременно съ нимъ двоеніе пѣсни.

Изъ сказаннаго съ ясностію видно, что наше разрозненіе съ греками въ отношеніи къ сложенію перстовъ для крестнаго знаменія и пѣсни аллилуія означало не то, будто позднѣйшіе греки утратили чистоту православія древнихъ грековъ, а нѣчто совсѣмъ другое, нисколько не касавшееся чистоты православія позднѣйшихъ грековъ, которой они на самомъ дѣлѣ не утрачивали.

Но въ заключеніе всего старообрядцы могутъ сказать, что вышеприведенныя наши рѣчи о значеніи обрядовъ и обычаевъ церковныхъ говорятъ не противъ нихъ за насъ, а наоборотъ противъ насъ за нихъ. Если разность между частными церквами въ обрядахъ и обычаяхъ совершенно допустима: то будетъ слѣдовать, что при существованіи передъ Никономъ нѣкоторой разности въ обрядахъ и обычаяхъ между греческою и русскою церквами вовсе не было нужды въ его — Никоповомъ исправленіи обрядовъ и обычаевъ. На это воз-

можное возраженіе старообрядцевъ мы уже отвѣчали прежде (въ статьѣ: Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами, напечатанной въ мартовской книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1892-й годъ и которая выше есть статья III). Если бы русская церковь была происхожденія апостольскаго и вообще древняго и сама установила свои обычаи: тогда она имѣла бы полное право соблюдать ихъ (насколько бы они не были отмѣнены властію вселенской церкви). Но мы—русскіе заимствовали вѣру, а съ вѣрою готовые обряды и обычаи, въ позднѣйшее время отъ грековъ и поэтому всегда считали своею обязанностию быть съ ними въ полномъ согласіи относительно обрядовъ и обычаевъ или держаться именно тѣхъ самихъ обрядовъ и обычаевъ, которыхъ держатся они. Этого положенія, что мы—русскіе должны быть согласны съ греками относительно обрядовъ и обычаевъ или держаться однихъ и тѣхъ съ ними обрядовъ и обычаевъ, вовсе не отрицаютъ и старообрядцы. Но они несправедливо считаютъ позднѣйшихъ грековъ утратившими чистоту православія древнихъ грековъ. Если же позднѣйшіе греки православны, какъ это есть на самомъ дѣлѣ, то мы и должны находиться въ согласіи съ ними относительно обрядовъ и обычаевъ церковныхъ. Сознавъ несправедливость составившагося у насъ мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ, будто они утратили чистоту православія древнихъ грековъ, Никонъ на основаніи или по требованію сейчасъ указаннаго положенія и предпринялъ свое исправленіе обрядовъ и обычаевъ. А изъ этого ясно и видно, что его исправленіе обрядовъ и обычаевъ было вполнѣ благословно.

III.

Дониконовскіе предки наши зацодозрили позднѣйшихъ грековъ въ отступленіи отъ чистоты православія древнихъ грековъ вслѣдствіе того, что мы—русскіе нѣсколько разрознились съ этими греками въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ. Но когда оказалось, что и богослужебныя книги наши не совершенно согласны съ книгами греческими, то, имѣя уже убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, и о позднѣйшихъ богослужебныхъ греческихъ книгахъ у насъ начали думать, будто онѣ повреждены, именно—будто ихъ повредили, о чемъ говорили мы выше, венеціанскіе типографы. О несправедливости этого послѣдствіяго увѣренія или утвержденія мы уже сказали. Но должно показать въ полемикѣ съ старообрядцами, какъ могла произойти эта разность между книгами славянскими и греческими, но означающая поврежденія ни однихъ книгъ ни другихъ.

Если бы представлять себѣ дѣло о чинахъ богослуженія такъ, что они въ полномъ и законченномъ видѣ даны апостолами, съ тѣмъ, чтобы навсегда потомъ оставаться неизмѣнными: то, конечно, разность богослужебныхъ книгъ греческихъ и нашихъ славянскихъ означала бы, что въ которыхъ-то изъ нихъ допущены погрѣшности. Но въ дѣйствительности дѣло съ чинами богослужебными было не такъ. Богослуженіе постепенно слагалось у грековъ въ теченіе очень долгаго времени и имѣло очень большое помѣстное разнообразіе, которое и выразилось въ богослужебныхъ греческихъ книгахъ. Разнообразіе въ чинахъ богослуженія изъ греческихъ богослужебныхъ книгъ перешло и въ наши славянскія книги и продолжалось въ однихъ и другихъ книгахъ до начала у грековъ и у насъ книгопечатанія, которое у нихъ и у насъ должно было ввести однообразіе. Но у насъ началось книгопечатаніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ и установленіе единообразія въ богослужебныхъ книгахъ, когда уже составилось убѣжденіе о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ. А поэтому у насъ и устанавливали единообразіе независимо отъ грековъ, вовсе не обращаясь къ нимъ съ справками о томъ, какое они установили у себя единообразіе. Но при такомъ способѣ веденія дѣла совершенно естественно было случиться тому, чтобы единообразіе, установленное нами, оказалось нѣсколько отличнымъ отъ единообразія, установленнаго у себя греками, или чтобы оказалась нѣкоторая разность между греческими печатными богослужебными книгами и нашими таковыми же книгами времени доинкопскаго.

Сообщимъ кратко свѣдѣнія о постепенномъ образованіи и догворременномъ разнообразіи литургій и прочихъ общественныхъ службъ *).

*) Для обстоятельнаго знакомства съ дѣломъ см. книги, указанныя выше на стр. 52—53, и кромѣ того еще: *В. А. Смирнова* Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ до IV вѣка, Кіевъ, 1876; *Н. О. Красносельцева* Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургическихъ рукописяхъ (греческихъ и славянскихъ) Ватиканской бібліотеки, съ замѣчаніями о составѣ и особенностяхъ богослужебныхъ чинопослѣдованій, въ нихъ содержащихся, и съ приложеніями, Казань, 1885, *его же* Богослуженіе іерусалимской церкви въ концѣ IV вѣка, Казань, 1888, *его же* Матеріалы для исторіи чинопослѣдованія литургій св. Іоанна Златоустаго, вып. I, Казань, 1889, *его же* Къ исторіи православнаго богослуженія, — матеріалы и изслѣдованія по рукописямъ Соловецкой бібліотеки, Казань, 1889, *его же* Типикъ церкви св. Софіи въ Константинополѣ IX в., Одесса, 1892, *его же* Патриархъ Фотій и византийское богослуженіе его времени, Одесса, 1892; *А. А. Дмитриевскаго* Евхологіонъ IV вѣка Сарациона, епископа Тмутискаго, Кіевъ, 1894, *его же* Богослуженіе страстной и пасхальной седмицы по св. Іерусалимъ IX—X в., Казань, 1894, *его же* Описание литургическихъ рукописей, хранящихся въ

Литургія есть общественная служба, на которой совершается таинство евхаристіи или приносятся Тѣло и Кровь Христовы. Въ первое, тѣ или иные, годы времени апостольскаго не было литургіи, а таинство евхаристіи совершалось такъ, какъ совершилъ его Самъ Спаситель, т. е. безъ предшествующей службы прямо предлагались хлѣбъ и вино, которыя краткими молитвами благословлялись и предлагались въ Тѣло и Кровь Христовы и затѣмъ преподавались вѣрующимъ для вкушенія и питія *). Къ концу вѣка апостольскаго явились литургіи, ибо преданіемъ усваивается ихъ составленіе нѣкоторымъ изъ апостоловъ (литургія ап. Іакова, литургія еванг. Марка **).

библіотекахъ православнаго Востока, т. I, *Толка*, ч. 1-я, Кіевъ, 1895, и томъ II, *Екхологія*, Кіевъ, 1901; *С. Д. Муретова* Историческій очеркъ чинопослѣдованія проскомидіи до „устава литургіи“ Константинопольскаго патріарха Филовея, Москва, 1895, *его же* Къ матеріаламъ для исторіи чинопослѣдованія литургіи, Сергіевъ Посадъ, 1895; *А. В. Петровскаго* Апостольскія литургіи восточной церкви: литургіи ап. Іакова, Фаддея, Маріи и евангел. Марка, Сиб., 1897; *А. Л. Катанскаго* Очеркъ исторіи обрядовой стороны таинства елосвященія (статья въ *Христіанск. Чтеніи* 1880-го года); *А. И. Алмазова* Исторіи чинопослѣдованія крошенія и миропомазанія, Казань, 1884. (Двадцать слишкомъ древнихъ литургій въ подлинномъ ихъ видѣ см. въ изданіи Санктпетербургской Духовной Академіи „Собраніе древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ въ переводѣ на русскій языкъ“, пять выпусковъ, Сиб., 1874—1878).

*) Что въ первое, тѣ или иные, годы апостольскаго времени не было литургіи, это видно изъ словъ ап. Павла въ 1-мъ посланіи къ Коринѳянамъ, гл. XI, стт. 20 и 21. Если бы существовала литургія, какъ служба, то она предваряла бы совершеніе таинства евхаристіи, а между тѣмъ у апостола мы видимъ, что таинство евхаристіи предварялось вечерію любви (см. также Дѣян. апост. гл. XX, стт. 7 и 11). И по *Λόγος των δωδεκα αποστολων* (Ученію двѣнадцати апостоловъ) евхаристіи совершалась безъ всякой службы, единственно съ краткими молитвами предъ благословеніемъ чаши и предъ преломленіемъ хлѣба и съ краткою молитвою послѣ пріобщенія Тѣла и Крови Христовыхъ, см. въ *Правосл. Обзор.* 1880 г. т. II, стр. 507—509, гл. 9 и 10. Греческій писатель начала XII вѣка Іоаннъ Фурій въ одномъ трактатѣ, посвященномъ исторіи богослуженія, говоритъ: „И благословенный хлѣбъ освящается отъ апостоловъ только опами словами: „сею естъ тѣло Господа нашего Іисуса Христа, которое предлагается для насъ во оставленіе грѣховъ“, какъ приняли они отъ самаго Учителя, безъ нынѣшняго священносовершительнаго послѣдованія признанія, которыя, частью изъ пророческихъ, частью изъ апостольскихъ и евангельскихъ выраженій, и священныхъ молитвъ, произносятся предъ освященіемъ и послѣ“, см. у *архим. Арсения* въ *Дѣяніи церковныхъ событій*, 2 изд. стр. 416.

**) Если бы уполнѣть точности показанію Плиніи въ письмѣ къ импер. Траяну, то слѣдовало бы думать, что явились не всадѣ, ибо Плиніи, сказавъ о собравшихъ христіанъ въ опредѣленный день (воскресный) для утренней молитвы, объ ихъ вторичныхъ собраніяхъ для совершенія таинства евхаристіи выражается: *gurgulioque (sunt soliti) cocundi ad capiendum cibum*, и опять собираются для принятія пищи.

Что такое были эти апостольскія литургіи, остается совершенно неизвѣстнымъ, такъ какъ въ своемъ подлинномъ или первоначальномъ видѣ онѣ не дошли до насъ. Софроній Іерусалимскій говоритъ о нихъ, что образъ совершенія таинства евхаристіи во всѣхъ ихъ былъ неизмѣнно одинъ и тотъ же, но что въ молитвахъ и возглашеніяхъ онѣ различались между собою, поелику каждый апостоль составлялъ литургію для того народа, къ которому былъ назначенъ, независимо отъ другихъ апостоловъ *). Первые обстоятельныя свѣдѣнія о литургіи находимъ въ апологій Іустина мученика къ импер. Антонину, которая написана въ 150-мъ году. У св. Іустина читается о литургіи его времени слѣдующее: „Въ такъ называемый день солнца (т. е. воскресный) бываетъ собраніе въ одно мѣсто всѣхъ живущихъ по городамъ и селеніямъ и читаются сказанія апостоловъ или писанія пророковъ, сколько оказывается возможнымъ; потомъ, когда чтець перестанетъ, предстоятель посредствомъ слова дѣлаетъ увѣщаніе и приглашеніе къ подражанію симъ добрымъ (мужамъ, образцамъ); затѣмъ встаемъ всѣ вмѣстѣ и возсылаемъ молитвы; и когда окончимъ молитвы, приносится хлѣбъ и вино и вода, и предстоятель равнымъ образомъ возсылаетъ молитвы и благодаренія, сколько можетъ (сколько его сила, — *ὡς δύναμις αἰσίου*), а народъ выражаетъ свое одобреніе, говоря: аминь; и бываетъ раздѣленіе каждому и причащеніе (даровъ), надъ которыми совершенно благодареніе, а къ отсутствовавшимъ они посылаются съ діаконами“ **). Послѣ образца литургіи половины II вѣка знаемъ образецъ литургіи конца III вѣка, читаемый во 2-й книгѣ Постановленій апостольскихъ (гл. 57). Составъ этой второй литургіи есть слѣдующій: 1) чтець на какомъ-нибудь возвышеніи читаетъ Священное Писаніе Ветхаго Завета; 2) послѣ двухъ чтеній (*ἀνά δευ τερσίτων ἀναγνώσιτων*) кто-нибудь другой поетъ Давидовъ псаломъ, а народъ подпѣваетъ концы (*τὰ ἀκρόστιχα*); 3) читается апостоль, а послѣ апостола читается евангеліе (во время чтенія котораго всѣ стоятъ); 4) пресвитеры обращаются съ увѣщаніемъ къ народу,—одинъ за однимъ, а не всѣ вмѣстѣ, а послѣ всѣхъ тоже дѣлаетъ епископъ; 5) всѣ вмѣстѣ встаютъ и по выходѣ оглашенныхъ и кающихся молятся на востокъ Богу, восшедшему на небо небесное; 6) діаконъ, предстоящій архіереев, обращается съ увѣщаніемъ къ народу, чтобы никто не имѣлъ противъ кого, чтобы никто—въ лицемѣрїи, и бываетъ лобзаніе мужчинъ съ мужчинами и женщинъ съ женщинами; 7) діаконъ молится о всей церкви и о всей вселенной, о плодахъ (плодоношеніи), объ іерояхъ и начальникахъ, объ

*) Въ толкованіи литургіи, см. въ Патрол. *Миня* т. 87, col. 3941, п. α'.

**) Апологій гл. 67, у *Миня* въ 6-мъ томѣ.

архіереѣ и царѣ и о всеобщемъ мирѣ; 8) архіереѣ молится о мирѣ народа и благословляетъ его; 9) бываетъ жертва въ предстояніи всего, тихо молящагося, народа, и когда будетъ она принесена, всѣ причащаются *).

Сохранившіяся до насъ и переданныя нами извѣстія о литургіяхъ половины II-го и конца III-го вѣковъ показываютъ, чѣмъ была литургія въ половинѣ II и въ концѣ III вѣка въ отношеніи къ своему общему составу; что же касается до частныхъ, то должно быть предполагаемо большое ихъ разнообразіе и большая ихъ неустойчивость: за исключеніемъ образа совершенія таинства евхаристіи, который, какъ говоритъ Софроній Іерусалимскій, твердо установленъ былъ еще во времена апостольскія, все остальное находилось въ полномъ распоряженіи настоятеля каждой отдѣльной церкви или епископа. Конечно, далеко не всѣ епископы пользовались своимъ правомъ составлять себѣ свои собственныя литургіи, такъ какъ по у всѣхъ могло хватать на это и уметвенныхъ средствъ и такъ какъ многіе могли не находить въ этомъ никакой нужды. Но если допустить, что каждая частная церковь имѣла одну собственную литургію: то и тогда разнообразіе въ частныхъ будетъ необыкновенно большимъ. Послѣ того, какъ явилась въ церковномъ управленіи централизація и образовались митрополичьи или митрополитанскіе округа, епископы, пѣтъ сомнѣнія, начали усвоить себѣ литургіи своихъ митрополій **); по и число митрополій было очень велико. Что и дѣйствительно было написано большое число литургій, не говоря о литургіяхъ, сохранявшихся безъ писемени, это подтверждаетъ св. Прокль, патріархъ Константинопольскій († 446 или 447 г.), который въ своемъ словѣ о преданіи божественной литургіи говоритъ: „многіе божественныя пастири и учителя церкви, преемствовавшіе священнымъ апостоламъ, оставивъ письменное изложеніе таинственной литургіи, предали (его) церкви“ ***). И это же говорятъ, какъ мы видѣли выше, церковные историки Сократъ и Созоменъ.

Ко второй половинѣ IV вѣка литургіи достигли такой обширности, что Василій Великій († 379) и Іоаннъ Златоустый (низведенъ съ кафедры 404, † 407), снисходя къ человѣческой слабости своихъ пасомыхъ, тяготившихся продолжительностію службы, сократили литургіи, употреблявшіяся въ ихъ церквахъ, приготовивъ свои ихъ ре-

*) Въ Патрол. *Мина* t. I, col. 724, sqq. въ изданіи *Литтра*: *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, t. I, p. 233 sqq.

**) На Западъ это прямо было предписываемо, см. *Библия Origines*, vol. V, p. 114.

*) Въ Патрол. *Мина* t. 65, col. 840.

дакции *). Какъ принадлежавшія знаменитымъ отцамъ церкви, литургии Василия Великаго и Іоанна Златоустаго постепенно начали входить въ общее употребленіе, вытѣсняя мѣстныя, дотолѣ бывшія въ разныхъ церквахъ, литургии. Такимъ образомъ, появленіе литургии Василия Великаго и Іоанна Златоустаго составило эпоху въ исторіи литургии, замѣнивъ очень большое количество ихъ лишь двумя. Однако, не случилось и того, чтобы на послѣдующее время начали существовать и быть употребляемыми въ церквахъ только двѣ совершенно единообразныя литургии. Литургии начали существовать только двѣ**), но не такъ, чтобы каждая изъ нихъ сохраняла полное единообразіе во всѣхъ церквахъ и во всѣхъ употреблявшихся церквами ихъ спискахъ, а такъ, чтобы въ церквахъ и по употреблявшимся въ нихъ спискамъ каждая изъ нихъ получила большее или меньшее разнообразіе въ частностяхъ. Литургии Василия Великаго и Іоанна Златоустаго принимаемы были въ общее употребленіе, но при этомъ принимавшіе ихъ въ употребленіе предстатели разныхъ церквей позволяли себѣ относиться къ нимъ съ нѣкоторою свободою: кое-что вносили въ нихъ изъ прежнихъ литургий, кое-что измѣняли по собственному усмотрѣнію. Такимъ образомъ, та и другая литургія болѣе или менѣе и разнообразились по частнымъ церквамъ. Дальнѣйшее ихъ разнообразіе производили писцы рукописей, которые на основаніи нѣсколькихъ несогласныхъ списковъ литургии составляли свои новыя ихъ редакціи. Во второй половинѣ XIV вѣка Константинопольскій патріархъ Филофей, бывъ, вѣроятно, побуждаемъ желаніемъ ввести въ литургіяхъ единообразіе, приготовилъ свою ихъ редакцію. Однако, и эта редакція Филофеева вовсе не положила конца разнообразію литургии, которое оставалось до самаго начала книгопечатанія.

Разнообразіе литургии, существовавшее у грековъ, перешло въ болѣе или меньшей степени и въ наши славянскія рукописи и у насъ самихъ должно было еще умножиться отъ того, что писцы нашихъ рукописей, подобно писцамъ греческимъ, составляли изъ разныхъ, несогласныхъ между собою, списковъ литургии новыя редакціи послѣднихъ. Чтобы ознакомиться съ разнообразіемъ славянскихъ списковъ литургии, должно читать тотъ томъ Описанія славянскихъ ру-

*) Одна изъ обширныхъ литургий, предшествующихъ Василию Великому читается въ 8-й книгѣ Постановленій апостольскихъ, гл. 6—15.

**) Это должно быть сказано, впрочемъ, съ оговоркой. Изъ вопросовъ Марка, патріарха Александрійскаго, къ Θεодору Вальсамону, относящихся къ 1203-му году, видно, что въ предѣлахъ Іерусалимскихъ и Александрійскихъ даже до того времени были въ употребленіи литургии апостола Іакова и евангелиста Марка.— у Ралии и II. IV, 448.

копией московской синодальной библиотеки, принадлежащего покойнымъ А. В. Горскому и К. И. Невоструеву, въ которомъ содержится описаніе книгъ богослужбныхъ (№ 342 и слѣдующіе).

О прочихъ общественныхъ службахъ мы не можемъ сообщить послѣдовательныхъ свѣдѣній, что впрочемъ для нашей цѣли и не нужно. Въ первые, тѣ или иные, годы времени апостольскаго не было литургій: но совершать общественную молитву христіане, разумѣется, начали съ самаго перваго времени, какъ о томъ и свидѣтельствуеетъ книга Дѣяній апостольскихъ,—2, 42. Христіане изъ іудеевъ первоначально молились вмѣстѣ съ іудеями въ ихъ храмъ и ихъ синагогахъ (Дѣян. 2, 46; 3, 1; 21, 20), а христіане изъ язычниковъ, какъ, вѣроятно, потомъ и христіане изъ іудеевъ, имѣли общественное богослуженіе только первому времени свойственное и отличное отъ слѣдующаго, но присутствію въ церкви апостольской особыхъ, сверхъестественныхъ, дарованій,—1 Коринт. 14, 26 (Колосс. 3, 16; Ефес. 5, 19). Спустя много времени послѣ вѣка апостольскаго мы находимъ три класса иныхъ общественныхъ службъ кромѣ литургій, именно: службы церковей кафедрально-епископскихъ, службы церковей приходскихъ и службы монастырей *), при чемъ дѣло относительно ихъ появленія должно быть представляемо такъ, что сначала явились службы церковей кафедрально-епископскихъ,—что когда отдѣлились отъ кафедрально-епископскихъ церковей приходскія церкви, явились службы ихъ послѣднихъ, и что наконецъ явились службы монастырей, которыя, какъ вѣроятно думать, первоначально взяты были монахами у приходскихъ церковей, но потомъ были расширены и умножены **). Въ продолженіе неизвѣстнаго времени до начала XIII вѣка службы церковей кафедрально-епископскихъ вышли изъ употребленія и остались службы церковей приходскихъ и монастырей ***). То или иное отношеніе имѣли службы приходскихъ церковей къ службамъ монастырей въ древнее время, но въ позднѣйшее время онѣ являются сокращеніемъ вторыхъ службъ, такъ что во всѣхъ церквахъ службы стали одиѣ и тѣ же, только въ одиѣхъ церквахъ—

*) См. нашей Исторіи русской церкви т. I, втор. полов. стр. 299 sqq.

**) Въ Греціи европейской и азіатской приходскія церкви явились, кажется, уже послѣ появленія монастырей, но въ Греціи африканской,—въ Египтѣ, какъ даетъ знать Епифаній,—*Haerog.* LXIX, *Arīan.* с. 1 (въ Патрол. *Мина* т. 42, col. 201, у *Бингэма* въ *Origines*, III, 508), онѣ явились ранѣе монастырей. И у монаховъ египетскихъ дѣйствительно было общественныхъ службъ, подобно тому, какъ въ приходскихъ церквахъ, только двѣ,—вечерни и утреня, см. *Kassiana* въ Патрол. *Мина* т. 49, col. 150, у *Бингэма* *ibid.* V, 303, у *И. С. Казанскаго* въ Исторіи монашества, I, 137.

***) См. въ нашей Исторіи *ibid.*, стр. 300 sqq.

въ полномъ видѣ, въ другихъ церквахъ — въ болѣе и менѣе сокращенномъ видѣ. А слѣдовательно, у грековъ и у насъ могли явиться въ печати и при этомъ болѣе или менѣе разрозниться между собою только эти, ставшія общими всѣмъ церквамъ, службы монастырскія.

Въ древнѣйшее время монастырскія службы были весьма разнообразны: извѣстный Іоаннъ Кассіанъ, монахъ палестинско-египетскій и игуменъ Марсельскій (Кассіанъ Римлянинъ нашихъ святцевъ, † послѣ 432-го года), говоритъ, что заутреня въ монастыряхъ было въ его время почти столько же много, сколько было самыхъ монастырей и монашескихъ келій *). Въ уставной записи Студійскаго монастыря говорится о разнообразіи монастырскихъ службъ, что „многія и различныя утвердились въ честныхъ монастыряхъ отъ древнихъ временъ преданія“ **). Съ теченіемъ времени относительно монастырскихъ службъ случилось то же, что относительно литургій, — вошли въ общее употребленіе уставы этихъ службъ, принадлежавшія двумъ знаменитымъ монастырямъ: Палестинскому Саввы Освященнаго и сейчасъ помянутому Студійскому Константинопольскому. А потомъ наконецъ сталъ общимъ уставомъ одинъ только уставъ, именно — первый, Саввы Освященнаго ***). Но какъ въ литургіяхъ Василія Великаго и Іоанна Златоустаго, принятыхъ въ общее употребленіе, явилось собственное большее или меньшее разнообразіе, такъ это же самое случилось и съ принятыми въ общее употребленіе службами монастырей Саввина и Студійскаго. Извѣстно свидѣтельство объ этомъ Никона Черногорца, читаемое въ его Тактиконѣ ****), о томъ же свидѣлствуютъ и наши славянскія рукописи *****).

Изъ сказаннаго ясно, какимъ образомъ при введеніи единообра-

*) Tot propemodum typos ac regulas vidimus usurpatae, quod monasteria cellaque conspeximus. — въ сочиненіи De coenotiorum Institutis, Lib. II, cap. II, въ Патрол. Мина t. 49 col. 78; выписка у Бингэма въ Origines, vol. V, 885.

**) См. нашей Исторіи русской церкви т. I, втор. полов., стр. 671 сл..

***) Уставъ Саввы Освященнаго сталъ господствующимъ на востокъ Греціи, уставъ Студійскій — на западъ; а затѣмъ и на западъ Греціи былъ принятъ первый уставъ, по словамъ Сумеона Солунскаго (см. нашей Исторіи русской церкви т. I, втор. полов., стр. 303 sqq), въ первой половинѣ XIII вѣка. У насъ въ Россіи первоначальный Студійскій уставъ, введенный преп. Θεодосіемъ Печерскимъ, началъ смѣняться Іерусалимскимъ уставомъ съ послѣдней четверти XIV вѣка, со времени митр. Кириана.

****) „Различны типки Студійскія же и Іерусалимскія прочтохъ и собрахъ, и не согласншася единъ ко другому, ниже Студійскія со друзъмъ Студійскимъ, ни Іерусалимскія со другимъ Іерусалимскимъ“, предисл. л. 11, тоже въ словъ 6-мъ, л. 44 об.

*****) См. въ Описаніи синодальныхъ рукописей Грех. и Новосв. съ № 380-го.

зія въ богослужебныхъ книгахъ греками и нами—русскими отдѣльно и независимо одними отъ другихъ могло случиться, чтобы наше русское единообразіе оказалось нѣсколько отличнымъ отъ единообразія греческаго или нѣсколько разнымъ съ нимъ.

Итакъ, изъ всего сказаннаго нами слѣдуютъ вотъ какія заключенія:

никто никогда не повреждалъ чистоты православія у позднѣвшихъ грековъ и они постоянно сохраняли, какъ и до сихъ поръ сохраняютъ, его во всей его неприкосновенной цѣлости;

если между греками и нами — русскими произошло нѣкоторое разрозненіе въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ и въ богослужебныхъ книгахъ: то причину сего составляло не отступленіе позднѣвшихъ грековъ отъ чистаго православія древнихъ грековъ, чего вовсе не было, а нѣчто совершенно другое и имѣющее совершенно другой смыслъ;

исправленіе обрядовъ и обычаевъ церковныхъ и богослужебныхъ книгъ, предпринятое патр. Никономъ и состоявшее въ томъ, чтобы въ отношеніи къ обрядамъ и обычаямъ церковнымъ и къ богослужебнымъ книгамъ привести насъ въ согласіе съ современными ему—патріарху греками, было дѣломъ вполне благословнымъ.

В. ЧАСТНЫЕ ВОПРОСЫ.

I.

О перстосложеніи для крестнаго знаменія и для благословенія *).

1) Для крестнаго знаменія.

Обычай изображать на собѣ крестное знаменіе восходитъ у христіанъ къ глубокой древности. Уже Тертуллианъ за свое время, т.е. за послѣднюю четверть II—первую четверть III вѣка, говоритъ о немъ, какъ о принятомъ и общемъ обычаѣ **, а Василій Великій прямо и положительно относитъ его къ числу преданій апостольскихъ ***).

Обычай имѣетъ свою исторію не только въ отношеніи къ сложенію перстовъ руки, но и къ части тѣла, на которой изображать крестъ, и къ способу изображенія креста.

Въ настоящее время мы изображаемъ крестъ (на верхней части своего тѣла такимъ образомъ, что онъ ложится своими концами на челъ (лбу), нижней груди или верхнемъ животѣ и на плечахъ, иначе сказать—обнимаетъ собою площадь указанныхъ частей тѣла. Самый способъ изображенія креста въ настоящее время состоитъ въ томъ, что перстосложенной рукой мы прикасаемся къ челу, нижней груди или верхнему животу ****) и къ плечамъ, т.е. что на самомъ тѣлѣ

*) Эта статья была напечатана въ апрѣльской книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1802 г.

**) De corona militis, cap. III fl.,—въ Патрол. Мина, t. 2, col. 10.

***) Каноническое правило 91-е, представляющее собою мѣсто изъ книги о Св. Духѣ къ еп. Амфилохію.

****) Новѣйшіе греческіе ученые стоятъ за то, чтобы прикасаться рукой къ животу, а не къ груди, см. въ Пидалонѣ примѣчаніе къ 91-му правилу Василія Великаго (преп. Максимъ Грекъ и иподіаконъ Дамаскинъ въ XVI в. и Христофоръ Ангель въ XVII в. также говорятъ о прикосновеніи рукой къ животу).

дѣйствительнымъ образомъ мы означаемъ только конечныя точки креста, а его линіи (продольную и поперечную) проводимъ рукою въ воздухъ. Очень долгое время то и другое было по такъ, какъ это теперь. Что касается части тѣла, то крестъ изображается былъ на одномъ только челѣ. Что касается до способа изображенія, то онъ въ буквальномъ смыслѣ былъ начертываемъ на тѣлѣ, а именно — изображается былъ такъ, что рукою проводились на челѣ или по челу сначала продольная линія, потомъ поперечная *).

*) Въ древніе отцы до Іоанна Дамаскина включительно († между 750 — 780 годами), которые, говоря о знаменіи креста, прямо указываютъ мѣсто тѣла, на которомъ оно полагается, называютъ этимъ мѣстомъ чело, см. сводъ рѣчей отцовъ о знаменіи креста въ сочиненіи *Іакова Гретзера* (Gretserus) *De sancta cruce* (три тома, Ratibonae, 1784), Том. I, lib. IV, capp. X, XVIII, XXI, XXXII, XXXIX, XLIII, а менѣе полный у *Свицера* въ Словарѣ (Thesaurus ecclesiast.) подъ сл. *staurós*. У некоторыхъ отцовъ читаются нарочитыя рѣчи о томъ, почему знаменіе креста полагается именно на челѣ, напр., у Кириана Карфагенскаго въ сочиненіи *De unitate ecclesiae* (по другому надписанію: *De simplicitate praedicatorum*), у Августина въ отрывкѣ слова 27-го на слова апостола въ посланіи къ Римлянамъ гл. 6, у Іоанна Златоустаго въ словѣ или трактатѣ противъ Іудеевъ и язычниковъ, что Христосъ есть Богъ, у Іоанна Дамаскина въ Точномъ положеніи православной вѣры, гл. 84 Златоустый даетъ знать, что крестъ, долженствовашій быть начертываемымъ на челѣ, иногда начертывался на всемъ лицѣ, т. е. что продольная черта его проводилась съ чела на носъ и далѣе, а поперечная черта проводилась не по серединѣ чела, а по низу его, по глазамъ или ниже глазъ, ибо употребляетъ выраженіе „начертывать крестъ на лицѣ“, *σφραγίζω τὸ πρόσωπον, ἐπιπλοῦν σταυρὸν τῷ ὄψει*, — противъ Іудеевъ слово 8-е и на евангеліе отъ Матвея слово 54 или по другому счету 55, на гл. 16, ст. 13). Что крестъ изображается былъ на челѣ посредствомъ дѣйствительнаго начертанія его на послѣднемъ или чрезъ проведеніе рукою по челу продольной линіи и поперечной, а не посредствомъ обозначенія концовъ его точками или не чрезъ прикосновеніе рукою къ челу въ четырехъ мѣстахъ, это, во-первыхъ, необходимо предполагать само собой: съ одной стороны, изображать малый крестъ на челѣ посредствомъ точекъ или посредствомъ четырехкратнаго прикосновенія къ челу рукою, какъ мы теперь изображаемъ большой крестъ на верхней части тѣла, было бы дѣломъ неестественнымъ и несообразнымъ; съ другой стороны, въ данномъ случаѣ, какъ и всегда бываетъ, люди, конечно, начали съ менѣе искусственнаго и потомъ уже перешли къ болѣе искусственному, а менѣе искусственный способъ изображенія креста есть именно первый. Во-вторыхъ, отцы и писатели употребляютъ объ изображеніи креста такія выраженія, которыя ясно даютъ знать, что онъ именно начертывался чрезъ проведеніе по челу рукою продольной и поперечной линіи; выраженія эти суть: *ἐυχαρίτω* — начертываю, вычерчиваю, *ἐπιπλοῦν* — надписую, написую, *σφραγίζω* (наиболѣе употребительное) — отпечатываю, впечатываю, т. е. изображаю крестъ такъ, чтобы это его изображеніе было какъ бы дѣйствительнымъ и настоящимъ его отпечаткомъ; *τεγο-τροῦ*, т. е. изображаю крестъ посредствомъ тренія, вычерчиванія рукою по челу (Тертуллианъ: *frontem crucis signaculo terimus*), *inscribo, conscribo* — надписую, написую, *pingo* — живописую, *presso, imprimo* — выдавливаю, вы-

Обращаемся къ исторіи перстосложенія.

Въ продолженіе первыхъ семи слѣдствіемъ вѣковъ христіане изображали или начертывали на себѣ крестъ преимущественно однимъ перстомъ, но отчасти и нѣсколькими перстами. Изъ приведенныхъ до настоящаго времени въ извѣстность свидѣтельствъ, которыя прямо говорятъ о перстахъ, всѣ свидѣтельства за исключеніемъ одного говорятъ въ единственномъ числѣ о перстѣ, а одно во множественномъ числѣ о перстахъ. О начертаніи креста перстомъ, т. е. однимъ перстомъ, говорятъ: Іоаннъ Златоустый, Епифаній Кирскій, блаж. Іеронимъ, Феодоритъ Кирскій, Созоменъ, Григорій Двоесловъ, Іоаннъ Мосхъ и Андрей Критскій; о начертаніи креста перстами говоритъ Кириллъ Іерусалимскій *). Подъ однимъ перстомъ, которымъ былъ

тискиваю.—Когда вмѣсто начертанія малаго креста на челѣ вошло въ обычай полагать большой крестъ на челѣ, груди, плечахъ, сказать не можемъ. Но если писатели даже второй половины XII в. употребляютъ объ изображеніи креста выраженіе: „полагать печать Христову на челѣ“ (см. ниже слова Феодана), то въ словахъ этихъ должно видѣть простую, такъ сказать, археологическую точность, ибо отъ конца XI—начала XII вѣка имѣемъ некое свидѣтельство объ употребленіи большого креста, разумѣемъ отличеніе латинскаго способа полагать на себѣ крестъ въ статьѣ *Περὶ τῶν Φριζίων καὶ τῶν λοιπῶν Λατίνων*, — О фризіяхъ и о прочихъ латиняхъ (статьей еще не пользуется нашъ митр. Георгій, упоминаемый подъ 1072 и 1073 годами и уже пользуется ею нашъ митр. Никифоръ I, занимавшій кафедру съ 1103 по 1123 годъ, ср. моей Исторіи русской церкви, т. I, полов. 2, стр. 712; статья въ греческомъ подлинникѣ съ древнимъ славянскимъ переводомъ у А. Н. Попова въ Историко-литературномъ обзорѣ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, стр. 38). Преп. Феодоръ Студитъ въ сейчасъ ниже приводимыхъ словахъ какъ будто даетъ знать, что уже въ его время, т. е. въ послѣдней четверти VIII—первой четверти IX вѣка, началъ входить въ употребленіе большой крестъ; то же какъ будто дается знать въ дѣяніяхъ константинопольскаго собора 879—80 г., бывшаго въ храмѣ св. Софій (греки укоряли на соборѣ латинянъ, что они ἐπὶ τῶν χαρακτηριστῶν τῶν σταυρῶν ἀρχοῦσι ἀπὸ τῶν ἀριστοτέρων μερῶν; въ изображеніи креста начинаютъ отъ лѣвой стороны, см. у Семпера въ Thesaurus'ѣ подъ сл. σταυρός, col. 1011); однако константинопольскій патріархъ Алексій въ своемъ уставѣ, написанномъ въ 1034 году, какъ будто говоритъ еще о двухъ отдѣльныхъ крестахъ на челѣ и на персяхъ, см. нашей Исторіи русской церкви, т. I, полов. 2, стр. 513 прим. (Пока существовало начертаніе креста на челѣ, весьма обычно было, чтобы вмѣстѣ съ этимъ крестомъ былъ начертываемъ крестъ на груди, какъ представляющей собою сѣдалище челоуѣческихъ пожеланій, — у Грехера, т. I, pp. 302, 309 и 391: весьма вѣроятно поэтому думать, что отъ малаго креста перешли къ большому съ тою мыслью или по тому побужденію, чтобы вмѣсто начертанія двухъ отдѣльныхъ крестовъ на челѣ и на груди, заразъ оградить ихъ однимъ крестомъ).

*) Всѣ свидѣтельства, за исключеніемъ принадлежащаго Андрею Критскому, указаны и приведены у *κρῆσε. Μακαρία* въ Исторіи, т. VIII, стр. 101. Андрей Критскій говоритъ о начертаніи креста перстомъ въ похвальному слову преп. Патанію, именно — въ разсказѣ о чудѣ исцѣленія преподобнымъ одного

начертываемъ крестъ, должно разумѣть или указательный перстъ или—что вѣроятнѣе,—преимущественнымъ образомъ указательный, а отчасти такъ называемый палецъ (крайній перстъ большой, противоположный мизинцу), т.е. понимать дѣло такъ, что главнымъ образомъ крестъ былъ начертываемъ указательнымъ перстомъ, но отчасти (иногда, иными) пальцемъ. При начертаніи креста однимъ перстомъ можетъ быть съ удобностію употребляемъ какъ таковой одинъ перстъ только или указательный или палецъ, слѣдовательно—и могутъ быть разумѣемы или одинъ который-нибудь изъ нихъ, или же одновременно тотъ и другой. Такъ какъ начертаніе креста указательнымъ перстомъ гораздо удобнѣе, чѣмъ пальцемъ: то съ вѣроятностію и долженъ быть разумѣемъ преимущественно онъ. Но что и пальцемъ могъ быть начертываемъ крестъ у грековъ, представляется не вѣроятнымъ думать это на основаніи существующихъ свидѣтельствъ о начертаніи имъ креста не у грековъ *). Какіе и сколько персты разумѣть Кириллъ Иерусалимскій, говоря о начертаніи креста перстами, а не перстомъ, остается неизвѣстнымъ. Но чтобы онъ разумѣлъ наши теперешніе три перста, какъ хочетъ предполагать преосв. Макаріи**), это весьма мало вѣроятно: определенное перстосложеніе,

бѣсноватаго юноши: Патаній нецѣлнлъ бѣсноватаго тѣмъ, что перстомъ начерталъ надъ нимъ въ воздухѣ крестъ; когда нецѣланный припалъ къ его ногамъ, онъ начерталъ перстомъ знаменіе креста на его челѣ,—Патрол. *Миня*, т. 97, col. 1228 (Снимки съ древнихъ памятниковъ скульптуры, на которыхъ Спаситель представленъ начертывающимъ крестъ однимъ указательнымъ перстомъ, см. у *Мартини* въ *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, pp. 64, 97 и 497).

*) Что латиняне начертывали крестъ пальцемъ, видно изъ того, что они, сохранивъ до настоящаго времени древній малый крестъ при позднѣйшемъ большомъ, и до сихъ поръ начертываютъ его пальцемъ (латиняне крестятся не однимъ крестомъ, — позднѣйшимъ большимъ, какъ мы православные, а двумя крестами,—позднѣйшимъ большимъ и вмѣстѣ древнимъ малымъ; это дѣлается такъ, что, положивъ на себѣ большой крестъ, они въ слѣдъ за тѣмъ начертываютъ на себѣ и малый крестъ; первый крестъ полагается всѣми пятью перстами, собранными въ некрѣпкую горсть, второй крестъ начертывается пальцемъ. Этотъ именно двойной крестъ разумѣется въ статьѣ „О Фризѣхъ и о прочихъ латинѣхъ“, когда въ ней говорится, что латиняне „пятью перстомъ странною нѣкакю (*placito; pōs*) благословляютъ (*hancorrazūctōnem*) и послѣди пальцемъ лице прекрещаваютъ“). Латинскіе епископы и священники, если не благословляютъ, а начертываютъ на комъ или на чемъ-нибудь крестъ (на крещаемыхъ младенцахъ или на всѣхъ присутствующихъ въ церкви за богослуженіемъ въ извѣстные дни года, на стѣнахъ церквей при ихъ освященіи, на престолахъ при совершеніи каждаго богослуженія); то и до сихъ поръ начертываютъ его пальцемъ. Свидѣтельство, что начертаніе креста пальцемъ было (если не остается и до сихъ поръ) въ употребленіи у Несторіанъ и Коптовъ, см. у *Морини* въ *De sacris ordinationibus*, Pars II, ed. Antverp., 1685, pp. 386, 399, 444 и 446.

**) Ibid. VIII, 102 нач.

съ усвоеннымъ ему символическимъ значеніемъ, для второй и третьей четвертой IV вѣка, когда жилъ Кириллъ Іерусалимскій († въ 888 или въ 886 г.), слишкомъ рановременно и если бы явилось уже въ его время, то не было бы причинъ исчезнуть ему послѣ него, тогда какъ всѣ позднѣйшія извѣстныя свидѣтельства, каковы всѣ указанныя выше, говорятъ объ единперстїи (и между ними свидѣтельство Іоанна Мосха говоритъ объ единперстїи имѣнцо въ Іерусалимской церкви). Гораздо вѣроятнѣе разумѣть у Кирилла Іерусалимскаго всѣ пять перстовъ или то пятинерстіе, ипаче всеперстіе, которое у латинянъ сохранилось отъ древняго времени до позднѣйшаго *). Будучи предстоятелемъ Іерусалимской церкви, св. Кириллъ, конечно, говоритъ о перстосложенїи, которое было при немъ господствующимъ въ этой церкви; а слѣдовательно — и изъ единственнаго, принадлежащаго ему, свидѣтельства о многоперстїи выводъ есть тотъ, что въ продолженіе нѣкотораго времени это многоперстіе, подъ которымъ съ вѣроятностію должно разумѣть пятинерстіе или всеперстіе, было господствующимъ на Востокъ въ цѣлой частной церкви.

Позднѣйшее извѣстное въ настоящее время свидѣтельство объ единперстїи принадлежитъ Андрею Критскому, который скончался въ первой четверти VIII вѣка. Черезъ столѣтіе послѣ него у преп. Θεодора Студита находимъ указаніе, что въ продолженіе этого столѣтія вмѣсто единперстія явилось определенное нѣскольконерстіе. Въ одной изъ своихъ эниграммъ или стихотворныхъ надписей къ кресту онъ говоритъ отъ самаго креста: „Кто изображаетъ меня (на себя) и какъ-нибудь только (однимъ) перстомъ, тотчасъ обращаетъ въ бѣгство враждебнаго демона“ **). Если при Θεодорѣ Студитѣ изображеніе креста однимъ перстомъ было какимъ-нибудь, то ясно, что изображеніемъ не какимъ-нибудь, а настоящимъ и истовымъ, принятымъ, было изображеніе извѣстными нѣсколькими перстами. Имѣсть

*) Преосв. Макарій хотеть разумѣть у Кирилла Іерусалимскаго наше теперешнее троеперстіе на томъ основанїи, что по современному свидѣтельству преп. Ефрема Сирина крестное знаменіе совершалось тогда во имя Св. Троицы. Но имѣемъ свидѣтельства, что при начертанїи креста исповѣданіе Троицы выражалось тогда чрезъ утроеніе самаго крестнаго знаменїа (какъ это и до сихъ поръ имѣеть мѣсто при всякомъ освященїи священникомъ воды); у самого преосв. Макарія слова Іоанна Мосха, затѣмъ см. у Гретцера, Tom. I, lib. IV, pp. 341 col. 1, 376 col. 1 и 391 col. 1 (vitalo signum in sacro numero Trinitatis pressit in frontibus,—слова въ житїи Антонїа Великаго, принадлежащемъ Аванасїю Великому) и у Доканжа въ Glossarium'ъ Graecitatis подъ сл. *σφραγίδιον* (у Іоанна Мосха есть и другое свидѣтельство о троекратномъ начертанїи креста, кромѣ приводимаго преосв. Макаріемъ,—Лука гл. 3).

**) *Τελὸν μὲ τι; καὶ μόνον ἕμλογ* (читаемъ: *εἴ που δακτύλῳ, εἰθὺς τὸν ἐχθραίνοντα δαίμονα σφραγίσει*, — въ Патрол. Миня, т. 90, col. 1796, п. 57.

съ тѣмъ однако Феодоръ Студитъ дасть знать въ своихъ словахъ, что съ появленіемъ нѣсколькперстія едннперстіе въ его время еще не выходило совсѣмъ изъ употребленія.

Съ конца IX вѣка пачинаются свидѣтельства, изъ которыхъ мы положительно узнаемъ, что такое было нѣсколькперстіе, которое явилось за то или другое время до Феодора Студита, именно—узнаемъ, что это было двоенерстіе. Давно извѣстно свидѣтельство о двоенерстіи, принадлежащее Петру Дамаскинну и относящееся къ половинѣ XII вѣка. Преем. Филаретъ указалъ свидѣтельство песторіанскаго митрополита Или Гевери, относящееся къ концу IX вѣка *). П. Θ. Кантеревъ недавно указалъ свидѣтельство извѣстнаго Іаковитскаго писателя второй половины XIII вѣка Григорія Абулфараджа или Ваг-Невгаеус'а, относящееся къ первой половинѣ XI вѣка, т. е. говорящее объ этой первой половинѣ XI вѣка **). Всѣ указаннныя свидѣтельства можно было бы понимать такъ, что онѣ говорятъ о господствѣ двоенерстія на одномъ Востокѣ — въ Сиріи и что относительно Запада—Константинополя съ его патріархатомъ онѣ не лишаютъ насъ права предполагать другое ***). Но есть и еще свидѣтельство, которое уже не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что и въ Константинополѣ было употребляемо двоенерстіе или, иначе сказать, что оно было повсѣднимъ и общимъ у грековъ. Въ 1170 г. константинопольскій императоръ Мануилъ Комнинъ предпринялъ церковныя сношенія съ армянами въ надеждѣ примирить ихъ съ православіемъ ****). Къ армянамъ былъ посланъ императоромъ для богословскихъ собесѣдованій съ ними одинъ изъ ученыхъ константинопольскихъ, по имени Феоріанъ. Этотъ Феоріанъ описалъ два свои собесѣдованія съ армянами, и въ описаніи одного изъ собесѣдованій мы и находимъ у него свидѣтельство, что въ его время въ Константинополѣ было

*) Въ статьѣ: Богослуженіе русской церкви домонгольскаго времени, напечатанной въ 1846—1847 г., Чтенійхъ Общ. Ист. и Древн. № 7, стр. 31.

**) Въ статьѣ: Патріархъ Никонъ, какъ церковный реформаторъ и его противники, напечатанной въ январской, февральской и апрѣльской книжкахъ Православнаго Обзорнія за 1887 г. (февральск. кн. стр. 352. Въ отдѣльномъ изданіи заглавіе статьи нѣсколько измѣнено и есть: Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ).

***) Свидѣтельство Абулфараджа, что въ 1029 г. константинопольскій патріархъ требовалъ отъ яковитовъ, чтобы они крестились не однимъ перстомъ, а двумя перстами, можно было бы понимать такъ, что патріархъ требовалъ отъ яковитовъ, чтобы они крестились, какъ крестятся православные въ области ихъ жительства Сиріи (причемъ оставалась бы возможность предположенія, что въ Константинополѣ крестились иначе).

****) См. объ этихъ сношеніяхъ въ 5-й части Прибавл. къ творр. свв. отцовъ статью: „Сношеніе армянской церкви съ восточною православною въ XII вѣкѣ“.

употребляемо двоенеретіе. Въ описаніи 2-го соборѣдованія онъ говоритъ, что подъ конецъ рѣчей всталъ одинъ сирекій священникъ *) и сказалъ ему: „зачѣмъ вы изображаете крестъ двумя перстами? не раздѣлены ли (между собою) персты, какъ особые одинъ отъ другаго, слѣдовательно—по вашему и два естества Христовы раздѣлены между собою?“ — Далѣе Θεορίανъ передаетъ свой отвѣтъ священнику и въ отвѣтъ подтверждаетъ, что греки константинопольскіе, которыхъ онъ былъ представителемъ, дѣйствительно крестились двумя перстами, только, какъ бы шуткой желая отдѣлаться отъ вопроса, о чемъ самъ замѣчаетъ, говорить священнику, что у грековъ два перста означаютъ не два естества во Христѣ, а совсѣмъ другое **).

Побужденіемъ къ тому, чтобы вмѣсто единонеретія было усвоено двоенеретіе, должно быть считаемо желаніе выразить нагляднымъ образомъ исповѣданіе двухъ естествъ въ Иисусѣ Христѣ въ противоположность монофизитамъ, для которыхъ одинъ

*) Участвовавшій въ преніяхъ какъ одинъ изъ представителей сиріискіихъ яковитовъ, родственныхъ съ армянами по вѣрѣ.

***) Вотъ въ полномъ видѣ мѣсто у Θεορίана: *Τούτων οὕτω φηθέντων, ἀναστὰς ἱερεύς τις τῶν Σύρων ἐβλε πρὸς τὸν Θεοριανὸν διὰ τί σφραγίζετε δακτύλοι; δύοιν; οὐκ εἰσὶν οἱ δάκτυλοι διακχωρισμένοι ἀνὰ μέρος; λοιπὸν καὶ αἱ δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ κχωρισμέναι εἶδ' καθ' ἑαῖα; Ὁ δὲ Θεοριανός, οἷον ἀσπεύζομενος, εἶπεν οὐ τὰς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ σημαίνοντες οὕτω δρωμεν, ἀλλὰ τῆς τερατιδος τοῦ διαβόλου ἀπαλλαγέντες· ἐδιδάχθημεν παρά ταξιν ποιεῖν κατ' ἐκείνον καὶ πόλεμον, ταξί μὲν χερσὶν ἐγραζόμενοι δικαιοσύνην καὶ ἐλεημοσύνην καὶ τὰ λοιπὰ ἀρετὰς, ὅτι οὐκ ἐστὶν ἡ παράταξις, διὰ δὲ τῶν δακτύλων, τοξί μετῶποις ἐπιτεθέντες τὴν τοῦ Χριστοῦ σφραγίδα, συναστῶμεν τὸν πόλεμον καὶ οὕτω τοῦτον καταγωνιζόμεθα, καὶ μετὰ τοῦ λαοῦ ἐλόγομεν τὸν Κύριον, ἐλογυτόξ Κύριος; ὁ Οὐός μου, λέγοντες ἕκαστος, ὁ διδάσχων τὰς χεῖράξ μου εἰς παράταξιν καὶ τοῦξ δακτύλουξ μου εἰς πόλεμον. οὐ τὸν δάκτυλον, ἀλλὰ τοῦξ δακτύλουξ, т. е. когда это (предшествующее) такъ было сказано, всталъ одинъ сирекій священникъ и сказалъ Θεορίану: для чего вы изображаете крестное знаменіе двумя перстами? не раздѣлены ли (между собою) персты, какъ особые одинъ отъ другаго? слѣдовательно—по вашему раздѣлены (между собою) и два естества Христовы (мысль та, что если признавать два отдѣльныя естества, не содѣлавшіяся единымъ естествомъ, какъ учили армяне, то нужно будто бы признавать и два лица, а это будетъ несто-рианство). Но Θεορίанъ, какъ бы прибѣгая къ шуткѣ (отдѣлываясь шуткой), сказалъ: не знаменуя два естества Христовы такъ дѣлаемъ мы, но, бывъ избавлены отъ мучительства діавола, мы научены творить противъ него ополченіе (уготованіе) и брань, ибо руками содѣлываемъ мы правду, милостыню и прочія добродѣтели и это есть ополченіе (уготованіе), а перстами, полагая на чель печать Христову, мы составляемъ брань, и такимъ образомъ побѣждаемъ его и съ Давидомъ благословляемъ Господа, говори каждый: *Благословенъ Господь Богъ мой, научаяй руку мою на ополченіе и персты моя на брань* (Ис. 143, 1) — по персть (т. е. не одинъ персть, какъ у васъ — яковитовъ), но персты, — у Мана въ Патрол., т. 133, col. 296 sub fin.*

персть сдѣлался символомъ ихъ ученія объ одномъ естествѣ Иисуса Христа *).

Не невозможно, что то двоеперстіе, которое было принято, т. е. состоявшее въ протяженіи указательнаго и большаго середняго перстовъ, было заимствовано отъ иконографіи или представляло собою воспроизведеніе двоеперстія, съ которымъ Спаситель и святые изображались на иконахъ. Но самое это иконографическое двоеперстіе, которое мы находимъ на иконахъ съ самаго перваго времени ихъ появленія и несравненно раѣе, нежели начало быть употребляемо двоеперстіе для изображенія крестнаго знаменія, вовсе не означало собой этого послѣдняго двоеперстія, о чемъ нарочито скажемъ ниже.

Итакъ, въ продолженіе столѣтія съ начала VIII по начало IX вѣка первоначальное единоперстіе для изображенія крестнаго знаменія замѣнено было у грековъ двоеперстіемъ.

Но и двоеперстіе не было формою перстосложенія для крестнаго знаменія, при которой греки остались бы затѣмъ навсегда. Въ продолженіе столѣтія, обнимающаго послѣднюю четверть XII и три первыя четверти XIII вѣка вмѣсто двоеперстія у нихъ вошло въ употребленіе троесперстіе, и только уже это послѣднее стало ихъ окончательнымъ перстосложеніемъ. Второе собесѣдованіе Θεορίана съ армянами, въ описаніи котораго читается свидѣтельство о господствѣ или употребленіи при немъ въ Константинополѣ двоеперстія, имѣло мѣсто въ 1172 г.; но въ извѣстномъ такъ называемомъ Преніи папагіота съ азимитомъ, которое написано послѣ 1274 и до 1282 года, мы находимъ свидѣтельство, что въ данное время господствовало въ Константинополѣ или было тамъ въ употребленіи уже не двоеперстіе, а троесперстіе **).

*) Петръ Дамаскинъ говоритъ: „Два перста убо и една рука являютъ распятаго Господа нашего Иисуса Христа, во двою естеству, а во единомъ составѣ познаваема“. Объ единоперстіи яковитовъ говоритъ Димитрій, митрополитъ кивическій, что они придумали знаменовати лицо однимъ перстомъ, *ω; τήν μίαν τήν Χριστού φύσιν παραδείκνυσι*; т. е. чтобы проповѣдывать единое естество во Христѣ, см. у *Савьера въ Theologia ecclesiast.* подъ сл. *σταυρός*, II, 1010; объ единоперстіи армянъ говоритъ одинъ неизвѣстный писатель, что они начертываютъ на лицѣ крестъ однимъ перстомъ, *ω; ἄν τις τοῦτο μίαν φύσιν τοῦ σταυροῦθέντος ἀεικύνῃ*, т. е. что бы хотя снмъ означити (проповѣдвати) единое естество Распятаго, см. въ сочиненіи *II. Троицкаго „Наложеніе вѣры церкви армянскія“*, Спб., 1875, стр. 103, прим.

**) Обстоятельныя рѣчи о Преніи и оно само у *А. Н. Попова* въ Историко-литературномъ обзорѣ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинизмъ, стр. 238 вѣр (греческій подлинникъ Пренія недавно напечатанъ *А. Васильевымъ: Anecdota Graeco-Byzantina, pars prior, Mosquae, 1893, — р. 179; мѣсто о перстахъ — р. 180*). Преніе представляетъ собою не какое-нибудь серьезное и

Что было причиной замѣны у грековъ двоеперстія троеперстіемъ, относительно этого мы не имѣемъ ни указаній, ни намековъ. Но необходимо думать, что причиной былъ расширенный символъ перстовъ. Замѣняя первоначальное единоперстіе двоеперстіемъ, греки хотѣли выражать двумя перстами православное ученіе о двухъ естествахъ въ Иисусѣ Христѣ вопреки монофизитамъ, которые съ однимъ перстомъ начали соединять свое еретическое ученіе объ одномъ ествѣ въ Иисусѣ Христѣ; но при этомъ остальнымъ тремъ перстамъ не было придаваемо никакого значенія. Съ теченіемъ же времени и остальнымъ тремъ перстамъ было придано символическое значеніе, именно — значеніе трехъ лицъ св. Троицы *). Когда это послѣднее случилось, то и могли найдти, что три перста въ сложени двоеперстнымъ недостаточно удовлетворительнымъ образомъ выражаютъ св. Троицу, а поэтому и замѣнили двоеперстіе троеперстіемъ. Наши

авторитетное сочиненіе, а анонимную сатиру на латинянь и отчасти на импер. Михаила Палеолога, который вступилъ въ церковный союзъ съ послѣдними, принадлежащую своеобразному мудрецу изъ народа (сатиру дубочнаго, такъ сказать, характера). Но это несколько не мѣшаетъ тому, чтобы свидѣтельство Пренія о перетосложеніи для крестнаго знаменія было принимаемо за вполне достовѣрное свидѣтельство (ибо въ нашемъ случаѣ и несерьѣзный авторъ, такъ же какъ серьезный, могъ говорить только о томъ, что было у грековъ въ дѣйствительности, т.-е., хотимъ мы сказать, въ нашемъ случаѣ серьезность или несерьезность автора не имѣетъ значенія). Латиняне несправедливо укоряютъ въ Преніи, будто слагаютъ крестъ двумя перстами. Эту несправедливую укоризну можно понимать такъ, что авторъ хочетъ называть латинянамъ перетосложеніе, которое отчасти оставалось еще у самихъ грековъ и которое было считаемо уже за неправильное. Троеперстіе есть и въ западной церкви, въ которой оно явилось гораздо ранѣе восточной, ибо о немъ говоритъ уже папа Левъ IV, занимавшій престолъ съ 847-го по 855-й годъ; въ настоящее время оно употребляется тамъ для благословеній, а въ древнее время употреблялось, или по крайней мѣрѣ предписывалось къ употребленію и для крестнаго знаменія, см. у *проев. Макара* въ *Ист.*, VIII, 108, прим. Но восточное троеперстіе, отличное отъ западнаго и по своей формѣ (о формѣ западнаго троеперстія см. ниже), не есть его воспроизведеніе, а явилось независимо отъ него и представляетъ собою обрядовой обычай Востока самостоятельный (латинское троеперстіе по своей формѣ таково, что можетъ быть принимаемо и за двоеперстіе; а поэтому укоризну латинянь въ Преніи, что они крестятся двумя перстами, можно понимать еще и такъ, что латинское троеперстіе принималось греками за двоеперстіе).

*) Какъ это видно изъ сдѣланной въ XII вѣкѣ приписки въ статьѣ „О фризѣхъ и о прочихъ латинѣхъ“, къ пункту, обозначающему пятиперстіе латинянь, которая читается: „должно располагать персты въ аномонаціяхъ такимъ образомъ, чтобы ими означались два естества во Христѣ и три лица (Св. Троицы), какъ показалъ Христосъ, когда, возносясь на небо, благословилъ учениковъ поднятыми руками“, — у *проев. Макарія* въ *Ист.*, VIII, 110 (Патрол. *Мима* t. 140 col. 542 fin.).

старообрядцы въ своемъ двуперстїи слагають три послѣднїе перста такъ, что палець упираеть своей пушкой въ пушки малаго середняго перста и мизинца; но это сложенїе трехъ перстовъ, очевидно, есть искусственное, имѣющее въ виду достигнуть той цѣли, чтобы перстамъ по возможности удовлетворительно выражалось равенство и единство лицъ св. Троицы. Пока же тремъ перстамъ не было придаваемо символическаго значенїя, они, конечно, должны были полагаться или располагаться естественно (какъ это имъ удобно); естественное же положенїе или расположенїе ихъ есть то, чтобы малый середнїй переть и мизинецъ были пригнuty къ ладони (не плотно), а палець быть положенъ на нихъ, и необходимо думать, что въ такомъ именно видѣ они и были располагаемы въ древнемъ двуперстномъ сложенїи. Когда усвоено было тремъ перстамъ символическое значенїе лицъ св. Троицы, то и могло быть найдено, что сейчасъ указаннымъ расположенїемъ ихъ неудовлетворительно изображается равенство и единство лицъ св. Троицы, а поэтому, вмѣсто двоперстїа и могло быть принято троеперстїе, въ которомъ указанный недостатокъ совершенно устраняется. Цѣль могла быть достигнута двумя путями: или принятїемъ троеперстїа вмѣсто двоперстїа, или же поправкою въ самомъ двоперстїи, именно—расположенїемъ въ немъ трехъ перстовъ такъ, какъ они расположены въ позднѣйшемъ нашемъ двоперстїи и какъ они располагаются въ нынѣшнемъ двоперстїи старообрядцевъ (т. е. чтобы палець упирался своей пушкой въ пушки малаго середняго перста и мизинца). Не было сдѣлано этого послѣдняго, какъ должно думать, потому, что сейчасъ указанное расположенїе перстовъ, какъ мы сказали, есть не натуральное (неспытвенное) и затруднительное, — что при этомъ ихъ расположенїи очень не удобно (не ловко) полагать на себя крестное знаменїе. Что же касается до троеперстїа, то мысль усвоить его, послѣ того какъ съ измѣненїемъ взгляда на персты (съ приданїемъ символическаго значенїя и тремъ перстамъ) оказалось неудовлетворительнымъ двоперстїе, должна была явиться, такъ сказать, сама собой. Сложите персты двоперстно по древнему (т. е. чтобы палець лежалъ на маломъ среднемъ перетѣ) и полагайте на себя крестъ: протянутые персты указательный и большой середнїй нѣсколько нагнутся, палець подопретъ ихъ и само собою образуется троеперстїе *).

Итакъ, въ продолженїе столѣтїа съ послѣдней четверти XII вѣка

*) Можетъ быть, что образцомъ для троеперстїа послужило и диаконское держанїе орари тремя перстами, смъ въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу продолженїе 9-й бесѣды о сложенїи перстовъ для крестнаго знаменїа и для благословенїа, § 13.

по третью четверть XIII вѣка вмѣсто двоперетія у грековъ вошло въ употребленіе троперетіе, которое и осталось у нихъ навсегда *).

Мы—русскіе заимствовали отъ грековъ христіанство въ то время, какъ у нихъ было въ употребленіи двоперетіе. Само собою понятно, что вмѣстѣ съ христіанствомъ мы усвоили собѣ отъ нихъ это двоперетіе, а не какое-нибудь другое перетосложеніе. Когда у грековъ вмѣсто двоперетія вошло въ употребленіе троперетіе, это послѣднее начало распространяться и у насъ, чтобы замѣнить собою первое. Но у насъ не случилось того, чтобы замѣна дѣйствительно произошла или дѣйствительно имѣла мѣсто. Напротивъ, у насъ двоперетіе вступило въ борьбу съ троперетіемъ и борьба кончилась тѣмъ, что перетосложеніе, оставленное греками, одержало побѣду надъ перетосложеніемъ, которое было ими принято.

Какъ въ Греціи троперетіе не было введено вмѣсто двоперетія путемъ формальнаго законодательства или прямыхъ предписаній со стороны церковной власти, а вошло путемъ обычая; такъ и у насъ оно имѣло водвориться на мѣсто двоперетія не первымъ, а вторымъ путемъ. Но противъ того, что прямо не санкціонировано церковною властью, а входитъ въ употребленіе путемъ обычая, пока оно не пріобрѣтетъ авторитета обязанности чрезъ всеобщее признаніе и пока отъ долговременности не станетъ непорушимымъ преданіемъ, возможны возраженія и протесты. Эти возраженія и протесты были подняты противъ троперетія и въ Греціи, когда оно тамъ вводилось или входило на мѣсто двоперетія. Позднѣйшіе, XII столѣтія, греки начали принимать двоперетіе, употреблявшееся въ крестномъ знаменіи, за то двоперетіе, съ которымъ Іисусъ Христосъ изображался на иконахъ и которое будто употреблялъ Онъ Самъ **). Но мнѣніи примѣръ Самого Іисуса Христа были слишкомъ обязательнымъ, чтобы люди, смотрѣвшіе у грековъ сейчасъ указаннымъ образомъ на дѣло, вовсе не захотѣли и не попытались вознестись въ его защиту своего голоса. И они дѣйствительно вознестись своимъ голосомъ такимъ образомъ, что произнесли проклятіе на тѣхъ, которые по крестятся двумя перстами, какъ крестился, по ихъ мнѣнію, Христосъ; наше знаменитое: „аще кто не знаменается (не креститъ) двѣма перстами, якоже и Христосъ,

*) Когда православные вмѣсто единоперетія усвоили двоперетіе, ихъ примѣру послѣдовали Несторіане. Можетъ быть, что и желанію имѣть особое отъ Несторіанъ перетосложеніе отчасти содѣйствовало принятію троезртія вмѣсто двоперетія.

**) Въ приведенной выше припискѣ XII в. къ статьѣ „О фразѣхъ“ слова: „какъ показавъ Христосъ, когда возносился на небо, благословилъ учениковъ“, очевидно, значить: какъ (какими перстами) благословляющимъ изображаются Христосъ на иконахъ.

да будеть проклять* представляеть собою именно этотъ протестъ противъ двоеперстія, заявленній въ Грощи защитниками двоеперстія *). Выраженный въ столь грозной формѣ протестъ никого не смутилъ у грековъ и остался у нихъ безъ всякаго дѣйствиія. Но перенесенный отъ грековъ къ намъ онъ пріобрѣлъ у насъ двоеперстію горячихъ сторонниковъ. Проклятiе указываетъ на примѣръ Христа; для повѣрки смотрѣли на иконы Спасителя, и на иконахъ дѣйствительно находили, что Спаситель изображается на нихъ съ перстосложеніемъ двуперстнымъ. На самомъ дѣлѣ было, что если Спаситель изображался на иконахъ съ перстосложеніемъ двуперстнымъ, то перстосложеніе это не было перстосложеніемъ для благословенія, а имѣло другое значеніе (о чемъ ниже), а если изображался съ перстосложеніемъ для благословенія, то перстосложеніе не было двуперстнымъ, а лишь настолько похожимъ на него, чтобы быть за него принимаемымъ (о чемъ также ниже). Но у насъ, не обладавъ надлежащимъ знаніемъ дѣла, двуперстное сложеніе на иконахъ Спасителя принимали за перстосложеніе для благословенія и перстосложеніе для благословенія только похожее по виду на двуперстное принимали за это послѣднее. А такимъ образомъ, мнимое свидѣтельство иконъ Спасителя въ пользу двоеперстія и придало у насъ проклятiю значеніе голоса истины, чтобы пріобрѣсть двоеперстію горячихъ защитниковъ. Но люди, ставшіе защитниками двоеперстія, не остановились на томъ, что дѣйствительно принимали за истину. Человѣческая исторія полна примѣрами, какъ желающіе защититъ и отстоятъ то, что принимается ими за истину, нисколько не затрудняются прибѣгать ко лжи. Такъ было и въ нашемъ случаѣ. Къ проклятiю на некрестящихся двумя перстами сочинено было новое свидѣтельство въ пользу двоеперстія чрезъ извѣстную передѣлку сказанія о Мелетіи Антиохіискѣмъ **). Люди, усвоившіе отъ грековъ общепринятое у нихъ

*) Мы считаемъ за вѣроятнѣйшее принимать, что наше: „аще кто не знаменаете...“ дѣйствительно есть переводъ греческаго: *εἴ τις ὄχι σφραγίζεται μετὰ δύο δάκτυλα ὡς καὶ Χριστός, τὰ ἴδια ἀποφαίνεται*, какъ указалъ Андрей Денисовъ въ Поморскихъ отвѣтахъ. *Νὰ ἴδια* нисколько не будетъ языкомъ новымъ для грека XII—XIII вѣка, притомъ для грека малообразованнаго, каковаго дасть видѣть въ себѣ человекъ, произносившій проклятiе на некрестящихся двумя перстами (Необходимо думать, что проклятiе первоначально явилось въ отдѣльномъ видѣ и что въ числѣ: „Аще кто въ ерси бытъ“ внесено уже послѣ. Чинъ оставленъ представителями церковной власти; но представители церковной власти не могли быть до того невѣжественными, чтобы произносить проклятiе на некрестящихся двоеперстно).

**) Въ подлинникѣ читалось: „Покажь три персты... потомъ два сокули, а единъ протягни.“ (какъ это и читается въ нѣкоторыхъ Прологахъ, въ которыхъ мѣсто сохранилось безъ передѣлки.—проев. *Μακαρία* Пет., VIII,

троперстїе, написали было отъ себя наставленіе о сложеніи трехъ перстовъ (такъ называемое Феодоритово слово), но защитники двоерестїа, пользуясь несовершенною опредѣленностію наставленїа, поспѣшили и его обратить въ свою пользу *). Сверхъ этихъ трехъ свидѣтельствъ въ пользу двоерестїа существовало еще четвертое— Петра Дамаскина, относительно котораго предки наши, конечно, не знали, что оно представляло изъ себя свидѣтельство только археологическое, говорившее уже о прошломъ времени.

118), т. е. показать три перста, а потомъ два пригнуть, каковой смыслъ имѣеть слово „сопокуль“ (греческ. *συνακουλῶ*—сведши, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ у насъ употребленъ выраженіе: „свола на лица“), а одинъ протинулъ. Защитники двоерестїа переправила „протигнуль“ въ „пригнуль“ и слово „сопокуль“ получило тотъ смыслъ, что два перста оставили протинутыми.

*) Что такъ называемое Феодоритово слово (можетъ быть—дѣйствительно принадлежащее какому-нибудь русскому Феодориту, а по всей вѣроятности окрещенное именемъ блаженнаго Феодорита однимъ изъ его первыхъ перописчиковъ на томъ основаніи, что взято было имъ или изъ рукописи, содержащей творенїа бл. Феодорита (толкованіе на псалтири), или изъ рукописи, въ которой читалось въ слѣдъ за выписками изъ бл. Феодорита, первоначально написано въ защиту троерестїа, это не можетъ подлежать сомнѣнію. „Три перста равны имѣти вкупѣ... два перста имѣти наклонена, а не простерта... согбеніе персту толкуется“... Когда говорится о трехъ перстахъ безъ прямого или нарочитаго указанїа—какихъ именно, то само собою разумѣются три первые перста; согбеніе перстовъ („перету“—двоѣственное число) имѣеть мѣсто въ троерестномъ сложеніи, и нѣтъ его въ двоерестномъ. Мысль слова есть та, что сложеніемъ трехъ первыхъ перстовъ хорошо (подразумѣвается! гораздо лучше, чѣмъ въ двоерестїи) выражается единство трехъ лицъ Св. Троицы и ихъ равенство, а пригнутиемъ двухъ перстовъ хорошо выражается тайна сошествїа Иисуса Христа на землю (редакторъ дѣяній Стоглаваго собора, находи несообразнымъ въ приложенїи къ двоерестїю: „согбеніе“, дѣйствительно, употребляетъ вмѣсто него „гбеніе“, при чемъ разумѣть или легко наклоненіе двухъ протинутыхъ перстовъ или же некоторое согбеніе одного изъ нихъ, именно—большаго средняго,—гл. 31 ѡн). Если Феодоритово слово заповѣдуетъ не только креститься двумя перстами, но и благословлять, то это значить, что авторъ его, какъ и некоторые и въ Греціи, неправильно думалъ, будто должно употреблять одно и то же перстосложеніе и для крестнаго знаменїа и для благословенїа (см. приведенную выше приписку къ статьѣ „О фрягахъ и о прочихъ латинїихъ“). Когда слово повѣдуетъ „два перста имѣти наклонена, а не простерта“, то имѣеть въ виду употребленіе такого троерестїа, въ которомъ два послѣдніе перста не пригибались, а протигивались (какъ въ двоерестїи два первые); изображеніе такого троерестїа, взято съ одного греческаго памятника, см. у митр. Григорїа въ „Истинно древней и истинно православной Христовой церкви“, ч. II, 2-го изд. стр. 131, послѣднее изображеніе (Относительно усвоенїа статьи бл. Феодориту представлялось бы не невѣроятнымъ думать еще слѣдующее: первоначально статья явилась безыменною, но потомъ, когда была пороправлена на двоерестїю, она была усвоена бл. Феодориту потому, что у послѣдняго въ толкованїи псалтири (Пс. 22, 4) между прочимъ говорится о крестѣ, что онъ

Такимъ образомъ, въ пользу двоеперстія у насъ явилось цѣлыхъ четыре свидѣтельства и во главѣ ихъ грозное проклятіе на крестящихся педвоеперстно, а въ пользу троеперстія по передѣлкѣ слова Феодоритова не было ни одного свидѣтельства. Естественно, что при устахъ болѣе чѣмъ трехъ свидѣтелей въ пользу двоеперстія и при совершенномъ отсутствіи свидѣтелей въ пользу троеперстія, споръ между двумя перетосложеніями былъ рѣшонъ у насъ въ пользу перваго. Но старымъ взглядамъ нашимъ на обычай церковныя, о чемъ нарочито говорили мы выше, рѣшенію спора о двухъ перетосложеніяхъ имѣло для предковъ нашихъ тотъ смыслъ, что двоеперстіе есть перетосложеніе единственно истинное и единственно православное, а что троеперстіе есть еретическая новизна. Видя эту мнимо-еретическую новизну господствующею у грековъ, предки наши рѣшили, что позднѣйшіе греки замечивали ее отъ латинянъ *). Когда окончательно составилось у насъ сейчасъ указанное мнѣніе о двоеперстіи и троеперстіи и когда оно было принято у насъ самими представителями церковной власти, не можемъ сказать **). Но этими представителями церковной власти двоеперстіе было предписано у насъ, въ качествѣ перетосложенія единственно истиннаго и православнаго, къ общему употребленію сначала въ лицѣ митропол. Даніила, а потомъ Стоглаваго собора ***).

«отъ двою палиць составляется», при чемъ разумѣемое толкователемъ о крестѣ вещественномъ, что онъ слагается изъ двухъ дровъ (палиць, палица) у насъ пошито было о крестѣ, который полагается человѣкомъ на себѣ, что онъ изображается двумя палцами (палиць превращено было въ противуграматическое палиць. Но это вѣроятное объясненіе дѣла устраняется тѣмъ, что статья усвоится бл. Феодориту уже въ подлинномъ своемъ видѣ).

*) Какъ латинские кресты и крестятся, это мы указывали выше. Что касается до благословенія, то оно совершалось и совершается у нихъ посредствомъ троеперстія, но троеперстія по нашего православнаго, а своего особаго: два послѣдніе перста пригибаются къ ладони, а три первые протягиваются, и именно—или все три раздѣльно, или большой перстъ и указательный сжимаются вмѣстѣ, а отдѣльно (оттопыривъ) одинъ палецъ. Такъ какъ въ случаѣ прижатія палца къ двумъ перстамъ это троеперстіе превращается въ двоеперстіе: то иногда оно и принимается за двоеперстіе и называется этимъ послѣднимъ именемъ. На такъ называемыхъ Корсунскихъ вратахъ новгородскаго Софійскаго собора благословляющія руки латинскихъ епископовъ весьма отчетливо изображены съ нашимъ троеперстіемъ (принимаемымъ старообрядцами за свое двоеперстіе!)

**) Начало оно у насъ составилось, какъ указывали мы выше,—но позднѣе первой половины XV вѣка (а по увѣренію нѣкоторыхъ, уже въ XIV вѣкѣ начинаетъ являться въ русскихъ Кормчихъ статья о двуперстіи вмѣстѣ съ проклятіемъ на не соблюдающихъ сего обряда, см. *Ил. Вяяева* Наказные еписки соборнаго уложенія 1551 г. или Стоглава, М. 1883, стр. 41).

**) Предполагать, будто митр. Даніилъ и Стоглавыи соборъ не знали,

Итакъ, окончательно принятое у грековъ трооперстіе не входило у насъ въ общее употребленіе и въ концѣ концовъ было формальнымъ образомъ отвергнуто. Но представлять дѣло такимъ образомъ, будто до времени Никона оно совѣмъ или почти что совѣмъ оставалось у насъ неизвѣстнымъ, было бы совершенно неосновательно. Напротивъ, не можетъ подлежать сомнѣнію, что, распространившись у насъ болѣе или менѣе въ значительной степени непосредственно послѣ своего утвержденія у грековъ, оно постоянно оставалось у насъ въ той же значительной степени распространенности вплоть до патр. Іосифа, причемъ вовсе не повели къ его исчезновенію у насъ и формальныя запрещенія на него со стороны митр. Данила и Стоглаваго собора. Заимствованное отъ грековъ проклятiе на некрестящихся двумя перстами необыкновенно часто встрѣчается въ нашихъ рукописяхъ, будучи повторяемо въ нихъ и къ мѣсту и не къ мѣсту. Конечно, подвергаются его громамъ враги дѣйствительные, а не воображаемые (ибо иначе значило бы понапрасну бить проклятiемъ воздухъ); а если оно повторяется необыкновенно часто, то ясно дается этимъ знать, что количество враговъ было вовсе не такъ ничтожно, чтобы не стоило обращать на нихъ вниманія. Сказаніе о Мелетіи Аптіохійскомъ передѣлано у насъ такъ, чтобы служило свидѣтельствомъ въ пользу двооперстія, конечно, съ какою-нибудь реальною цѣлью; но эта цѣль, очевидно, есть борьба съ трооперстниками *). Если у насъ

какое перстосложеніе находится въ общемъ употребленіи у современныхъ имъ грековъ, было бы вовсе не основательно. Раннимъ образомъ, предполагать, что митрополитъ и соборъ предписывали двооперстіе къ общему употребленію съ какимъ-то умысломъ, въ родѣ умысла прюготовить расколъ, было бы въ высшей степени странно (митрополитъ и соборъ предписываютъ двооперстіе къ общему употребленію потому, что, считая эту форму перстосложенія истинною и правильною, они желаютъ водворить у насъ относительно перстосложенія полное единообразіе). Другое дѣло—совершенно несправедливое мнѣніе митрополита и собора о поврежденности чистоты православія у современныхъ имъ грековъ. Если въ двухъ мѣсяцахъ Макарьевскихъ Миней,—Декабрь и Іюнь, Преніе панагіота написано безъ передѣлки чтенія о перстахъ: то нужно понимать это не такъ, будто до Стоглаваго собора Макарій самъ держался трооперстія, а такъ, что онъ приказывалъ писать памятки безъ передѣлокъ (замѣтимъ здѣсь кетати, что и въ Кирилловой книгѣ, гл. 28, Преніе начато съ сохраненіемъ подлиннаго чтенія о перстахъ). А если сокращеніе Пренія, помѣщенное въ Августъ мѣсяць, читается съ передѣлкою о перстахъ, то должно думать, что передѣлка принадлежит не самому Макарію, который былъ человѣкъ неспособный на передѣлки, а уже произведена раніе. Въ мѣсяцы Макарьевскихъ Миней Московскаго Успенскаго собора написаны послѣ Стоглаваго собора, ибо на всѣхъ мѣсяцахъ подпись 1653 года.

*) Поддѣланнымъ или передѣланнымъ сказаніе читается въ Прологахъ уже XIV в.,—*проес. Макар. Ист. VIII, 118.*

было написано наставленіе объ употребленіи въ крестномъ знаменіи троеперстія, каково такъ называемое Ѳеодоритово слово, то, конечно, были у насъ и люди, когорые содержали это перстосложеніе. Преосв. Макарій нашелъ въ одномъ Кирилло-Бѣлозерскомъ сборникѣ XV в. статью: „Како подобають крестити (т.-е. креститься) рукою“, написанную въ защиту двоеперстія *). Въ статьѣ этой прямо и ясно говорится о существованіи у насъ людей, которые держались троеперстія и защищали его; а если авторъ статьи говоритъ, что это были только „иѣщїи“, т.-е. немногіе, то извѣстно, что у людей, борющихся о мнѣніяхъ, служить обычнымъ пріемомъ представлять число защитниковъ противнаго мнѣнія только очень незначительнымъ. Бывшій Троицкій игуменъ Артеміѣ отзывался между прочимъ о постановленіи Стоглаваго собора относительно крестнаго знаменія: „да и на соборѣ деи о томъ крестномъ знаменіи слово было, да не доспѣли ничего“. Отзивъ этотъ, толкуемый такъ и сякъ, совершенно ясно и несомнительно значить то, что на соборѣ сдѣлано было предписаніе всѣмъ креститься единообразно двумя перстами, но что съ предписаніемъ вовсе не достигли цѣли, т.-е. что употреблявшіе троеперстіе и послѣ предписанія собора остались при своемъ. Артеміѣ держался того воззрѣнія, что всеѣмъ не нужно и не должно было дѣлать предписанія объ единообразномъ употребленіи перстосложенія, а предоставить каждому слагать персты, какъ хочетъ, потому что „нѣтъ деи въ томъ ничего“, т. е. что въ различномъ сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія нѣтъ никакой важности **),— „прежде деи сего на челѣ своемъ знаменіе клали, а нынѣша своимъ произволеніемъ большіе на себѣ кресты кладуть“, т.-е. поелику въ разное время изображали на себѣ крестное знаменіе различно. Порицая соборъ за напрасное, по его мнѣнію, предписаніе, Артеміѣ и указывалъ на то, что это напрасное предписаніе все равно не достигло цѣли. Такимъ образомъ, если Стоглавый соборъ съ своимъ предписаніемъ о двоеперстіи не успѣлъ достигнуть того, чтобы все его приняли, то ясно, что были люди, державшіеся не двоеперстія, иначе—троеперстія; а если можно было примѣчать по взглядкѣ, смотря на сложеніе перстовъ молящимися (какъ примѣчалъ Артеміѣ), что предписаніе собора не имѣло силы, то ясно, что державшіеся троеперстія было очень не мало ***). Поло-

*) Ibid. стр. 118, прим. 144.

**) За такой взглядъ на различіе перстосложенія Артеміѣ и осужденъ былъ какъ за „хулу о крестномъ знаменіи“.

***) Преосвященный Макарій хочетъ доказывать значительную распространенность у насъ троеперстія до Стоглаваго собора словами царя къ собору: „христїано креститя не по существу“,—Ист. VIII, 125. Но подъ „не по существу“ должно разумѣть не неправильное сложеніе перстовъ, а неладное

жительное свидѣтельство, что послѣ Стоглаваго собора у насъ продолжало оставаться трооперстіе, содержитсяъ въ житіи преп. Александра Ошвенскаго († 1479), которое написано монахомъ Александромъ монастыря Феодосіемъ въ 1507 г.. Сипсатель житія рассказываетъ въ заключеніе сего послѣдняго о бывшемъ ему видѣніи преп. Александра и говоритъ: „азъ же возбнувъ отъ видѣнія и никого же видѣ и наипаче начахъ плакати и рыдати, понеже много пререковахъ святому; и увѣдѣ (древняя форма вмѣсто: увѣдѣхъ) бывшаа надъ собою, яко десная рука моя ослабѣ, длать же о записѣти согнуся, три же перста верхнихъ едва возмогохъ вмѣсто содинути, иже (вмѣсто: еже,—чтобы) на лицѣ своемъ крестное знаменіе вообразити, два же перста нижнихъ ко длани прикорчншася* **). Что и во времена Никона, послѣ усиленнѣйшихъ стараній, употребленныхъ въ патриаршество Іосифа ввести двооперстіе въ общее употребленіе**), еще оставалось много людей, державшихся трооперстія, объ этомъ онъ свидѣтельствовалъ на соборѣ 1656 г. И что бы кто ни думалъ о Никонѣ, по допустить, чтобы онъ позволилъ себѣ не обвиняся глгати предъ лицомъ цѣлаго собора и—такъ какъ дѣяніе собора имѣло быти напечатано—предъ лицомъ всей русской земли, вовсе не представляется возможнымъ ***).

полаганіе на себѣ крестнаго знаменія (безмысленное маханіе рукой по груди или положеніе перстовъ на груди и плечахъ не въ томъ порядкѣ, въ какомъ слѣдуетъ, противъ чего у грековъ писалъ иподіаконъ Дамаскинъ въ извѣстномъ своемъ словѣ и о чемъ у насъ Вассіанъ Косой выражается въ одномъ сочиненіи, что „крестное знаменіе на лицѣ не все полно крестили“, а извѣстная Вещда Сергія и Германа Валнаемскихъ,—что „крестное знаменіе на лицѣ своемъ не сполна вообразали“). Это же должно разумѣть у старца Филофея и у другихъ, писавшихъ о крестномъ знаменіи до Стоглаваго собора.

*) Списковъ житія преп. Александра, написанныхъ до патр. Никона, когда бы могла быть сдѣлана поправка, извѣстно нѣсколько (см. въ Описаніи рукописей Ундольскаго выписку нашего мѣста изъ житія по рукописи XVI вѣка,—№ 276, л. 153, въ Описаніи рукописей библіотеки Троицкой Сергіевой Лавры выписку по рукописи 1633 года,—№ 604, л. 106 и въ Описаніи рукописей Хлудова выписку по рукописи первой половины XVII вѣка,—№ 194, л. 232); вообще неповрежденность чтенія приведеннаго мѣста не можетъ подлежать сомнѣнію.

**) Значенія какого-нибудь недобраго умысла, какъ уже мы говорили прежде, эти старанія, конечно, вовсе не имѣли: считая двооперстіе за истинное и правильное перстосложеніе, люди, по совершенно понятнымъ похвальнымъ побужденіямъ, и предприняли усилія ввести наконецъ это перстосложеніе въ общее употребленіе.—Самыя эти усиленнѣйшія старанія представляютъ собою рѣшительное свидѣтельство въ пользу того, что до времени патр. Іосифа трооперстіе у насъ оставалось и находилось въ болѣе или менѣе значительномъ распространеніи.

***) Весьма замѣчательно, что Петрей и Оларій, говоря объ употребляв-

Сейчасъ выше ми представили исторію или судьбу трооперстія въ сѣверной, московской Руси. Трооперстіе болѣе или менѣе значительно распространилось здѣсь, но по особымъ здѣшнимъ причинамъ, оно не только не вошло здѣсь въ общее употребленіе, но и было формальнымъ образомъ отвергнуто. Въ юго-западной или кievской Руси особія московскія причины вовсе не имѣли мѣста: здѣсь вовсе не составляли себѣ мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, а напротивъ постоянно смотрѣли на нихъ какъ на неизмѣнно хранящихъ эту чистоту православія. Повидимому, надлежало бы ожидать, что здѣсь мы найдемъ трооперстіе вошедшимъ въ такое же общее употребленіе, какъ и у самихъ грековъ. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ мы находимъ, что во всѣхъ здѣшнихъ учительныхъ книгахъ, начиная съ конца XVI вѣка и до половины XVII вѣка, предписывается къ употребленію не греческое трооперстіе, а московское двооперстіе *). Что же это значитъ и какъ это понимать? Если въ кievской Руси несколько не сомнѣвались въ чистотѣ православія грековъ (а это несомнѣнный и безспорный фактъ, какъ свидѣлствуютъ кievскія учительныя книги и исторія сношеній тамошнихъ русскихъ съ греками) и въ то же время хотѣли держаться перестосложенія по греческаго, а московскаго: то очевидно, что здѣсь съ формою перестосложенія не соединили вопроса о чистотѣ или нечистотѣ православія, — что смотрѣли на нее, какъ на дѣло безразличное, и что только по какимъ-то особымъ побужденіямъ предпочитали держаться перестосложенія московскаго. Эти особія побужденія должно видѣть въ томъ, что кievскіе русскіе были приведены къ ошибочному мнѣнію, будто трооперстіе перестосложеніе есть у грековъ очень новое, явившееся по ранѣе половины XVI вѣка, и что они не хотѣли жертвовать стариной такой новизнѣ. Около 1685 года въ кievской Руси было напечатано слово Макариа Грека о крестномъ знаменіи **), говорящее, какъ

шелеи русскими ихъ времени (Петроп—первой четверти, Оларіп—второй четверти XVII в.) перестосложеніи, говорятъ именно о трооперстіи и только о немъ одномъ, какъ будто бы оно было ихъ единственнымъ перестосложеніемъ, — русскій переводъ перваго въ Чтен. Общ. Пет. и Дровн., 1867 г. кн. II, стр. 402 нач., русскій переводъ втораго *ibid.*, 1808 г. кн. IV, стр. 330.

*) См. сочиненіе *И. О. Кайтерова*: „Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ“, выпускъ первый, стр. 64 sqq. Съ немалой вѣроятностію надлежитъ принимать за исключеніе Большой катихизисъ, въ которомъ начальное предписаніе о сложеньи трехъ перестовъ должно быть усвоено автору, а дальнѣйшее поясненіе, сводящее трооперстіе на двооперстіе, — московскимъ редакторамъ.

**) Слово было напечатано въ отдѣльномъ видѣ, крошечной, состоящей изъ двухъ четверточныхъ листовъ, брошюрой на иждивеніе или по порученію

навьѣстно, о перстосложеніи двоеперстномъ, а не троеперстномъ. Слово и заставило кievскихъ ученыхъ думать, будто троеперстіе явилось у грековъ не ранѣе половины XVI вѣка, и оно-то и побудило ихъ стати на сторону двоеперстія. Максимъ былъ родомъ грекъ и если онъ говоритъ о двоеперстіи, то ясный, повидимому, выводъ изъ сего былъ тогъ, что троеперстіе явилось у грековъ послѣ него. Этотъ ошибочный выводъ и сдѣлали кievскіе ученые, ставшіе такимъ образомъ сторонниками двоеперстія вѣдѣствію простаго недоразумѣнія.

Въ кievскихъ учительныхъ книгахъ съ конца XVI вѣка появляются наставленія о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и всѣ наставленія до Петра Могилы предписываютъ двоеперстіе. Но что касается того, какъ было въ кievской Руси до и послѣ появленія наставленій на самомъ дѣлѣ, т. е. какъ было здѣсь съ перстосложеніемъ въ народѣ или у народа, то мы имѣемъ свидѣтельства, которыя увѣряютъ, что всѣ крестились здѣсь троеперстно, и которыя даютъ намъ по крайней мѣрѣ право предполагать, что троеперстіе было здѣсь господствующимъ или преобладающимъ *).

(„накладомъ“) епископа луцкаго и острожскаго Кирилла Терлецкаго, который переведенъ былъ изъ епископовъ пинскихъ въ епископы луцкіе 29 мая 1583 г. Мѣстомъ печати, которое, такъ же какъ и годъ, не обозначено, считаютъ Острогъ (*Каратаевъ* Хронологич. роспись, № 89). По всей вѣроятности, слово указалъ Кириллу Терлецкому и напечатать его для него московскій печатникъ діаконъ Иванъ Федоровъ, работавшій у князя Острожскаго въ Острогѣ († 5 декабря 1585 г. во Львовѣ).

*) Во-первыхъ, свидѣтельство діакона Павла Алеппскаго, которое см. у *проеса. Макарія* въ Ист., XII, 172; во-вторыхъ, свидѣтельство тѣхъ грековъ, которые держали съ Арсеніемъ Сухановымъ навѣстныя пренія и которые говорили Суханову: „Вы на Москвѣ одиѣ такъ (двоеперстно) креститесь, а въ Польской землѣ Русь по нашему по греческому креститесь“. Въ Бесѣдахъ къ глаголомому старообрядцу утверждается, что въ книгахъ кievскаго изданія: Бесѣдахъ Златоустаго на Ап. Павла 1023 г., Бесѣдахъ Златоустаго на Дѣянія 1024 г. и толкованіи Андрея Кесарійскаго на Апокалипсисъ 1025 г., изображено на картинкахъ троеперстіе (Дополненію къ 9-й бесѣдѣ о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и для благословенія). Если это правда, то нужно будетъ понимать дѣло такъ, что учительные люди, по указанному выше недоразумѣнію, проповѣдывали двоеперстіе, а народъ, за представителей котораго въ нашемъ случаѣ должны быть принимаемы граверы или рѣзчики картинокъ, держался въ своемъ большинствѣ успѣвашаго издавна распространиться въ немъ троеперстія. Если принимать, что въ Большомъ катихизисѣ первоначально предписывалось употреблять троеперстіе, то нужно будетъ понимать это такъ, что авторъ катихизиса предписывалъ было перстосложеніе, которое на самомъ дѣлѣ употреблялось въ кievской Руси. Кievскіе учительные люди проповѣдывали двоеперстіе на основаніи московскаго источника; но на Москвѣ при патр. Іосифѣ свидѣтельство кievскихъ учительныхъ книгъ въ пользу двоеперстія было принято за самостоятельное свидѣтельство малорусской церкви. Замѣтимъ здѣсь

Какъ смотрѣть на самое это слово Максима, имѣвшее такое важное значеніе по отношенію къ кіевской Руси, а вмѣстѣ съ тѣмъ ставшее такимъ авторитетнымъ свидѣтельствомъ въ пользу двоуперстія и на Руси московской *)?

Если бы Максимъ написалъ свое слово съ парочитою цѣлью сказать, что должно креститься двоуперстно (съ каковою парочитою цѣлью онъ написалъ слово о двоеніи иѣни аллилуія) или хотя бы онъ написалъ слово и не съ этою парочитою цѣлью, но именно такъ выражился въ немъ относительно формы или образа перстосложенія: тогда, конечно, было бы несомнѣнно и не подлежало бы никакому спору, что онъ личнымъ образомъ, по чему-то совершенно для насъ непонятному, предпочиталъ московское перстосложеніе принятому и общепотребительному тогда греческому. Но въ словѣ Максима этого „должно“ вовсе нѣтъ. Слово написано имъ въ отвѣтъ на чью-то просьбу раскрыть силу образа крестнаго или обычая знаменаться крестомъ, и, не говоря предиссательно, что персты для крестнаго знаменія должно слагать такимъ-то образомъ, онъ говоритъ повѣствовательно, что такое-то сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія,

скажи, что Угорцы или Угерцы, въ которыхъ въ 1618 г. была начата одна книжка, говорящая о двоуперстіи („Събраніе въкратцѣ словесъ отъ бож. писанія и съ обличеніемъ наложенія св. апостолъ дванадесети артыкуловъ право-славной вѣры“), находится не въ Сербіи (на основаніи каковаго ошибочнаго мнѣнія заключаютъ о распространеніи двоуперстія въ послѣдней), а въ той же кіевской Руси, собственно — въ Галиціи (въ Санокекой округѣ, недалеко на востокъ отъ городка Ливко). А когда извѣстный сербоавонскій іеромонахъ Дамаскинъ, осужденный въ 1648 - 49 г. авонскими монахами за двоуперстіе, ссылался въ защиту послѣднего, кромѣ московскихъ книгъ, еще на сербскую рукопись, писанную 130 лѣтъ тому назадъ: то, какъ съ очень большою вѣроятностію можно думать, ссылался на рукопись, содержащую творенія Петра Дамаскина, переводомъ котораго мы обязаны именно сербамъ, см. Опис. свнодд. ркпп. Горск. и Невостр. № 140, л. 279, стр. 187 нач.

*) О подлинной принадлежности слова Максиму не можетъ быть никакого спора. Оно находится въ собраніи сочиненій Максима, которое принадлежитъ ему самому. Это есть то собраніе, предъ которымъ читается: „Предисловіе, сказующе въкратцѣ силу книжки сев“, мач: „Настоящая новостычиннаа книжка даръ убо есть несвитаго и поклоняемаго Духа“. Что авторъ предисловія есть самъ Максимъ, это ясно видно изъ того, что большую книгу онъ называетъ книжкой, а также и изъ всего вообще предисловія. Настоящаго собранія сочиненій Максима есть списки современныя ему или почти современныя, — нашей академической библіотеки фундамент. № 42, принадлежавшій митр. Іоасафу, и Хлудовскій № 73, писанный въ 1563 г., и въ обоихъ спискахъ читается наше слово. Академическій, бывшій іоасафонскій, списокъ несомнѣнно доказываетъ и то, что чтеніе мѣста въ словѣ о перстахъ не переправлено послѣ Максима, а дѣйствительно принадлежитъ ему.

именно — двоперстное, значить то-то *). Повѣствовательная, а не предписательная, рѣчь Максима можетъ быть понимаема двояко; или что онъ дѣйствительно предпочиталъ двоперстіе троеперстію или же что онъ только не отвергалъ перваго, какъ нашего русскаго обычая. Изъ двухъ возможныхъ объясненій рѣчи Максимовой за объясненіе истинное, безспорно, должно быть признано второе, а не первое. Относительно подверженнаго измѣненію обычая, каковы—способы сложенія перстовъ для крестнаго знаменія, дѣло состояло не въ какихъ-нибудь археологическихъ доказательствахъ (предполагая, что таковыя доказательства могли быть указаны Максиму въ полнѣмъ двоперстіи), а въ относительно авторитетѣ церкви, которая разошлись между собою касательно обычая; но, конечно, никто не найдетъ возможнымъ и вѣроятнымъ предположить, чтобы авторитетъ русской церкви Максимъ признавалъ высшимъ авторитета церкви греческой. Что же касается до того, что по собственному побужденію, а будучи вызванъ говорить о господствовавшемъ тогда въ Россіи перстосложеніи, Максимъ говорить о послѣднемъ, какъ о перстосложеніи, которое имъ признается: то въ этомъ на самомъ дѣлѣ ничего нѣтъ страннаго и непонятнаго. Двоперстіе совершенно столько же православно, какъ и троеперстіе, и наша въ семъ случаѣ разность съ греками касалась обычая, принадлежащаго къ числу обычаевъ безразличныхъ **). Но въ отношеніи къ обычаямъ безразличнымъ русская церковь нисколько не обязана была непременно находиться въ полномъ согласіи съ церковію греческою; тутъ дѣло было исключительно въ собственной волѣ русскихъ: если они хотѣли находиться въ согласіи съ греками (слѣдствіемъ каковаго именно хотѣнія было Никоповское исправленіе, о чемъ мы говорили выше), никто имъ не препятствовалъ, но если не хотѣли и желали удерживать свои обычай, греки не имѣли права посягать въ семъ случаѣ на ихъ свободу ***). Такимъ образомъ, Максимъ долженъ былъ признавать за

*) Въ подлинникѣ о перстахъ: „совокупленіемъ тріехъ перстей: сирѣчь: пальца и еже отъ средняго и малаго исповѣдуюсь....., протяженіемъ долгаго и средняго исповѣдуюсь“..... Въ сущности ничего нескладнаго тутъ нѣтъ: Максимъ употребляетъ выраженіе „средній“ не о взаимномъ положеніи перстовъ, а объ ихъ относительной величинѣ, и разумѣетъ подъ среднимъ въ первомъ случаѣ малый средній, во второмъ—указательный, а подъ долгимъ большой средній.

**) Для православныхъ, склонныхъ мыслить пораскольничьи, вѣдѣть кетати, что пусть амотришь они въ бесѣдахъ къ глаголомому старообрядцу Ф-ю бесѣду о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и для благословенія.

***) Пусть припомнитъ читатель, что пишетъ относительно этого константинопольскій патріархъ Пансіи въ своихъ отвѣтахъ Никону. Въ частности о

русскими право держаться ихъ особаго отъ грековъ обычая относительно перетосложенія, а слѣдовательно—и говорить объ этомъ обычаѣ, когда былъ къ тому вызванъ, какъ объ обычаяхъ, который былъ имъ признаваемъ. Правда, что онъ выражается: совокупленіемъ трехъ перетовъ исповѣдуемъ то-то, а совокупленіемъ двухъ перетовъ исповѣдуемъ то-то, и не выражается: вы — русскіе исповѣдуете то-то и то-то. Но при весьма частномъ и незначительномъ случаѣ, по какому Макаемъ говорить о господствовавшемъ въ его время у русскихъ перетосложеніи (вопросъ, обращенный къ нему какимъ-то частнымъ лицомъ) отдѣлять ему себя отъ нихъ, какъ грека, было бы въ высшей степени странно и неумѣстно. Но тогдашнимъ московскимъ взглядамъ, одно изъ двухъ перетосложеній было неправославно; по Макаемъ, разумѣется, держался не этого московскаго взгляда, а того настоящаго взгляда, что оба перетосложенія одинаково православно, и для него могло составлять вопросъ только то, который обычай имѣеть болѣе авторитета. Не можетъ подлежать сомнѣнію и само собою должно быть разумѣемо, что онъ усвоилъ болѣе авторитетъ обычаю церкви греческой; но онъ признавалъ и за русскою церковію ея право держаться своего обычая, а поэтому, вызванный говорить о семъ обычаяхъ, онъ и говорить о немъ, какъ такомъ обычаѣ, который имъ признается.

2) Для вѣлгословенія.

Въ первое время, какъ кажется, благословеніе преподавалось чрезъ возложеніе благословляющимъ своей руки или своихъ рукъ на голову благословляемаго, а если благословляемыхъ было много, чрезъ поднятіе надъ ними своихъ рукъ (какъ Иисусъ Христосъ благословлялъ дѣтей и какъ, возносясь на небо, Онъ благословилъ апостоловъ,—Матѣ. XIX, 13. 15, Лук. XXIV, 50), безъ начертанія на головѣ или надъ головами знаменія креста *). Но не позднѣе первой половины IV в. вошло въ обычай преподавать благословеніе чрезъ

сложеніи перетовъ для крестнаго знаменія одинъ изъ ученыхъ спутниковъ іерусалимскаго патріарха Павелъ говорилъ Арсенію Суханову: „такъ (о томъ) никто не писалъ, какъ переты складывать,—ни евангеліе, ни апостолъ: то есть самовольное, кто какъ хочетъ, но токмо подобаетъ крестообразно крестъ чинити; а то все добро и ереси и хулы на Бога имѣть никакой; мы слагаемъ верхній переть (палецъ) съ двѣма верхними во образъ Святыя Троицы и тѣми крестимся, а вы слагаете великій переть со двѣма нижними во образъ Святыя Троицы, а двѣма верхними креститесь также добро“...

*) Сfr у *Мартины* въ *Dictionnaire des antiquités chrétiennes* подъ сл. *Vénif.* p. 85 col. 2 sub fin., указаніе на свидѣтельство памятниковъ скульптурныхъ.

начертаніе благословляющимъ на головѣ благословляемаго или надъ головами благословляемыхъ знаменія креста *)).

Отъ времени до начала VII в. имѣемъ свидѣтельства, что не для благословенія народа, а для огражденія себя отъ опасности епископы начерчивали крестъ надъ предметами или на предметахъ, которые грозили опасностью, тѣмъ же однимъ перстомъ, которымъ всѣ начерчивали крестъ на самихъ себѣ **). Съ вѣроятностію можно думать, что и при благословеніи народа епископы первоначально начерчивали крестъ этимъ же однимъ перстомъ. Но затѣмъ, не позднѣе начала VII вѣка, предупреждая появленіе двоенперстія для крестнаго знаменія приблизительно на два столѣтія, явилось у епископовъ для благословенія народа извѣстное определенное нѣскольконперстіе. Объ этомъ нѣскольконперстіи говоритъ Софроній, патріархъ іерусалимскій, скончавшійся между 634—644 годами ***). Свидѣтельство Софронія, высказанное особеннымъ образомъ, не совершенно ясно, именно — говоря о сложеніи перстовъ: палеца съ малымъ среднимъ ****), онъ не совсѣмъ ясно говоритъ о способѣ ихъ сложенія. Не совершенно ясное въ этомъ послѣднемъ отношеніи свидѣтельство Софроніево вполне объясняется для насъ позднѣйшимъ свидѣтельствомъ Іоанна Скилицы о патріархѣ Константинопольскомъ Михаилѣ Керуларіи. Скилиця говоритъ, что когда патріархъ скончался (въ 1058 году), то персты правой его руки, сложенные крестовидно, какъ обычно благо-

*) Свидѣтельство историка Филосторгія о времени импер. Констанція, который занималъ престолъ съ 337 по 361 г., см. у Свиды въ Словарѣ подъ сл. *Λόγιος*; свидѣтельство бл. Августина, который † 430, въ 118-мъ его трактатѣ на Іоанна и послѣдующіи многія свидѣтельства см. у *Гретзера*, Т. 1, IIb. IV, p. 372 sqq.

***) Свидѣтельства Созомона и Іоанна Мосха.— у *пресв. Макарія* въ *Пот.* VIII, 102, прим. 123.

***) Патр. Софроній въ своемъ толкованіи на церковныя службы пишетъ: „Благословеніе епископомъ народа послѣ чтенія евангелія указываетъ на будущее пришествіе (Господа) въ 6505 году, такъ какъ по числительному (считному) употребленію персты (какъ они сложены для благословенія) означаютъ шесть разъ пять тысячъ.“ (у *Мия* въ *Патролог.* t. 87 col. 400). Слова эти, очевидно, читаемыя въ попрежденномъ видѣ, должны быть исправлены по воспроизводящему Софронія патріарху константинопольскому Герману, у котораго находимъ: „Благословеніе архіереемъ народа указываетъ на будущее пришествіе Христова чрезъ числительное употребленіе перстовъ, означающее (т. е. въ которомъ персты, какъ они слагаются для благословенія, означаютъ) число шесть тысячъ пятисотное“ (ibid. t. 98, col. 417).

****) О томъ, что для полученія въ ручномъ счетѣ числа шесть тысячъ пятьсотъ нужно сложить палецъ съ малымъ среднимъ, см. статью: „Свидѣтельство VIII вѣка о сложеніи перстовъ въ священническомъ благословеніи“, помѣщенную во 2-й части *Православнаго Собесѣдника* за 1858 г.

словлять при возгласеніи народу мира, въ этомъ положеніи и остались, не измѣнившись съ омертвѣніемъ тѣла *). Перстосложеніе крестовидное или крестовое, очевидно, есть такое перстосложеніе, въ которомъ тѣ или другіе персты складывались такъ, что изъ нихъ составлялся (образовывался) крестъ. Слѣдовательно, патр. Софроній говоритъ о крестовидномъ сложеніи пальца съ малымъ среднимъ перстомъ. А слѣдовательно, крестовидное перстосложеніе для благословенія, явившееся около или не поздиѣ начала VII в., было такое перстосложеніе, въ которомъ три перста: указательный, большой средний и мизинецъ протягивались, а два перста: палецъ и малый средний крестовидно полагались одинъ на другой, какъ это теперь въ благословеніи именованномъ.

Крестовидное перстосложеніе превращено въ именованное такимъ образомъ, что изъ двухъ протянутыхъ перстовъ—указательнаго и большого середняго второй былъ нѣсколько нагнуть. Можно думать, что первоначально это измѣненіе было сдѣлано не съ тою мыслью, чтобы превратить перстосложеніе въ именованное, а съ тою мыслью, чтобы превратить его въ двукрестовое или двукрестное, и что только потомъ уже было усмотрѣно въ двухъ крестахъ съ на-

*) Подлинныя слова Скилицы: *Ἡ γὰρ χεὶρ τοῦ πατριάρχου σταυροειδῶς σχηματιζομένη, ἢ ἔθος ἐὶλωγεν ἐπιφωνοῦντε τῷ λαῷ τὴν κήρυξιν, μεμένηκεν ἄκριτος, μὴ συναλλοθῆναι τῇ νεκρίῳ τοῦ σώματος*, — Патрол. *Мина* t. 122, col. 372 стр. — Въ славянскомъ глаголическомъ требникѣ конца X—XI вѣка, который открытъ на Синаѣ и изданъ въ кирилловской транскрипціи чешскимъ ученымъ Гейтлеромъ, въ чинѣ богоявленскаго освященія воды, въ молитвѣ: „Самъ убо челоуколюбче Царю“ послѣ словъ: „ангельскія крѣпости исполнену“ читается предписаніе: „и потомъ прѣкреститъ пою воду в. прѣстомъ“, т.-е. и потомъ перекреститъ пою воду трижды перстомъ (въ глаголическомъ счетѣ, который почему-то оставленъ г. Гейтлеромъ безъ перевода на кирилловскій, в значить не 2; а 3).—*Euchologium glagolski kromonik manastira Sinai brda, izdao Dr. L. Griller*, p. 9 нач. Это „перекреститъ перстомъ“, т.-е. однимъ перстомъ, можетъ быть, понимаемо тройко: или что въ нашемъ требникѣ перстомъ вмѣсто перстами стоитъ такъ сказать археологически, какъ воспроизведеніе чтенія въ его время уже оставленнаго и не соответствующаго современной ему дѣятельности: или что крестовидное перстосложеніе въ первое время послѣ своего появленія было употребляемо только епископами, а священники оставались при старомъ способѣ изображенія креста однимъ перстомъ; или что, наконецъ, первое время и епископами и священниками крестовидное перстосложеніе было употребляемо только для благословенія людей въ собственномъ смыслѣ перваго слова, а что начертаніе креста на предметахъ и тѣмъ и другими по прежнему дѣлалось однимъ перстомъ, какъ удобное имѣло и до сихъ поръ имѣетъ мѣсто у католиковъ, см. выше стр. 156 (начертаніе креста на водѣ однимъ перстомъ встрѣчаемъ и въ греческихъ позднѣйшихъ еухологіяхъ, см. у Гоара въ чинѣ крещенія, по парижск. над. стрр. 357, 360 и 363).

гнутымъ мизинцомъ именованіе, значеніе каковаго и было ему усвоено. Когда послѣ половины XI вѣка, послѣ патр. Михаила Керуларія, крестовидное перстосложеніе превращено или превратилось въ именованное, относительно этого пока мы знаемъ только то, что превращеніе имѣло мѣсто когда-то до половины XVI вѣка *).

Относительно перстосложенія для благословенія должна быть сдѣлана одна, впрочемъ нерѣшительная, оговорка. Такъ называемое Теодоритово слово повелѣваетъ и креститься и благословлять одними и тѣми же тремя перстами, и мы имѣемъ указаніе, что какъ будто священники дѣйствительно благословляли троеперстно, и что, следовательно, именованно благословляли только епископы. Въ одной псалтири съ возсѣдованіемъ конца XV вѣка, находящейся въ Синодальной библиотекѣ, помѣщенъ: „Уставъ святія горы о панакіи въ пути“. Въ уставѣ этомъ читается: „аще не случится понагѣни на пути, то вынеше хлѣбецъ на руку правую, глаголетъ: „благословенъ Богъ, милуя и питаа насъ“, поряду, та же учинитъ руку свою прѣсти три, якоже іереи крестъ дѣють“, и держа хлѣбецъ въ рукѣ полагаетъ съ нимъ на себѣ крестное знаменіе **).

*) Отъ половины XVI вѣка извѣстна статья протопопа Навилійскаго (что въ Пелопоннесѣ) Николая Малакса *Περὶ τῆς σημασίας τῶν ἑνωμένων δακτύλων τῆς χειρὸς τοῦ ἱερέως ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν τὸν χριστιανικὸν λαόν*, т.-е. О значеніи соединенныхъ перстовъ руки священника при благословеніи имъ христоненитаго народа, въ которой говорится, что соединенные персты представляють сокращеніе или сокращенное изображеніе, начертаніе, имени Иисуса Христа: *Ιε Χε*, т.-е. говорится объ именованномъ перстосложеніи для благословенія. Въ славянскомъ переводѣ статья напечатана въ Никоновской Скрижали. Когда именно написана Малаксомъ статья, неизвѣстно; но онъ жилъ въ продолженіе трехъ первыхъ четвертей XVI вѣка и писательская дѣятельность его относится къ концу второй и къ послѣдней изъ этихъ четвертей (въ 1540-мъ году, въ которомъ венеціане уступили Навилію туркамъ и въ которомъ онъ оставилъ послѣднюю, чтобы удалиться въ Венецію, онъ былъ уже протопопомъ и скончался затѣмъ послѣ 1573-го года, — архив. *Арменія*. Изътоише церковныхъ событій, 2 изд. стр. 598). А что касается до греческаго подлинника *Ἐπισημία τῶν ἑνωμένων*, на основаніи котораго въ первомъ изданіи статьи мы относимъ появленіе именованнаго перстосложенія ко времени до 1458-го года, то этотъ подлинникъ дѣйствительно долженъ быть относимъ къ позднѣйшему времени, къ началу XVIII в., см. письмо *проев. Порфирія Успенскаго* къ архим. Антонину о живописцѣ Панселіи, напечатанныя въ Трудахъ Кіевской Духовной Академіи за 1867-й годъ.—томъ IV, стрр. 128 и 140 sqq.

**) Опис. Синод. ркни. *Горск. и Пелопонн.* № 407, л. 193 об. Уставъ читается въ Церковномъ Уставѣ 1610 г. и въ Уставѣ Юсафовскомъ, см. *проев. Макарія* Исторію русскаго раскола, стр. 97 прим. 193 (приведенъ текстъ спола). Во всякомъ случаѣ это „персты три, якоже іереи крестъ дѣють“, читаемое въ Уставѣ св. Горы о панакіи по рукописи XV в., составляетъ важное свидѣтельство противъ раскольниковъ въ пользу троеперстія, сгъ въ Бесѣдахъ къ глаго-

Что сложеніе перетовъ для благословенія крестовидное, явившееся у грековъ не позднѣе первой половины VII вѣка, переходило отъ нихъ и къ намъ—русскимъ, это не можетъ подлежать никакому сомнѣнію и само собою очевидно. Почти всѣ наши митрополиты періода домонгольскаго были греки и, конечно, употребляли для благословенія то самое сложеніе перетовъ, которое употреблялось въ Греціи. Въ свою очередь епископы наши, родомъ русскіе, могли употреблять только то перетосложеніе, которое употребляли митрополиты, потому что принятіе ими какого-нибудь своего особаго перетосложенія представляло бы собою нѣчто совершенно немыслимое. Вообще, совершенно ясно, что если въ минуту принятія нами христіанства отъ грековъ было употребляемо этими послѣдними для благословенія сложеніе перетовъ крестовидное, то и къ намъ могло перейти отъ нихъ именно только это перетосложеніе, а не какое-нибудь другое *). Переходило ли къ намъ отъ грековъ перетосложеніе именованное, положительно сказать этого мы не можемъ, не зная, когда оно у нихъ явилось.

Со времени св. Іоны примѣръ современныхъ грековъ утратилъ въ глазахъ предковъ нашихъ свой авторитетъ; между тѣмъ, съ одной стороны, на основаніи „слова“ неизвѣстнаго Феодорита у насъ составилось мнѣніе, будто и для благословенія и для крестнаго знаменія должно быть употребляемо одно и то же перетосложеніе, а съ другой стороны—правильнымъ и должнымъ перетосложеніемъ для крестнаго знаменія было признано не троеперстіе, а двоеперстіе: и дѣло относительно перетосложенія для благословенія имѣло тотъ конецъ, что двоеперстіе было признано у насъ и принято за таковое перетосложеніе, одинаково съ крестнымъ знаменіемъ.

лему старобриду Продолженіе бесѣды 9-й, о сложеніи перетовъ для крестнаго знаменія и благословенія, § 14.

*) Патр. Палеій въ своемъ отвѣтѣ Никону на его вопросъ о перетосложеніи для благословенія говоритъ, что переты должно складывать такъ, чтобы изъ нихъ образовались четыре буквы І и С, Х и С, и прибавляетъ: „а которыми переты начертываетъ кто сія четыре письмена, ничтоже разнѣтветъ“ (отв. 25). Предполагая, что такъ было или что это имѣло силу и въ древнее время въ отношеніи къ перетосложенію крестовидному, т. е. что и въ немъ для изображенія креста не считались обязательными палець съ малымъ среднимъ перетомъ, мы будемъ имѣть на старыхъ иконахъ нашихъ немало численнаго примѣра перетосложенія крестовиднаго. Но рѣдки на старыхъ иконахъ примѣра такого перетосложенія, въ которомъ указательный и большой средній переть сложены крестовидно (какъ теперь въ именованномъ перетосложеніи), а палець и два послѣдніе перета соединены имѣть, плотно или не плотно. Православные принимаютъ это перетосложеніе за близкое къ именованному, раскольникки за двуперстное; на самомъ дѣлѣ со всею гнѣвностію должно видѣть въ немъ древнее перетосложеніе крестовидное.

Мы замѣчали выше, что перстосложенныя руки на иконахъ по своему происхожденію и первоначальному значенію не суть руки благословляющія или молебныя, за каковыя онѣ начали быть принимаемы въ позднѣйшее время, а нѣчто другое. Закончимъ нашу статью рѣчами объ этомъ.

По своему происхожденію и первоначальному значенію перстосложенныя руки на иконахъ составляютъ символъ или условный, принятый иконописцами, знакъ того, что лица, изображаемыя на иконахъ съ таковыми руками (Спаситель или какой-либо святой) говорятъ (благовѣствуютъ, проповѣдуютъ), т.-е. должны быть представляемы нами какъ говорящія (благовѣствующие, проповѣдующія).

Обычай употреблять перстосложенныя руки какъ символъ или условный знакъ того, что изображаемое лицо должно быть представляемо говорящимъ, или обычай изображать говорящія лица съ перстосложенными руками введенъ еще живописцами дохристіанскими и взятъ ими съ живою дѣйствительности. Ораторы греческіе и римскіе, восходя на кафедру, приглашали слушателей къ молчанію и вниманію и вмѣстѣ привѣтствовали ихъ посредствомъ поднятія и потрясанія перстосложенной руки, а равнымъ образомъ и во время самаго произнесенія рѣчей жестикулировали посредствомъ разнообразнаго перстосложенія *). Сохранились до настоящаго времени списки клас-

*) Каковою обычай явился у ораторовъ, нѣтъ сомнѣнія, потому, что и въ обыкновенной жизни при какихъ-нибудь усиленныхъ, особенно оживленныхъ, рѣчахъ люди потрясаютъ перстосложенной рукой, а равнымъ образомъ и подаютъ знакъ къ молчанію среди шума если не перстосложенно, то просто поднятой рукой. Что касается до привѣтствія посредствомъ поднятія перстосложенной руки, то сравнивая употребленіе этого жеста въ настоящее время нашими военными. Объ обычаѣ ораторовъ греческихъ и римскихъ предвѣрять свои рѣчи поднятіемъ и потрясеніемъ перстосложенныхъ рукъ, равно какъ и о жестикуляціи посредствомъ разнообразнаго перстосложенія во время самаго произнесенія рѣчей, нарочито и довольно подробно говоритъ Квинтиліанъ въ своемъ сочиненіи *De institutione oratoria*.—lib. XI, cap. III.—*De pronuntiatio*no, затѣмъ мимоходомъ и не нарочно говорятъ Персіусъ въ своихъ сатирахъ, sat. IV, de Alcibiade, v. 7, Апулей въ своихъ *Метаморфозахъ* или *De aureo asino*.—lib. II, cap. XXI, и другіе (Цицеронъ въ своемъ спеціальному сочиненіи *De oratore*, не говоря подробно, дѣлаетъ общее наставленіе о сообразованіи перстопъ руки, причемъ разумѣетъ различныя перстосложенія, съ содержаніемъ рѣчи.—lib. III, cap. 59) Простертіе руки и потрясаніе рукой, о которыхъ говорится въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ (XII, 17, XIII, 16, XIX, 33, XXI, 40, XXVI, 1), какъ знакахъ приглашенія къ молчанію, суть именно тѣ самыя ораторскія поднятіе руки и потрясаніе рукой, о которыхъ мы говоримъ (что по-русски переведено: „дать знакъ рукою, дать знакъ рукою“, по-гречески: *κατασίμα, καίματα τῆ χειρὸς, τῆ χειρὸς*). И въ позднѣйшее время, у ораторовъ христіанскихъ было въ обычаѣ протягивать руку передъ началомъ рѣчей, см. напр. свидѣтельно грамматика Коринна объ импер. Луціанѣ,—у *Грешера* Т. I, p. 308 нач. (по

сических или языческих произведений, украшенных миниатюрами, на которых лица говоряща изображены съ поднятыми и перстосложенными руками совершенно такъ, какъ это на иконахъ и вообще на живописныхъ изображеніяхъ христіанскихъ: Мартинъ въ своемъ Словарѣ указываетъ на творенія Гомера, находящіяся въ Миланской амброзіанской библіотекѣ, и на Энеиду Виргилія, находящуюся въ Ватиканской библіотекѣ (подъ сл. *Vénit*, p. 83, col. 1); мы съ своей стороны можемъ указать на рукошея творенія Діоскорида, находящуюся въ Вѣнской императорской библіотекѣ, рисунки которой напечатаны у Ламбенца и у Несселя въ Описаніи рукошея библіотеки *). Извѣстны примѣры поднятыхъ и перстосложенныхъ рукъ на произведеніяхъ и скульптурныхъ **).

наибольшему числу крещенія, оглашаемый отрицаетъ сатана, „горѣ руцѣ и мушѣ“, но Кириллъ Іерусалимскій говоритъ объ этомъ: „слышишь повелѣніе, съ рукою простертою, какъ бы присутствующему, сказать ему: *отрицаюся тебѣ, сатана*“, — табуловети. сл. 1, § 4). — Для соображеній относительно разнаобразнаго перстосложенія, которое находимъ на древнихъ памятникахъ христіанской иконографіи, считаемъ не неумѣстнымъ перечислить тѣ виды перстосложенія, которые извѣстны намъ какъ обычныя ораторскія жесты. У Квинтиліана въ качествѣ таковыхъ жестовъ указываются слѣдующіе виды перстосложенія: 1. Малый середній переть соединялся съ пальцемъ (подгибался подъ палець), остальные три перета протягивались (*medius digitus, — nalis duosque medianos peretae raluimtetur* именно малый середній, *in pollicem contrahitur, explectis tribus*); объ этомъ перстосложеніи Квинтиліанъ говоритъ, что оно есть наиболее употребительное, принадлежитъ въ началѣ рѣчи, а при дальнѣйшемъ произношеніи послѣдней—въ повѣствованіяхъ, порицаніяхъ и обличеніяхъ; 2. два средние перета подгибались подъ палець, а указательный и мизинець протягивались; объ этомъ перстосложеніи Квинтиліанъ говоритъ, что оно есть жестъ болѣе настоятельный, чѣмъ предшествующій, въ началѣ рѣчей и при повѣствованіяхъ не идущихъ; 3. три послѣдніе перета пригибались къ ладони, палець прижимался къ нимъ, а указательный протягивался; по Квинтиліану, это жестъ для порицанія и для указанія; 4. четыре первые перета слегка соединялись своими концами (а мизинець протягивался?); 5. малый середній переть и мизинець пригибались къ ладони, большой середній и указательный протягивались, палець прижимался къ двумъ послѣднимъ; 6. четыре перета слегка наклонялись, палець сгибался внутри; 7. малый середній переть наклонился (остальные протягивались?); 8. указательный переть упирался въ поготъ пальца съ боку, остальные перета протягивались раздѣленно или слабо; 9. все перета пригибались, а палець отгибался въ сторону. Анулей говоритъ объ употребленномъ ораторами перстосложеніи, въ которомъ два послѣдніе перета пригибались, а два первые и палець протягивались, при чемъ палець отогнувшись (отъодился назадъ или въ сторону).

*) У первого t. II, edition. alterae pp. 135 и 183, у второго—t. I, pars III сначала.

**) Краткомъ въ примѣчаніяхъ къ своему нѣмецкому переводу Павла Силентіарія указываетъ такихъ примѣровъ нѣсколько (прим. 55; переводъ при-

Что въ христіанской иконографіи перстосложенныя руки первоначально употреблялись съ тѣмъ же значеніемъ, съ какимъ онѣ употреблялись въ иконографіи дохристіанской, на это мы имѣемъ и словесныя свидѣтельства и свидѣтельства памятниковъ. Панель Силенціаріи въ своемъ описаніи Юстиніановой св. Софіи говоритъ объ изображеніи Спасителя на одной изъ алтарныхъ завѣсѣ, что Онъ представляется (изображенъ) протягивающимъ персты правой руки, какъ вѣщающій (въ знакъ того, что вѣщаетъ) присноживой глаголь, (а) въ лѣвой рукѣ имѣющимъ книгу, которая вѣдаетъ (содержитъ) божественныя глаголы (т. е. евангеліе *). Въ Вѣнской императорской библиотекѣ находится отрывокъ написаннаго въ IV—V вѣкѣ Пятокнижія Моисея, украшеннаго миниатюрами, которыхъ сохранилось 24 и которыя всѣ воспроизведены у Ламбеція и у Несселя **). На миниатюрахъ этихъ, представляющихъ текстъ Пятокнижія въ лицахъ, очень по малое количество перстосложенно протянутыхъ рукъ, и нѣкоторыя изъ нашихъ рукъ, устраняя предположеніе, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ vollständig живонница, который ветхозавѣтнымъ лицамъ усвоилъ христіанскій образъ благословенія и молитвы, съ неоспоримой ясностію показываютъ, что онѣ не суть руки благословляющія или молебныя, а руки служащія знакомъ того, что лица, которымъ онѣ принадлежатъ, изображены какъ говорящія или должны быть принимаемы за говорящихъ, ибо видѣть въ большей части этихъ нѣкоторыхъ рукъ руки благословляющія или молебныя было бы несообразностію ***), а въ одной

ложень къ извѣстному изданію Зальцсберга *Alt-christliche Wandentmale von Constantinopel*, см. также Таблица къ Петеріи древняго искусства *Pinakes (Πινάκες διὰ τὴν ἱστορίαν τῆς ἀρχαίας καλλιτεχνίας)*,—табл. 8 № 3, табл. 9 № 4, табл. 11 № 5, и табл. 12 № 2. Въ знаменитой группѣ Лаокоона одинъ изъ сыновей Лаокоона изображенъ съ поднятой и перстосложенной рукой въ знакъ того, что онъ говоритъ, жалуется на боль, отцу.

*) Подлинныя слова: Спаситель изображенъ такъ, что *τοῖς δεξιῇ τῆς δεξιῆς, ἅτε μόνον ἀνθρώπου πεφασκῶν, λαίη βιβλίον ἔχων ἑαδίων ἐπίσταται μόνων*,—Патрол. *Мина*, t. 86, pars posterior, col. 2140, vers. 776.

**) У первого—t. III, pp. 3—20, у второго—t. I, pars I, pp. 88—102.

***) Изображены Исаѣя и Иаковъ, изъ которыхъ первый продаетъ второму свое первенство; Исаѣя съ протянутой перстосложенно рукой,— у Несселя р. 99: ясно, что Исаѣя не благословляетъ Иакова и не молится на него, а говоритъ ему. Изображенъ Иосифъ, разсказывающій своимъ братьямъ видѣнный имъ сонъ; Иосифъ съ протянутой перстосложенно рукой,— у Несс. р. 82: ясно, что онъ не благословляетъ братьевъ и не молится на нихъ, а говоритъ имъ. Изображенъ Иосифъ въ темницѣ съ хлѣбодаромъ и виночерпѣемъ, а передъ темницой—стражъ ея съ своей женою; стражъ съ женою обращены другъ къ другу съ перстосложенно протянутыми руками,—р. 87: ясно, что они разговариваютъ. Изображены братья Иосифа, стоящіе передъ нимъ послѣ того, какъ у нихъ въ мѣшкахъ найдены были деньги; Иосифъ съ перстосложенно протянутой рукой,—р. 88: ясно,

—просто концупотномъ *). Извѣстны примѣры древнихъ скульптурныхъ и въ собственномъ смыслѣ иконографическихъ памятниковъ, на которыхъ первоначальное значеніе перетосложенно протянутыхъ рукъ какъ символа или условнаго знака, что лица изображены говорящими, представляется яснымъ съ совершенною безспорностію **).

На перетосложенныя руки на иконахъ и вообще священныхъ изображеніяхъ начали смотрѣть какъ на руки благословляющія не ранѣе XI вѣка. Изъ XII вѣка мы знаемъ свидѣтельство, которое усюяетъ перетосложеннымъ рукамъ послѣднее значеніе, — разумѣемъ приписку къ статьѣ „О фризѣхъ и прочихъ латинѣхъ“, приведенную нами выше. Но въ извѣстномъ Менологѣ импер. Василія Болгаробойца, относя-

что онъ говоритъ братьямъ. См. также pp. 60, 65, 71, 73, 76, 83 (особенно крайняя фигура вправо отъ зрителя), 80 и 90.

*) См. миниатюру, изображающую паденіе Лота съ дочерями, — p. 64. — Ни одной изъ перетосложенно протянутыхъ рукъ на миниатюрахъ нельзя было бы принимать за руки молебныя, а въкоторыя можно было бы принимать только за руки благословляющія; но благословеніе изображается на миниатюрахъ чрезъ возложеніе благословляющимъ своей руки на голову благословляемаго, — pp. 77, 78 и 90. На нашихъ миниатюрахъ ясно видно, что и перетосложенная рука изъ облака по своему первоначальному значенію не есть рука благословляющая, а рука, служащая знакомъ того, что Богъ говоритъ (Изображено грѣхопаденіе Адама и Евы и надъ ними рука изъ облака, — p. 55; ясно, что Богъ не благословляетъ Адама и Еву за грѣхопаденіе, а обличаетъ ихъ въ немъ. Изображено напавіе Адама и Евы изъ рай и надъ ними рука изъ облака, — p. 56; ясно что Богъ не благословляетъ Адама и Еву, а повелѣваетъ имъ изойти изъ рай). — Пророки, до сихъ поръ изображаемые на иконахъ съ перетосложенно протянутыми руками, собственно не благословляютъ и не молятся, а пророчествуютъ, т. е. перетосложенныя руки — знакъ того, что они изображаются пророчествующими.

**) Вотъ икоторыя примѣры. Барельефъ на одномъ саркофагѣ изображаетъ ищенье Спасителемъ двухъ слѣпыхъ; представлены Спаситель, слѣпые и два апостола; рука Спасителя на головѣ одного изъ слѣпыхъ; одинъ изъ апостоловъ съ перетосложенно протянутой рукой, обращенной къ Спасителю; ясно, что апостолъ говоритъ Спасителю, а не благословляетъ Его. Барельефъ на другомъ саркофагѣ изображаетъ ищенье Спасителемъ кровоточивой; представлены Спаситель, кровоточивая и одинъ изъ апостоловъ; у Спасителя и апостола, обращенныхъ другъ къ другу, руки перетосложенно протянуты; ясно, что они разговариваютъ. На одной фрескѣ изображено обличеніе Спасителемъ отрекающагося отъ Него апостола Петра; Спаситель съ перетосложенно протянутой рукой, обращенной къ Петру; ясно, что Онъ не благословляетъ Петра, а говоритъ ему, т. е. держитъ обличительную рѣчь къ нему, см. у *Мартины* въ Словарѣ pp. 64 (второе изображеніе), 288 и 577 (Импер. Юстиніанъ поставилъ на дворѣ построенной имъ св. Софіи свою статую съ протянутой къ востоку правой рукой; по объясненію Свиды, это протяженіе руки означало то, что императоръ изображенъ былъ говорящимъ къ восточнымъ народамъ, — въ Словарѣ подъ сл. *ἑσπέρηνος*).

щаемся къ концу X—началу XI вѣка, руки эти еще ясно употреб-
ляются съ своимъ первоначальнымъ значеніемъ символа или услов-
наго знака лицъ говорящихъ (проповѣдующихъ, благовѣствующихъ *)).

*) Подъ 9 октября, къ памяти діакониссы Поппіи, изображено: императ.
Юліанъ сидитъ на престолѣ, предъ нимъ Поппія съ протянутой 'къ нему пер-
стосложенной рукой; ясно, что Поппія не благословляетъ Юліана, а держитъ
къ нему обличительную рѣчь (какъ это говорится въ текстѣ сказанія о ней).
Подъ 8 октября, къ памяти св. Пелагіи, изображеніе епископа Поппа, сидящаго
на кафедрѣ съ перстосложенно протянутой рукой: въ текстѣ сказанія ясно
дается знаніе, что епископъ представленъ, какъ занимающійся ученіемъ народа.
Подъ 12 октября изображеніе 7-го вселенскаго собора; одинъ изъ епископовъ
(крайній слѣва) съ перстосложенно протянутой рукой; ясно, что епископъ не
благословляетъ другихъ епископовъ, а говоритъ. Подъ 20 декабря—избіеніе лю-
теемеккихъ младенцевъ; Продъ сидитъ на престолѣ съ перстосложенно проти-
нутой рукой; передъ нимъ воины избиваютъ младенцевъ: конечно, ясно, что
Продъ говорить воинамъ, т. е. приказываетъ имъ избивать младенцевъ (смъ
тоже изображеніе у *Мартини* въ Словарѣ, р. 200, и у *Лабарта* въ *Statire des
arts Industriels au moyen age, planche V*). См. еще подъ 9 и 23 сентября, подъ
25 ноября и подъ 3 декабря (къ памяти муч. Анастасія). Что перстосложенныя руки
въ Менологіи не суть руки благословляющія, а служащія условнымъ знакомъ
лицъ говорящихъ, это совершенно ясно видно и изъ слѣдующихъ двухъ обстоя-
тельствъ: 1) рисунки Менологіи, какъ и его текстъ, представляютъ одно цѣлое,
произведенное въ одно время и нѣсколькими немногими лицами подъ однимъ
чѣмъ-либо смотрѣніемъ; между тѣмъ перстосложеніе въ немъ не одно и то же
на всехъ рукахъ, а разное (такимъ, конечно, не было бы перстосложеніе для
благословенія: живописцы, дѣлавшіе рисунки, изображая благословенное пер-
стосложеніе, употребившееся въ ихъ время, его одно или его однообразно и
изображали бы); 2) есть рисунки, на которыхъ нѣсколько лицъ представлены
съ перстосложенными руками и у всехъ лицъ перстосложеніе разное или у
каждаго лица свое особое (напр. ч. II, стр. 17 и 35). Что касается до этого
разнообразія перстосложенія, какъ условнаго знака лицъ говорящихъ: то от-
части оно замѣтно было живописцами христіанскими у живописцевъ до-
христіанскихъ, которыми въ свою очередь вѣсто съ живою дѣятельности,
представляя собою воспроизведеніе разнообразнаго перстосложенія, употреблен-
наго ораторами; отчасти могло быть замѣтно ими (христіанскими живо-
писцами) у своихъ пѣвческихъ регентовъ (доместиковъ), которые при управ-
леніи хорами давали знаніе пѣвчимъ о разнообразіи пѣвья посредствомъ раз-
личнаго перстосложенія протянутой руки, см. у *Дюканжа* въ *Choeur, Chap. III,
подъ сл. choro-graphie*. Въ Менологіи импер. Василія преобладаютъ два перстосло-
женія: двуперстное и крестовидное (иногда, ясно крестовидное только въ
нѣкоторыхъ случаяхъ, въ другихъ же случаяхъ—могущее быть принимаемымъ
за крестовидное или за то ораторское перстосложеніе, которое у Квинтиліана
подъ № 1-мъ). О первомъ скажемъ сейчасъ ниже, что же касается до втораго,
то его употребленіе въ Менологіи должно быть понимаемо такъ, что живописцы,
рисовавшіе изображенія для послѣдняго, берутъ какъ символъ для обозначенія
лицъ говорящихъ то перстосложеніе, которое въ ихъ время употреблялось епи-
скопами для благословенія (что именно какъ символъ, а не съ подлиннымъ
значеніемъ перстосложенія для благословенія, это совершенно ясно видно изъ

А что касается до того, когда начали смотрѣть на перстосложенныя руки, какъ на руки молебныя, и когда начали изображать съ перстосложенными руками молящихся людей: то, по всей вѣроятности, это случилось по раиѣ половины XV вѣка. По крайней мѣрѣ до этой половины XV вѣка молились посредствомъ воздѣянія рукъ *), причемъ положеніе на собѣ креста было только добавочнымъ дѣйствиємъ, предварявшимъ или закапчивавшимъ руководятельную молитву **); и необходимо полагать, что до того времени молящиеся и изображались съ воздѣтыми руками ***).

Мы видѣли выше, что справедливость проклятія на некрестящихся двумя перстами у насъ повѣряли иконами Спасителя, на которыхъ ссылается проклятіе, и что на иконахъ находили или дѣйствительное двоперетіе, которое не было перстосложеніемъ для благословенія, или же перстосложеніе для благословенія, которое, не бывъ двоперетіемъ, могло быть принимаемо за это послѣднее. Перстосложеніе для благословенія, которое не было двоперетіемъ, не могло быть принимаемо за него, было перстосложеніе крестовидное. При нѣкоторой неотчетливости изображенія, при наклоненіи вмѣстѣ съ малымъ среднимъ перстомъ и мизинца, какъ могли складываться персты для крестовиднаго благословенія и въ дѣйствительности, потому что при этомъ крестъ сохранялся, оно легко могло быть принимаемо за двуперетное (а если сейчасъ указанное перстосложеніе писалось такъ, что рука своимъ лицомъ была обращена внутрь, а къ наружи задомъ,—что встрѣчается весьма порѣдко и чуть по наибольшей частию: то оно должно было казаться двуперетнымъ, ибо сзади видны были два первые перста протянуто и два послѣдніе пригнуто, а пальца не было видно); съ другой стороны, при предзанятой мысли, что перстосложеніе должно быть двуперетнымъ, и отчегливо написанное крестовидное перстосложеніе по своей близости къ двуперетному могло быть принимаемо за послѣднее. Двуперетное перстосложеніе, которое предки наши должны были встрѣчать на иконахъ

и несколькихъ изображеній, на которыхъ крестовидно перстосложенныя руки не могутъ быть принимаемы за руки благословляющія: ч. I, стр. 63, 104, 123, ч. II стр. 5, 56, 58, 91).

*) См. у *Манвестова* въ сочиненіи: „Митрополитъ Кипріанъ въ его литературной дѣятельности“ выписки изъ славянскаго устава 1409 года, стр. 83 лп., и Марка Ефесскаго Изъясненіе церковнаго послѣдованія,—въ Писаніяхъ св. отцевъ и учителей церкви, относящихся къ истолкованію православнаго богослуженія, т. III, стр. 123.

**) Сгг Студіискій уставъ патр. Алексѣя въ Синод. ркп. по Опис. Горск. и Иевостр. № 3ю, л. 233 об. лп., о томъ, что монахи полагали на собѣ крестное знаменіе по окончаніи поклоновъ.

***) Какъ изображаются они въ Монологіи импер. Василія.

весьма не рѣдко, было перстосложеніемъ не для благословенія, каковое перстосложеніе никогда не употреблялось для благословенія въ дѣйствительности, а однимъ изъ перстосложеній символическихъ, служившихъ къ обозначенію лицъ говорящихъ и, будучи заимствовано какъ таковое живописцами христіанскими у живописцевъ дохристіанскихъ, является на иконахъ и на скульптурныхъ изображеніяхъ съ самаго перваго времени тѣхъ и другихъ. Такъ какъ въ числѣ символическихъ перстосложеній оно занимало первое мѣсто, будучи наиболѣе часто употребляемо, то оно и должно было весьма часто встрѣчаться на иконахъ, писанныхъ до того времени, какъ перстосложеніемъ рукамъ усвоено было значеніе рукъ благословляющихъ. Но и послѣ того, какъ это послѣднее случилось, оно могло еще болѣе или менѣе долгое время писаться на иконахъ, ибо многіе иконописцы могли смотрѣть на него какъ на усвоенную традицію и механически воспроизводить его съ старихъ. По своему происхожденію это двуперстіе есть собственно особаго рода троеперстіе, тождественное по виду съ тѣмъ троеперстіемъ, которое употребляется у латинянъ для благословенія и въ которомъ палець, указательный и большой середній персты раздѣльно протянуты, а два послѣдніе перста пригнаты (близкое къ тому или то самое ораторское перстосложеніе, о которомъ говоритъ Апулей). Но это троеперстіе весьма не рѣдко изображалось такъ, что палець, указательный и большой середній персты протягивались не раздѣльно, а сжато, и именно—сжато двойнымъ образомъ: или такъ, что указательный и большой середній сжимались между собой (подразумѣвается—протянутые), а палець прижимался къ нимъ, достигая своимъ верхомъ второго отъ низу сустава указательнаго (у Квинтиліана № 5-й), или такъ, что указательный и большой середній сжимались между собой, а палець протягивался отдѣльно отъ нихъ, ложась на стѣбъ малаго середняго перста. Въ томъ и другомъ случаѣ и выходило двуперстіе (собственно въ одно и то же время и двуперстіе и особаго вида троеперстіе)*).

*) Кромъ двуперстія, о которомъ сказали мы сейчасъ, встрѣчается двуперстіе и совершенно тождественное съ нашимъ позднѣйшимъ или съ теперешнимъ старообрядческимъ двуперстіемъ, т. е. въ которомъ палець упоръ своей пушкой или своимъ концомъ въ пушки или концы малаго середняго перста и мизинца (въ Менологіи импер. Василія нѣсколько разъ, затѣмъ см. еще напр. снимки съ миниатюръ одной, относимой къ VI—IX в., греческой рукописи въ Сборникъ Общества древне-русскаго искусства при Московскомъ Публичномъ Музеѣ за 1866 годъ, отд. I, къ стр. 86, № 6). Это двуперстіе должно быть принимаемо не за древнее молитвенное двуперстіе, употребляемое въ качествѣ символа лицъ говорящихъ, ибо послѣднее, какъ указывали мы выше, должно быть представляемо иначе, а за самостоятельный символъ или за одинъ

Дополнительныя рѣчи о перстосложеніи.

Отвѣтъ о. протоіерею І. Г. Виноградову *).

Отказаться отъ какого-нибудь научнаго мнѣнія, которое было твердо содержимо, горячо защищаемо и долгое время проповѣдуемо, конечно, не особенно легко и не весьма пріятно. Но бываетъ, что относительно подобнаго научнаго мнѣнія становятся извѣстными новыя данныя, изъ которыхъ оказывается, что оно было ошибочно. Что остается тогда дѣлать? Какъ это ни тяжело и какъ это ни непріятно, остается разстаться съ мнѣніемъ, потому что упорствовать въ защитѣ того, что оказывается ошибочнымъ, было бы дѣломъ страннымъ и напраснымъ. Въ нашей полемикѣ съ старообрядцами сейчасъ указанное нами случилось съ мнѣніемъ о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія, и однако полемисты наши противъ старообрядцевъ, или по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ, не хотятъ сдѣлать того, что надлежало бы сдѣлать, т. е. не хотятъ отказаться отъ мнѣнія, которое оказывается ошибочнымъ.

Полемистами противъ старообрядства принимается, что употребляемое нами — православными троесперстіе древнѣе употребляемаго старообрядцами двоесперстія. На самомъ дѣлѣ оказывается, что это не такъ, — что наоборотъ двоесперстіе старѣе троесперстія. Въ моей статьѣ „О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія“, напечатанной въ апрѣльской книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1892-й годъ, я указалъ къ прежде извѣстнымъ свидѣтельствамъ въ пользу того, что двоесперстіе старѣе троесперстія, еще одно свидѣтельство, которое окончательно рѣшаетъ вопросъ въ утвердительномъ смыслѣ. Прежде извѣстныя свидѣтельства можно было понимать такъ, что двоесперстіе находилось въ употребленіи ранѣе троесперстія только на востокѣ Греціи — въ патриархатѣ антиохійскомъ, а что на западѣ — въ па-

нью самостоятельныхъ видовъ перстосложенія, служащаго символомъ лицъ говорившихъ. Такъ какъ этого двусперстія мы не встрѣчаемъ на иконографическихъ памятникахъ дохристіанскихъ: то можно думать, что оно взято живописцами въ сравнительно позднее время отъ тѣхъ нѣвѣскихъ домостиковъ, о которыхъ упоминали мы выше. Что касается до его тождества съ позднѣйшимъ нашимъ и съ теперешнимъ старообрядческимъ двусперстіемъ, то, можетъ быть, последнее есть простая случайность, а можетъ быть — древнее молитвенное двусперстіе было переправлено у насъ на позднѣйшее именно по образцу его (символическаго иконнаго двусперстія).

*) Эта статейка была напечатана въ августовской книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1893-й годъ (въ настоящее время о. протоіерей — уже покойникъ; но мы оставляемъ статью, какъ она была написана).

тріархатъ константинопольскомъ издавна находилось въ употребленіи троеперстіе. Я указалъ свидѣтельство, которое ясно говоритъ, что и въ Константинополѣ двоеперстіе употреблялось ранѣе троеперстія, изъ чего будетъ слѣдовать, что во всей греческой церкви двоеперстіе предшествовало троеперстію. Противъ вновь указаннаго мною свидѣтельства и написалъ о. протоіерей Виноградовъ возраженіе, помѣщенное въ 9-мъ № „Братскаго Слова“ за 1893-й годъ.

Указанное мною новое свидѣтельство относится ко второй половинѣ XII вѣка. Императоръ константинопольскій Мануиль Комнініъ завязалъ сношенія съ армянскимъ католикосомъ (патріархомъ), въ надеждѣ устроить соединеніе между православными и армянами. Для переговоровъ императоръ послалъ къ католикосу одного ученаго монаха, по имени Θεоріана. Θεоріанъ, два раза вѣдвѣвшій къ армянамъ, въ 1170 и 1172 г., самъ описалъ собесѣдованія о вѣрѣ, веденныя имъ съ армянами во время обѣихъ поѣздокъ. Въ описаніи собесѣдованій второй поѣздки мы и читаемъ у него слѣдующее: разъ во время бесѣды всталъ одинъ сирскій священникъ (разумѣется священникъ сирскихъ яковитовъ, которые, будучи такими же монофізитами, какъ и армяне, участвовали въ переговорахъ, для каковой цѣли яковитскій патріархъ прислалъ къ армянскому католикосу епископа со священниками) и обращаясь къ нему—Θεоріану сказалъ: „для чего вы изображаете крестное знаменіе двумя перстами? Не раздѣлены ли между собою персты, какъ особые одинъ отъ другаго? слѣдовательно, по вашему раздѣлены и два естества Христовы (мысль та, что если признавать два отдѣльныя естества, не содѣлавшіяся единымъ ествомъ, какъ учили монофізиты, то нужно будто-бы признавать и два лица, что будетъ несторіанствомъ). Θεоріанъ (въ отвѣтъ на это) сказалъ: не знаменуя два естества Христовы такъ дѣлаемъ мы, но“... и пр. (дальнѣйшее ниже).

Что можетъ быть яснѣе этого свидѣтельства? Человѣка, посланнаго константинопольскими императоромъ и патріархомъ, представителя константинопольской церкви, спрашиваютъ: „для чего вы изображаете крестное знаменіе двумя перстами“: не совершенно ли безспорно, что вопросъ значить: для чего вы, константинопольскіе греки, изображаете крестное знаменіе двумя перстами, и можно ли понимать его какъ-нибудь иначе? Но не желающій отказаться отъ прожняго мнѣнія о. протоіерей Виноградовъ находитъ, что свидѣтельство вовсе неясно и что оно вовсе будто бы не доказываетъ того, что у константинопольскихъ грековъ во второй половинѣ XII вѣка было господствующимъ двоеперстіе. Однако, совершенно яснаго не могъ же превратить о. протоіерей въ совершенно или сколько-нибудь неясное,

а потому и доводы его противъ приведеннаго мною свидѣтельства отличаются полной несостоятельностью.

Прежде всего о. протоіерей обвиняетъ меня, будто изъ приводимаго мною свидѣтельства я дѣлаю неправильное заключеніе, а именно—будто я, нарушая извѣстное логическое положеніе, что отъ частнаго не дѣлается заключенія къ общему, заключаю изъ приводимаго мною свидѣтельства, что „не только въ Константинополѣ, но даже и у всѣхъ грековъ повсюду сохранялся общій обычай для крестозображенія слагать только два перста“. Но о. протоіерей взводитъ на меня обвиненіе совсѣмъ несправедливое. И дѣйствительно дѣлаю заключеніе, что во второй половинѣ XII вѣка и ранѣе двоеперстіе было повсюднымъ и общимъ у грековъ, но дѣлаю заключеніе вовсе не изъ одного приводимаго мною новаго свидѣтельства, а изъ совокупности всѣхъ свидѣтельствъ о двоеперстіи или изъ соединенія приводимаго мною свидѣтельства съ прежде извѣстными свидѣтельствами. Относительно прежде извѣстныхъ свидѣтельствъ о двоеперстіи, при желаніи защищать древность троеперстія, можно было настаивать на томъ толкованіи, что въ нихъ разумѣется не вся греческая церковь, а только восточная ея часть,—патріархатъ антиохійскій, а относительно части западной,—патріархата константинопольскаго, оставалось возможнымъ утверждать, что въ немъ съ давняго времени господствовало троеперстіе. Изъ приводимаго мною новаго свидѣтельства оказывается, что и въ западной части греческой церкви или патріархатѣ константинопольскомъ также было въ употребленіи двоеперстіе. Изъ соединенія новаго приводимаго мною свидѣтельства о двоеперстіи съ прежде извѣстными свидѣтельствами о немъ я и дѣлаю заключеніе, что довольно продолжительное время двоеперстіе было повсюднымъ и общимъ у грековъ, и вовсе не нарушаю, какъ несправедливо обвиняетъ меня о. протоіерей, извѣстнаго логическаго положенія, что отъ частнаго не дѣлается заключенія къ общему.

Но о. протоіерей вноситъ на меня несправедливое обвиненіе совершенно безцѣльнымъ образомъ, т. е. безъ всякой пользы для себя. Положимъ, что изъ частнаго свидѣтельства о патріархатѣ константинопольскомъ я сдѣлаю несправедливое заключеніе обо всей греческой церкви; это несправедливое заключеніе (котораго въ дѣйствительности я вовсе не дѣлалъ) было бы въ данномъ случаѣ не при чемъ (не шло бы къ дѣлу) и вопросъ собственно въ томъ: что говорить новое приводимое мною свидѣтельство о патріархатѣ константинопольскомъ? О. протоіерей находитъ, что приводимое мною новое свидѣтельство „оставляетъ очень немало сомнѣній въ томъ, что и въ одномъ Константинополѣ было ли употребляемо всѣми двоеперстіе“, что „на основаніи новаго свидѣтельства довольно сказать, что дву-

перстѣ употребляли *нѣкоторые* (курсивъ автора) въ Константинополь въ половинѣ XII вѣка и нѣтъ *никакихъ основаній* (курсивъ его же) утверждать, чтобы оно въ данное время имѣло болѣе широкое употребленіе“. Читатель знаетъ свидѣтельство, и пусть онъ судитъ самъ: насколько основательно и насколько справедливо понимать свидѣтельство въ томъ ограниченномъ смыслѣ, какой хотѣлъ бы придавать ему о. протоіерей. Къ представителю константинопольской церкви обращаются съ вопросомъ: „для чего вы изображаете крестное знаменіе двумя перстами“: кто изъ людей, не заинтересованныхъ въ томъ, чтобы отрицать силу свидѣтельства, пойметъ вопросъ такъ, что въ немъ разумѣется употребленіе двоенерстія только нѣкоторыми въ Константинополь, а не всѣми или по крайней мѣрѣ не большинствомъ съ представителями церкви во главѣ? Задававшему вопросъ яковитскому священнику не было никакого дѣла до нѣкоторыхъ въ Константинополь, для него важны были обычай представителей церкви и послѣдовавшаго имъ большинства и онъ именно спрашиваетъ: для чего *вы изображаете* крестное знаменіе двумя перстами? Если бы двоенерстіе во времена Феодоріана не было господствующимъ въ Константинополь, а было употребляемо въ немъ только нѣкоторыми, то Феодоріанъ такъ бы и отвѣчалъ, т. е. что двоенерстіе употребляется въ Константинополь только нѣкоторыми, но не представителями церкви съ большинствомъ народа, между тѣмъ какъ онъ ясно и опредѣленно отвѣчаетъ: да, мы употребляемъ двоенерстіе (*ὄβτω δροῦμεν*), только соединяемъ съ нимъ не тотъ смыслъ, который ты предполагаешь.

Не останавливаясь на томъ, чтобы придавать словамъ Феодоріана указанный ограниченный смыслъ, о. протоіерей высказываетъ предположеніе, что Феодоріанъ употреблялъ для крестнаго знаменія троенерстіе, которое могло быть только принято сирскимъ священникомъ за двоенерстіе (въ слѣдствіе того, что смотрящій на крестящагося видитъ его перетосложную руку соннѣ и при этомъ сложными два перста,— указательный и большой средній, но не видитъ, въ какомъ положеніи находится палецъ); но это предположеніе крайне несостоятельно и само по себѣ, а во всякомъ случаѣ его совершенно устраняетъ (набавляя насъ отъ необходимости показывать его несостоятельность самого по себѣ) Феодоріанъ своими ясными словами, что константинопольскіе греки употребляли двоенерстіе.

Какъ на возраженія противъ приводимаго мною новаго свидѣтельства о. протоіерей указываетъ: 1) на то, что Феодоріанъ усвоитъ двоенерстію необычное значеніе, 2) что, говоря о двухъ перстахъ, онъ употребляетъ множественное, а не двойственное число. Если бы на основаніи сейчасъ указанныхъ возраженій о. протоіерей заявлялъ сомнѣніе въ подлинной принадлежности приводимаго мною свидѣ-

тольства Θεορίану, тогда возраженія были бы для меня попытны; но такъ какъ онъ сомнѣнн не заявляетъ, то возраженія останутся для меня совершенно непонятными. Каковъ намъ дѣло до того, что Θεορίанъ усволяетъ, необычное значенію двоенеретію и что онъ употребляетъ множественное число, а не двоиственное? Для насъ важно и намъ нужно только то, что онъ совершенно ясно свидѣтельствуетъ объ употребленн въ его время константинопольскими греками двоенеретія. Что касается до значенія, которое усвоетъ Θεορίанъ двоенеретію, то онъ говорилъ священнику: „не знаменуя два естества Христовы такъ дѣлаемъ мы (изображаемъ крестное знаменіе двумя перстами), но, бывъ избавлены отъ мучительства діавола, мы научени творить противъ него ополченіе и брань, ибо руками содѣлываемъ мы правду, милостиню и прочія добродѣтели, и это есть ополченіе, а перстами, полагая на чель печать Христову, мы составляемъ брань, и такимъ образомъ побѣждаемъ его и съ Давидомъ благословляемъ Господа, говоря каждый: *благословемъ Господь Нога мой, научаяи руку мою на ополченіе и персты моя на брань* (Пс. 143, 1),—не переть (подразумывается: какъ у васъ—яковитовъ), но перети“. Почему Θεορίанъ не хочетъ признать, что православные выражали двумя перстами ученіе о двухъ естествахъ Иисуса Христа и даетъ двоенеретію новое толкованіе, сказать положительнымъ образомъ, разумѣется, мы не можемъ, а за вѣроятнѣйшее предполагаемъ, что онъ хотѣлъ избѣжать безполезнаго спора съ ерескимъ священникомъ о томъ, хорошо или не хорошо выражается двоенеретіемъ православное ученіе о двухъ естествахъ Иисуса Христа*). Что касается до употребленія Θεορίаномъ множественнаго числа вмѣсто двоиственнаго, то пусть о. протоіерей смотритъ большія и хорошія греческія грамматики, и онъ найдетъ отвѣтъ на свой вопросъ или разрѣшеніе своего недоумѣнія.

Наконецъ, послѣдній аргументъ о. протоіеря противъ приводимаго мною новаго свидѣтельства есть тотъ, что „далеко неосновательная“ статья моя о перетосложенн полна весьма слабыхъ заключеній, которыя я дѣлаю на основанн однихъ предположеній. Но если бы и справедливо обвинялъ меня о. протоіерей въ томъ, что я наполнилъ свою статью весьма слабыми заключеніями: то и это несколько не ослабляло бы силы приводимаго мною новаго свидѣтельства, потому что всѣ мои весьма слабыя заключенія несколько не касались бы его или несколько бы къ нему не относились. Приводя новое свидѣтельство, я только привожу его и не дѣлаю никакихъ заключеній, такъ

*) О. протоіерей находитъ въ словахъ Θεορίана нескладницу; но это только придирка съ его стороны (совершенно безполезная для его цѣлей), а на самомъ дѣлѣ въ словахъ Θεορίана нѣтъ никакой нескладницы.

какъ оно не нуждается ни въ какихъ заключеніяхъ, будучи само по себѣ совершенно яснымъ*). (Отъ обвиненій въ слабыхъ заключеніяхъ, признаная ихъ несправедливыми, не считаю нужнымъ оправдываться, такъ какъ это не относится къ дѣлу).

О. протоіерей укоряетъ меня за то, что я принялъ прежнія свидѣтельства о двоенерстїи на вѣру, безъ собственной критической ихъ провѣрки и подвергаетъ ихъ своему разбору, съ цѣлію показать ихъ малозначительность. Я принялъ прежнія свидѣтельства не на вѣру, а если не даю въ своей статьѣ критической ихъ провѣрки, такъ потому, что не считалъ этого нужнымъ. Я не сдѣлаю этой провѣрки и теперь, чтобы опровергать разборъ о. протоіерея, потому что это повело бы меня очень далеко, а между тѣмъ для нашихъ цѣлей это вовсе не нужно**). Коль скоро мы признаемъ одно свидѣтельство Θεоріана,—а не признавать его невозможно, то для насъ однимъ отнѣмъ свидѣтельствомъ вопросъ о перетосложенїи для крестнаго знаменїа несомнѣнно рѣшается въ томъ смыслѣ, что у грековъ константинопольскихъ, а за ними и у насъ—русскихъ, двоенерстіе старѣе троенерстія или что у нихъ и у насъ первое предшествовало второму. Невозможно представлять дѣла такимъ образомъ, чтобы у грековъ константинопольскихъ послѣ первоначальнаго единонерстія вошло въ употребленіе троенерстіе, чтобы троенерстіе смѣнено было двоенерстіемъ и чтобы потомъ оно опять принято было вмѣсто двоенерстія. Но не признавая возможнымъ представлять дѣло такимъ образомъ и находя, что свидѣтельства говорятъ о предшествующемъ троенерстію господствѣ у константинопольскихъ грековъ двоенерстія, необходимо, какъ это очевидно, представлять дѣло такимъ образомъ, что перво-

*) Невозможно оспаривать того, что слова Θεоріана содержатъ ясное свидѣтельство о господствѣ въ Константинополѣ во второй половинѣ XII вѣка двоенерстія. Если бы Θεоріанъ не сдѣлалъ своего особаго толкованїа двоенерстія, то, можетъ быть, оставалось бы у него неяснымъ: о какомъ перетосложенїи онъ говоритъ,—для крестнаго знаменїа или благословенїа, такъ что желающіе могли бы разумѣть его слова о послѣднемъ: но въ своемъ особомъ толкованїи двоенерстія онъ ясно даетъ знать, что говоритъ о перетосложенїи для крестнаго знаменїа.

***) Укажемъ о. протоіерею примѣръ того, какъ одно и то же свидѣтельство въ глазахъ людей предубѣжденных и непредубѣжденных можетъ имѣть совершенно различное значенїе. Онъ—о. протоіерей, будучи водимъ желанїемъ защитить древность троенерстія, признаетъ свидѣтельство Петра Дамаскина весьма неважнымъ; а издатели греческаго Пидалїона, не имѣющіе указаннаго желанїа, безъ всякихъ оговорокъ принимаютъ на основанїи свидѣтельства, что современные Петру греки (не только антиохїйскаго патріархата, а всѣ вообще) крестились двоенерстіемъ.—2-е примѣчанїе къ толкованїю 91-го правила Василїа Великаго.

начальное единоперстіе смѣнилось въ Константинополѣ двоеперстіемъ и что только уже послѣ двоеперстія водворилось въ немъ троеперстіе. А если это такъ и если мы положительно знаемъ, что двоеперстіе господствовало въ Константинополѣ по крайней мѣрѣ до 1172-го года (въ которомъ Феоріанъ велъ вторія соборѣдованія съ армянами), то изъ сего необходимо будетъ слѣдовать, что и мы—русскіе заимствовали первоначально отъ грековъ константинопольскихъ двоеперстіе.

Итакъ, совершенно ясное свидѣтельство Феоріана, что во второй половинѣ XII вѣка у грековъ константинопольскихъ господствовало двоеперстіе, нисколько не опровергнуто о. протоіереемъ Вишegradскимъ, ибо вовсе и не могло быть опровергнуто. А изъ свидѣтельства необходимо слѣдуетъ, что у грековъ константинопольскихъ, а за ними и у насъ—русскихъ, двоеперстіе старѣе троеперстія.

Но если это такъ, то я съ своимъ указаніемъ новаго свидѣтельства о двоеперстіи не нанесъ ли вреда нашей полемикѣ съ старообрядцами? Отвѣчаю на вопросъ: 1) что съ указаніемъ какого бы то ни было свидѣтельства я не могъ нанести вреда полемикѣ съ старообрядцами, 2) что во всякомъ случаѣ съ моимъ указаніемъ даннаго свидѣтельства о двоеперстіи я не нанесъ ей ни малѣйшаго вреда. Наша полемика съ старообрядцами есть защитеніе и оправданіе противъ нихъ произведеннаго патр. Никономъ исправленія церковныхъ книгъ, чиновъ и обрядовъ. Но исправленіе книгъ, чиновъ и обрядовъ, произведенное патр. Никономъ, было дѣломъ воли законнымъ и совершенно благословнымъ; а противъ того, что воли законно и совершенно благословно, не можетъ быть найдено свидѣтельствъ (могутъ быть найдены свидѣтельства только противъ неправильныхъ представленій о дѣлѣ, какъ это уже и случилось и о чемъ я говорилъ въ моихъ статьяхъ: „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“, напечатанныхъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ прошлаго [подразумѣвается: 1892-го] года [и которыя читаются выше, въ первомъ отдѣлѣ]). Во всякомъ случаѣ, повторяю, я не наносу ни малѣйшаго вреда нашей полемикѣ съ старообрядцами указаніемъ своего новаго свидѣтельства о двоеперстіи. Несомнѣнно, что двоеперстіе старѣе троеперстія: но что изъ этого слѣдуетъ въ его пользу? Совершенно ничего не слѣдуетъ, напротивъ изъ этого слѣдуетъ именно то, что перетосложениемъ для крестнаго знаменія должно быть у насъ не оно, а троеперстіе. Церковно-богослужебные чины и благочестивые христіанскіе обычаи явились по такимъ образомъ, чтобы заранѣе во всей полнотѣ даны были апостолами и чтобы со времени апостоловъ они остались навсегда неизмѣнными, а такимъ образомъ, что на весьма незначительной основѣ, положенной апостолами, они постепенно слагались и образовывались, переходя отъ формы къ

формѣ, или отъ вида къ виду, и отъ объема къ объему, пока наконецъ не остановились въ образованіи, чтобы оставаться на дальнѣйшее время неизмѣнными. Такъ было съ чинами литургіи и съ чинами всѣхъ прочихъ общественныхъ и всѣхъ частныхъ службъ; такъ было напр. съ благочестивымъ христіанскимъ обычаемъ постовъ; такъ было и съ обычаемъ полаганія на себѣ крестнаго знаменія. Въ какой же формѣ мы должны содержать чины и обычаи,—въ какой-либо изъ формъ бывшихъ и оставленныхъ или же въ той, на которой каждый изъ нихъ остановился окончательно? Если растолковать дѣло какъ слѣдуетъ самому тупому раскольнику, то, конечно, и онъ не отвѣтитъ на вопросъ, что должно содержать чины и обычаи въ одной изъ формъ прежде бывшихъ и потомъ оставленныхъ. Возьмите чинъ литургіи: въ какомъ видѣ содержать ее сами старообрядцы,—въ томъ ли прежнемъ, какой она имѣла во 2-мъ, 4-мъ вѣкѣ и т. д., или въ томъ окончательномъ, который она получила только въ весьма недавнее сравнительно время? Они содержатъ ее, равно какъ и всѣ другія чинопослѣдованія, не въ какой-либо изъ прежде бывшихъ и потомъ оставленныхъ формъ, а въ ея окончательной формѣ. То же самое требованіе, то же самое правило или тотъ же самый законъ употреблять перстосложеніе для крестнаго знаменія не которое-либо изъ бывшихъ и оставленныхъ, а которое осталось навсегда, исполнѣнъ прилагается и къ обычаю полагать на себѣ крестное знаменіе. Сначала было въ обычаѣ не перстосложеніе, а единоперстіе, потомъ сложеніе двоуперстное и наконецъ троуперстное: ясно, что мы должны содержать не двоуперстіе, которое было и оставлено, а троуперстіе, которое принято окончательно всею церковью. Двоуперстіе дѣйствительно древнѣе троуперстія, но если старообрядцы въ отношеніи къ обычаямъ настаиваютъ на этомъ положеніи, что древнѣйшее есть правильнѣйшее, такъ пусть они употребляютъ не двоуперстіе, а единоперстіе, которое несомнѣнно древнѣе двоуперстія; пусть они кладутъ на себѣ не большой крестъ, начерчиваемый на челѣ, груди и плечахъ, а малый, начерчиваемый на одномъ челѣ, ибо несомнѣнно, что второй крестъ предшествовалъ первому и былъ въ обычаѣ значительно долгое время прежде него. У насъ въ Россіи отчасти по особымъ обстоятельствамъ, отчасти случайнымъ образомъ,—что я разъясняю въ своей статьѣ о перстосложеніи, двоуперстіе не уступило мѣста троуперстію, какъ бы этому надлежало быть у насъ въ слѣдъ за греками, а и послѣ водворенія у грековъ втораго осталось господствующимъ, давъ второму только нѣкоторое мѣсто. Но это было или это случилось какъ нарушеніе того правила или взгляда (въ нарушеніе того принципа), что въ богослужебныхъ чинахъ, обрядахъ и обычаяхъ мы—русскіе должны быть согласны съ греками. Водясь этимъ

взглядомъ (принципомъ), патр. Никоиъ предпринялъ исправленіе нашихъ богослужебныхъ чиповъ, обрядовъ и обычаевъ: водясь этимъ взглядомъ (принципомъ) и дѣлая именно то, что и должно было сдѣлать, онъ замѣнилъ у насъ двоенерстіе троеперстіемъ.

О. протоіерей не инсинуируетъ противъ меня прямо, будто свою статью о перстосложеніи я написалъ въ пользу старообрядцевъ, какъ позволилъ себѣ весьма некрасивымъ образомъ инсинуировать это противъ меня по поводу всѣхъ моихъ статей: „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“ другой профессиональный представитель противустарообрядческой полемики *); однако онъ говоритъ, будто „въ общемъ у меня замѣтно желаніе доказать древность употребленія двоенерстія“, т. е. будто я не просто указываю свидѣтельства, говорящія о древности двоенерстія, но намѣренно хочу и стараюсь доказать эту древность, при чемъ, конечно, дается авторомъ подразумевать читателю, что мою заботу составляетъ интересъ не православныхъ, а старообрядцевъ. Въ виду инсинуаціи прямыхъ и непрямыхъ считаю умѣстнымъ кратко отвѣтить здѣсь на вопросъ: зачѣмъ я писалъ свои статьи: „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“ и въ частности—зачѣмъ я писалъ статью о перстосложеніи. Я писалъ инкриминируемыя статьи не въ интересъ старообрядцевъ, а напротивъ въ интересъ нашей православной полемики съ старообрядцами. Наша полемика съ старообрядцами основывается на церковной греко-русской археологіи. Противустарообрядческіе полемисты изучаютъ археологію какъ средство для своей цѣли; но есть у насъ профессиональные и непрофессиональные археологи, для которыхъ археологія служитъ не средствомъ, а цѣлью, которые изучаютъ ее для нея самой, безъ всякаго отношенія къ полемикѣ и безъ всякой заботы о себѣ послѣдней. Этими археологами нашими пролить въ послѣднее время на исторію богослуженія и богослужебныхъ обрядовъ новый свѣтъ, при которомъ оказывается, что наша полемика съ старообрядцами должна быть поставлена нѣсколько иначе, нежели какъ она поставлена до сихъ поръ. Такъ вотъ, указаніе необходимости нѣсколько иной постановки полемики противъ нынѣшней и показаніе, въ чемъ именно должна состоять эта иная постановка, и составляли мою цѣль при написаніи моихъ статей. Никто не станетъ отрицать возможности появленія между старообрядцами человека, подобнаго Андрею Денисову. Но явись такой человекъ, то онъ, пользуясь свидѣніями нашей археологіи и такъ сказать съ нашими же книгами въ рукахъ, заставилъ бы насъ замѣнить постановку полемики противъ старообряд-

*) Не затруднившійся и не стѣснвшійся додумать меня мелкими выходками смѣшнаго свойства.

цевъ. Не дожидаясь, чтобы это случилось и чтобы насъ принудили къ переѣмѣ постановки полемики, а находя по всякимъ соображеніямъ и побужденіямъ, что это гораздо лучше сдѣлать намъ самимъ, я и рѣшился написать мои статьи. Что касается въ частности до статьи о перстосложеніи и именно до указанія мною въ ней новаго свидѣтельства о двоенерстіи, то я указать на свидѣтельство, которое, не будь указано мною, могло бытъ указано другими, съ тою цѣлью, чтобы заставить полемистовъ нашихъ отказаться отъ защиты мнѣнія, которое оказывается ошибочнымъ, такъ какъ съ этою защитою мнѣнія, оказывающагося ошибочнымъ, они становятся въ фальшивое положеніе.

Свидѣтельство Феодіана о двоенерстіи совершенно ясно и никакъ не можетъ быть ослаблено или перетолковано. Напоминая о протоіерее о прежнихъ печальныхъ примѣрахъ упорнаго непризнанія профессиональными противураскольничьими полемистами того, что было дознано и признано учеными, не имѣющими отношенія къ профессиональной полемикѣ *), подаемъ ему (вмѣстѣ съ другими профессиональными полемистами) нашъ искренній совѣтъ переѣмъ мнѣніе. Въ этомъ случаѣ онъ (съ другими) послѣдуетъ благому примѣру покойнаго высокопреосвященнаго Макарія, который поступалъ именно такъ, чтобы, не колеблясь и по упорству, отказываться отъ мнѣній, которыя оказывались ошибочными **).

Р. С. Дѣлая приписку къ нашей статейкѣ, должны мы сказать, что напрасно мы жаловались на прямия и непрямыя испещренія Москвы,—что Казань, какъ случайно открыли мы, въ лицѣ своего присяжнаго полемиста далеко оставила за собою Москву. Профессоръ по кафедрѣ расколовѣдѣнія въ Казанской академіи, извѣстный собесѣдователь съ раскольниками, г. Ивановскій давалъ студен-

*) Разумѣемъ непризнаніе подлинности Стоглава, признаваніе такъ называемаго Малаго проскинитарія или Статейнаго списка Арсенія Суханова за раскольничій подлогъ, увѣренія, будто заводчики раскола были справщиками книгъ при патр. Іосифѣ.

**) А что касается до высокаго и увѣреннаго тона, который держитъ о. протоіерей въ своей статьѣ, то мы укажемъ ему на почально-поучительный примѣръ высокаго и увѣреннаго тона, который въ подобномъ случаѣ держалъ покойный Добротворскій. Въ предисловіи къ изданію Стоглава Добротворскій писалъ: „Всѣ болѣе важные вопросы о Стоглавѣ уже рѣшены; теперь никто, кромѣ самыхъ темныхъ людей, не станетъ считать его ни канонической книгой православной русской церкви, ни подлинными—неповрежденными актами самаго собора; изслѣдовано, дознано и доказано, по крайней мѣрѣ въ общихъ чертахъ, что эта книга составлена кѣмъ-нибудь, можетъ быть даже членомъ Стоглаваго собора, но уже послѣ собора“ и пр. А что было за этими высокими и увѣренными рѣчами?.. Что было, про то о. протоіерей, конечно, знаетъ...

тамъ академіи въ 1897—8 учебномъ году предложеніе для кандидатской диссертации: „Какъ поступать пастырю церкви и миссіонеру по отношенію къ расколу въ виду статей Каптерева и Голубинскаго“!!! *) Курьезно тутъ по отношенію къ тогдашнему ректору Казанской академіи, теперешнему преосвященному Волынскому Антонію, который апробовалъ предложеніе, что мои статьи печатались въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“, когда онъ былъ ректоромъ Московской академіи и что, слѣдовательно, онъ печатались съ его одобренія...

II.

О пѣсни аллилуія**).

Пѣсь или пѣснопное возглашеніе „аллилуія“ перешло вмѣстѣ съ книгою псалмовъ изъ еврейскаго богослуженія въ христіанское, пѣть сомнѣнія, съ самаго перваго времени существованія христіанства, ибо по указанію Іоанна Богослова въ апокалипсисѣ (XIX, 1—6) и небесная церковь новозавѣтная славить Господа сею же пѣснію.

(Славянская форма слова—аллилуія есть форма греческая—*ἀλληλοῦν*; собственная еврейская форма есть: галелуія или съ полугласнымъ *е* гальлуія. Слово значитъ: хвалите, славьте Бога; сложено изъ двухъ словъ: галелу или гальлу—хвалите, славьте, отъ галаль—хвалить, славить, и Іа (Jah), что есть сокращеніе слова Іегова—Богъ)***).

У евреевъ пѣснь аллилуія была пѣснію радости и торжества, почему возглашалась преимущественно въ праздникъ пасхи (псалмы 113—118, имѣющіе въ своемъ надписаніи: аллилуія, были пѣты въ праздникъ пасхи; принимаютъ, что Спаситель по совершеніи предъ своимъ страданіемъ ветхозавѣтной пасхи и новозавѣтной тайной вечера пошелъ съ учениками на гору Елеонскую, „воспѣвши“,—Мат. XXVI, 30, Марк. XIV, 26, именно пѣснь аллилуія). Въ западной или римской христіанской церкви пѣснь аллилуія сохранила свое еврейское значеніе пѣсни радости и торжества; почему тамъ вошло въ обычай не возглашать ея въ продолженіе великаго поста и на литургіяхъ заупокойныхъ съ другими заупокойными службами (а возгла-

*) См. протоколы засѣданій совѣта академіи, напечатанные при январской книжкѣ „Православнаго Собесѣдника“ за 1899-й годъ, стр. 19 сл.

**) Эта статья была напечатана въ майской книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1892-й годъ.

***) Въ древнее и старое время слово писалось у насъ различно: аллилуія, аллудуи, аллесѣлуи, аллесѣлуія, и сокращенно (но безъ титла): аллугія (несма часто) и аллы.

шать усилѣнно въ день пасхи и въ продолженіе пятидесятницы*). Напротивъ, въ церкви восточной, греческой, пѣснь аллилуія получила значеніе по преимуществу пѣсни умилоствительной и покаянной, имѣющей напоминать о второмъ пришествіи Господнемъ для суда праведныхъ и грѣшныхъ и о томъ, что грѣшники должны стараться избѣгнуть осужденія посредствомъ покаянія**); почему въ греческой церкви она поется въ продолженіе всего года, но преимущественно въ великомъ постѣ, а также на службахъ заупокойныхъ.

Относительно двухъ спорныхъ между нами и старообрядцами способовъ возглашенія пѣсни аллилуія—троенія и двоенія до недавняго времени у насъ было принимаемо, что всегдашне-единственнымъ, начиная съ древняго времени, способомъ возглашенія пѣсни у грековъ было троеніе, а что двоеніе есть произвольная новизна, или наша русская или же сербская. Но по повѣншимъ археологическимъ свѣдѣніямъ оказывается, что это не такъ, а именно—что и двоеніе есть такая же древность у грековъ, какъ и троеніе, и что оба способа возглашенія пѣсни находились у нихъ въ совмѣстномъ или одинаковомъ употребленіи до позднѣйшихъ временъ.

Какъ было съ этою двойственностію способа возглашенія пѣсни,—

*) Въ греческихъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ латинянъ читается между прочимъ то обвиненіе на послѣднихъ, что въ великій постъ они не кланяются кресту и не взираютъ на него, но скрываютъ его въ некоторомъ темномъ мѣстѣ, обвиня плащаницю, а съ нимъ (скрываютъ, вмѣстѣ съ этимъ перестаютъ пѣть) и аллилуію, — что въ великую субботу, открывъ крестъ какъ бы возставшій отъ гроба, показываютъ его отъ алтари народу и внезапно великимъ гласомъ возглашаютъ: аллилуія, иони это всё долгое время, какъ мы въ великую недѣлю пасхи: Христосъ воскрес, см. въ Историко-литературномъ обзорѣ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ А. Н. Потова, стр. 67 и другія по Указателю подъ сл. аллилуія. Въ этомъ обвиненіи гонорится о дѣйствительно существующихъ у латинянъ обычаяхъ, только дѣло, намѣреннамъ или ненамѣреннамъ образомъ, нѣсколько представляется невярно: крестъ (вмѣстѣ съ иконами) латиняне авѣншиваютъ на пятой недѣлѣ великаго поста, а обнажаютъ его и вслѣдствіе поклоняются ему (*denudatio et adoratio S. Crucis*) въ великую пятницу; перестаютъ пѣть аллилуію въ субботу блуднаго (*sabbato septuagesimae*), возобновляютъ пѣніе въ великую субботу (впрочемъ, въ древнее время, можетъ быть, было именно такъ, какъ представляется въ полемическихъ сочиненіяхъ; о похоронахъ аллилуія, — *sepultura alleluiae*, совершавшихся въ субботу блуднаго въ некоторыхъ мѣстахъ на Западѣ съ особымъ церковнымъ чиномъ или чинопослѣдованіемъ, см. у Дюкканжа въ *Glossarium in Latinitatis* подъ сл. *Alleluia*). Въ древнѣйшее время, по свидѣтельству Созомена, аллилуію пѣли въ Римѣ однажды въ году, въ первый день праздника Пасхи,—Церк. Ист. кн. VII, гл. 19.

***) Вѣроятно, вслѣдствіе того, что на Востокѣ, расширяя смыслъ слова аллилуія, придавали ему значеніе: грядетъ Богъ (грядетъ Господь); хвалите Его (*Сумеонъ Солукеій*).

такъ ли, что троеііе и двоеііе начали быть употребляемы единовременно или что прежде (сперва) которое-нибудь одно, а потомъ и другое, и если предполагать второй случай, то которое относительноііъ образомъ старѣе или первоначальнѣе: отвѣчать на эти вопросы не можемъ по отсутствію положительныхъ данныхъ. Древнѣйшія извѣстныя намъ свидѣтельства о способѣ возглашенія пѣсни, относящіяся къ концу V—половинѣ IX вѣка, говорятъ о троеііи^{*)}, и этимъ какъ будто дается намъ нѣкоторое право считать его старшимъ двоеііи. Но съ другой стороны нѣсколько не невозможно и то, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ простою случайностію, т. е. что и относительно двоеііи пѣсни аллилуіи существуютъ столько же древнія свидѣтельства, какъ и о троеііи, но только пока остаются неизвѣстными намъ. Какъ бы то ни было, но начиная съ первой половины XI вѣка мы имѣемъ рядъ свидѣтельствъ о томъ, что у грековъ вмѣстѣ съ троеііемъ пѣсни аллилуіи употреблялось и двоеііе, иначе сказать, что у нихъ найдены въ одновременномъ и совмѣстномъ употребленіи обѣ формы возглашенія — и троеііе и двоеііе. Первое свидѣтельство объ употребленіи греками сугубой аллилуіи вмѣстѣ и одновременно съ трегубою находимъ въ такъ называемомъ Студійскомъ уставѣ Константинопольскаго патріарха Алексѣя, который занималъ кафедру съ 1025 по 1043 г. и уставъ котораго, бывъ перенесенъ изъ Греціи въ Россію стараніями преп. Феодосія Печорскаго, сталъ нашимъ русскимъ Студійскимъ уставомъ^{**}). За патріархомъ Алексѣемъ слѣдуетъ Никонъ

*) Разумѣемъ свидѣтельство: Андрея, архіепископа Кесарійскаго, жившаго, какъ принимаютъ, въ концѣ V—началѣ VI вѣка, въ 50-й главѣ его толкованія на апокалипсисъ, посвященной началнымъ шести стихамъ 10-й главы послѣдняго; Германа, патріарха константинопольскаго, жившаго въ первой половинѣ VIII вѣка, въ его толкованіи богослуженія (прочемъ, не несомнѣнно ему принадлежащемъ), и Феодана начертаннаго, жившаго въ первой половинѣ IX вѣка, въ стихирахъ его службы Георгію побѣдоносцу (объ этомъ послѣднемъ свидѣтельствъ см. въ письмѣ неизвѣстнаго неконича къ защитнику двоеііи пѣсни аллилуіи монаху Аманасію, — въ Правосл. Собесѣди. 1868, кн. II, стрр. 145 и 165, смъ Опис. синод. ркш. Горж. и Невостр. № 432, л. 23). Къ тремъ яснымъ древнѣйшимъ свидѣтельствамъ о троеііи пѣсни аллилуіи должно быть присоеди-нено четвертое, но совсемъ ясное, свидѣтельство Софронія, патріарха Іерусалимскаго, жившаго въ первой половинѣ VII вѣка. Въ своемъ изъясненіи церковныхъ службъ онъ говоритъ, что на литургіи послѣ апостола снимается омофоръ съ архіерея при пѣніи послѣдняго аллилуіа (*εἰς τὸ ἕσχατον ἀλληλοῦια*), и этимъ выраженіемъ „послѣдняго“ даетъ знать, что аллилуіа пѣлась троекратно, а не двукратно (ибо иначе онъ сказалъ бы: при пѣніи второго аллилуіа).

**) Объ уставѣ патр. Алексѣя см. нашей Исторіи русской церкви I, 2, стрр. 322 и 303. Указаніе и выписки мѣстъ устава, въ которыхъ предписывается возглашать „дугубную“ аллилуію, см. въ сочиненіяхъ покойнаго *И. Д. Мансеевскаго*: „О пѣснопѣи послѣдованій“, помѣщенномъ въ Прибавленіихъ къ творе-

черногорецъ, жившій во второй половинѣ того же XI вѣка, у котораго вмѣстѣ съ предписаніемъ тропѣ иѣсенъ аллилуіа находимъ предписаніе и двопѣ ео въ первомъ словѣ его Тактикона *). Затѣмъ, у митрополита Кипріана, въ сохранившейся до настоящаго времени его слѣдованной псалтири **), находимъ сугубленіе аллилуіи какъ единственныи способъ возглашенія иѣсеніи ***). Такъ какъ мы положительно знаемъ, что двосіеніе аллилуіи было обычаемъ греческимъ, существовавшимъ совмѣстно съ троеіеніемъ: то и предположеніе, будто Кипріанъ перенесъ къ намъ повизану сербскую, конечно, неосновательно. Но изъ сопоставленія Кипріана, въ псалтири котораго находимъ сугубую аллилуію, съ его преемникомъ Фотіемъ, который въ

нимъ см. отчетъ 1880 г. (ч. 26), стр. 1017. „Митрополитъ Кипріанъ въ его литургической дѣятельности“, стр. 93 и прилож. стр. XIX впа., „Церковный уставъ,—его образованіе и судьба въ греческой и русской церкви“, стр. 166 (нашъ уставъ по древнѣйшей, дошедшей до настоящаго времени, его рукописи конца XII—начала XIII вѣка былъ навѣстенъ Андрею Денисову, который ссылается на него въ Поморскихъ отвѣтахъ, отв. 16).

*) По Пчонаевскому издавію лл. 2 и 3. „На полунощницъ подобаеѣтъ иѣти исперва непорочна и на куждо славу по Г аллилуіа, по трехъ жо славахъ Помилуй мя, Боже, аллилуіа трици“... На утренѣ на концѣ канона „сѣдалии воскресны, таже непорочна ео аллилуіа, гласъ 5, на конецъ Влагословенъ еси, Господи, научи мя оправданіемъ твоимъ, и тропари непорочномъ воскресны съ гласомъ, таже аллилуіа 2-жды, Слава Тебѣ, Боже, по 3-жды“... Что выражено: „аллилуіа 2-жды, Слава Тебѣ, Боже, по 3-жды“ должно понимать такъ, что удвоенное или двойное аллилуіи надлежитъ произносить трижды или тропѣ съ „Слава Тебѣ Боже“, это довольно ясно и само по себѣ, а по некоему случаѣ это безспорнымъ образомъ объясняетъ митр. Кипріанъ, который пишетъ: „аллилуіа, аллилуіа (дважды), Слава Тебѣ, Боже, трижды“. Изъ словесія Никона черногорца съ Кипріаномъ слѣдуетъ, что и его выраженіе въ данномъ мѣстѣ: „аллилуіа трици“ можетъ быть понимаемо о двойной аллилуіи, утренею съ „Слава Тебѣ, Боже“. А что и вообще предписаніе богослужебныхъ книгъ: „аллилуіа трижды“ не всегда и непременно должно быть разумѣемо о нашей тройной аллилуіи, но что тотъ же самый образъ выраженія употребляется и о двойной аллилуіи, утренею съ Слава Тебѣ, Боже, это ясно видно изъ того же митр. Кипріана, а также изъ Срятинскаго требника Гедсона Полобана, о которомъ сейчасъ ниже.

***) Въ настоящее время рукопись Московской Духовной Академіи, — фундамент. № 142.

***) Вотъ все мѣста Псалтири объ аллилуіи: л. 146 об.: „слава и нынѣ, аллилуіа, аллилуіа, слава Тебѣ, Боже, 3-жды“... „слава и нынѣ, аллилуіа 3-жды“; л. 155: „аллилуіа, аллилуіа, слава Тебѣ, Боже, 3-жды“; на оборотѣ л. 155 и на л. 156 такъ же, какъ на л. 155; л. 163: „аллилуіа 3-жды“; на лл. 107, 173 об., 175 об. и 179 такъ же, какъ на л. 165; л. 393 об.: „аллилуіа 3-жды, слава Тебѣ, Боже“. Ясно, что когда у Кипріана просто говорится: „аллилуіа 3-жды“, то разумѣется удвоенное или двойное аллилуіа, трижды произносимое съ Славой Тебѣ, Боже.

своемъ посланіи во Псковъ повелѣваетъ тропѣ аллилуію, слѣдуетъ другое заключеніе, а именно—что во времена нашихъ двухъ митрополитовъ двоеніе пѣсни было преобладающимъ обычаемъ на Аѳонѣ, изъ монаховъ котораго былъ Кипріанъ, а троеиіе пѣсни—преобладающимъ обычаемъ въ остальной Греціи, или по крайней мѣрѣ той части этой остальной Греціи, къ которой принадлежалъ по своему происхожденію Фотій, т. е. Пелопоннесъ. На побольшемъ разстояніи отъ Кипріана († 1406) находимъ предисловіе двоитѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ пѣснь аллилуіи у Симеона Солунскаго († 1420) *).

Что сугубая аллилуія переходила отъ грековъ не только къ намъ-русскимъ, но и къ болгарамъ и сербамъ, это необходимо предполагать само собою, а во всякомъ случаѣ объ этомъ положительно свидѣтельствуютъ болгарскія и сербскія богослужебныя книги **). А что у насъ въ Россіи сугубая аллилуія не составляла только особенности Москвы, но до позднѣйшаго времени была въ употребленіи и на Кіевѣ, объ этомъ свидѣтельствуютъ кіевскія или южно-русскія богослужебныя книги.

Кіевскія богослужебныя книги даютъ намъ возможность указать и то время, когда у грековъ трегубая аллилуія стала рѣшительнымъ образомъ преобладающею надъ сугубою или господствующею. Въ Срятинскомъ требникѣ Гедсона Волобана 1606 г. единственный способъ возглашенія пѣсни есть ея двоеніе или сугубленіе. А такъ какъ Гедсонъ Волобанъ приготовилъ свой требникъ для печати, нарочито исправивъ его по спискамъ греческимъ, нарочно непрошеннымъ отъ властей греческихъ (отъ патріарха александріискаго Мелетія Пигаса въ бытность послѣдняго мѣстоблюстителемъ константинопольской патріаршей кафедрѣ): то ясно, что въ его время трегубая аллилуія еще не преобладала у грековъ рѣшительнымъ образомъ надъ сугубою аллилуіею ***). Изъ сего сейчасъ сказаннаго слѣдуетъ, что трегубая алли-

*) *Μετνοσην ἀλληλοῦσα διπλοῦν*.—въ Патрол. Миня т. 155 col. 652, смъ *Мансвотова*: „О пѣсенномъ поствдованіи“ стр. 1017 (Симеонъ Солунскій, многократно говорившій о пѣсни аллилуіи, къ сожалѣнію, и всего только однажды говоритъ прямо, сколько разъ она должна быть возглашаема).

***) См. у *проеса. Макарія* въ Ист., VIII, 130, прим. 161, Трудовъ Кіевской Духовной Академіи издательскую книжку 1863 г., стрр. 40 и 42, и *А. Попова* Описаніе рукописей Хлудова, № 138, стр. 204.

***) Указаніе во главѣ сугубой аллилуіи въ требникѣ Гедсона Волобана: лл. 35 об., 70, 91 об., 104, 106 об., 111 и другіе: „аллилуія, аллилуія“; л. 240: „аллилуія, аллилуія, Слава Тебѣ, Боже, трижды“; лл. 30 об. и 108: аллилуія трижды (—щи)“. Предисловіе къ требнику, въ которомъ Гедсонъ говоритъ объ его приготовленіи къ печати, напечатано въ Москвитинѣ 1844, № 8, см. также Филарета „Обзоръ“ № 152. Полные и исправные экземпляры требника чрезвычайно рѣдки; таковой экземпляръ, съ нѣкоторымъ впрочемъ количествомъ вписанныхъ листовъ

луія получила у грековъ рѣшительное преобладаніе надъ сугубою или стала у нихъ господствующею въ продолженіе полу столѣтія отъ начатанія Гедеономъ своего требника до предпринятія Никономъ его исправленія книгъ, иначе сказать—въ продолженіе первой половины XVII столѣтія. Впрочемъ, и ко времени Никона исправленія книгъ, какъ узнаемъ изъ Проскинитарія Арсенія Суханова, трегубая аллилуія стала у грековъ именно только господствующею и преобладающею и была признана со стороны церковной власти на должностную—единственно быть употребляемою, но на самомъ дѣлѣ еще не была исключительно употребляемою: Арсеній по одиному разѣ замѣчаетъ въ Проскинитаріи, что при господствѣ у грековъ троепія аллилуіи (и при голосѣ церковной власти за него одно, какъ это мы скажемъ ему Александрійскій патріархъ въ отвѣтъ на его вопросъ) иные у нихъ еще продолжаютъ двоять ее *).

Такимъ образомъ, исторія способа возглашенія пѣсни аллилуія состояла у грековъ въ томъ, что въ неизвѣстное намъ древнее время до конца V вѣка установились у нихъ или одновременно, или одно въ слѣдъ за другимъ, два способа возглашенія—трегубленіе и сугубленіе (при предположеніи послѣдняго случая относительно времени старшимъ должно быть признаваемо трегубленіе),—что эти два способа въ продолженіе очень долгаго времени, но менѣе какъ до начала XVII вѣка, существовали у нихъ совместно (одинъ бывъ употребляемъ одними, другой другими, а иными, можетъ быть, безразлично тотъ или другой) и что въ продолженіе первой половины XVII вѣка стало у нихъ рѣшительно господствующимъ, чтобы стать затѣмъ и единственнымъ **), троепіе пѣсни ***).

находится въ библиотекѣ Визанской Духовной Семинаріи.—Но пересматривавъ южно-русскихъ богослужебныхъ книгъ, старшихъ требника Гедеонова, мы не можемъ навѣрное сказать, что не онъ первый вводитъ въ эти книги двоеніе аллилуіи. Такъ какъ Гедеоны исправлять свой требникъ по греческому требнику, свѣренному съ афонскими списками послѣдняго (добрѣ исправленному „по древнихъ святаго горы требникахъ“,—предисл.), то изъ сего по всякомъ случаѣ слѣдуетъ, что на Афонѣ до конца XVI в. преобладало двоеніе.

*) „Аллилуія (говорять греки) по 3-жды трижды, инии же говорятъ по 2-жды 3-жды“,—Синодальн. ркп. Проскинитарія № 574, лл. 256 и 280 (на первомъ листѣ словъ Арсенія къ-то поддѣвшимся зачеркнуты, но такъ, что можно ихъ разобрать).

**) Если венеціанскіе ехологичи не расходятся въ отношеніи къ пѣсни аллилуіи съ прочими греческими ехологичами: то въ нихъ и до сихъ поръ (у насъ подъ руками ехологича 1860 г.) въ числѣ погребеній синаиическаго по единократная аллилуія, какъ это у насъ и какъ это и въ нихъ въ числахъ погребеній мірекаго и монашескаго, а двукратная или сугубая (*Κίμας ποικίλη με... Господь насеть мя... Ἀλληλοῦν, Ἀλληλοῦν, и проч.*)

***) Это есть исторія собственно много (нѣсколько) кратнаго возглашенія

У насъ русскихъ способъ возглашенія пѣсни аллилуія должень быть бы имѣть ту же самую исторію, что и у грековъ, т.-е. чтобы въ продолженіи одного времени съ ними (восьма долгаго) мы употребляли или принимали оба способа возглашенія пѣсни—трегубленіе и сугубленіе и чтобы потомъ вѣлѣть за ними остаться при употребленіи одного перваго. Но у насъ образовался особый взглядъ на обычай церковные, который не допускалъ, чтобы какой-либо обычай могъ существовать въ двухъ формахъ, и по которому существованіе какого-либо обычая въ двухъ формахъ значило, что одна форма его есть правильная и православная, а другая—неправильная и еретическая. Въ слѣдствіе этого у насъ возбужденъ былъ вопросъ: который изъ двухъ способовъ возглашенія пѣсни аллилуія есть правильный и православный и который—неправильный и еретическій. Если бы случилось, что вопросъ рѣшенъ былъ въ пользу тревія, тогда мы (случайнымъ образомъ) остались бы въ согласіи съ греками

пѣсни аллилуія. Но кромѣ много (нѣсколько) кратнаго возглашенія пѣсни въ древнее время было, какъ есть и теперь, возглашеніе однократное. Относительно этого послѣдняго можемъ замѣтить, что въ древнее время оно употреблялось въ большемъ количествѣ случаевъ, нежели теперь, сггъ указанныя на стр. 198—199 сочиненія *Мамвостова* въ указанныхъ тамъ мѣстахъ и еще „О священномъ послѣдованіи“ стр. 784, также *проев. Макарія*, Чет. II, 2-го изд. стр. 254. Считаемо нужнымъ еще прибавить, что у грековъ до позднѣйшаго времени сохранился первоначальный обычай возглашать пѣснь аллилуія неопредѣленно или произвольно многое количество разъ въ видѣ такого исключенія и какъ бы адоупотребленія, что они позволили себѣ дѣлать это иногда, — относительно древняго времени см. у *проев. Макарія* Чет. II, 254, относительно позднѣйшаго времени — усвоенное Пверскому архимандриту Дюннею сочиненіе противъ раскола напечатанное г. *Кантерверъ* въ Правосл. Обзорѣнн 1888 г. № 12, прилож. стрр. 48 и 49; и Проскинитарій Арсенія Суханова, — свнод. ркп. № 574, л. 326 об. Въ одной изъ рукописей флорентинской Лаврентіанской бібліотеки есть отрывокъ сочиненія неизвѣстнаго *Περὶ τοῦ ἀλληλουϊα*, но у Бандини въ описаніи рукописей бібліотеки (Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae), Т. I, р. 80, не видно, что именно говорится въ отрывкѣ. Мы не приводимъ здѣсь свидѣтельствъ въ пользу того, что вмѣстѣ съ двугубой аллилуіей у грековъ и у насъ до Стоглаваго собора, а отчасти и послѣ сего собора, употреблялась и трегубая аллилуія, потому что это не относится къ нашей цѣли. Но не приводя нарочитымъ образомъ этихъ свидѣтельствъ, укажемъ на нѣкоторыя изъ нихъ, могущія остаться неизвѣстными спеціальнымъ полемистамъ. Къ древнимъ греческимъ свидѣтельствамъ, указаннымъ выше, должно быть прибавлено свидѣтельство инока Филиппа, который въ своемъ сочиненіи *Дюнтра*, названномъ у насъ *Зерцаломъ*, написанномъ въ 1095 г., говорить, что ангелами наша пѣснь возглашается: „аллилуія, аллилуія, аллилуія“ (на свидѣтельство Зеркала ссылается неизвѣстный исковичъ въ посланіи къ монаху Анастасію, — Правосл. Собесѣдн. стр. 165; о самомъ Зерцалѣ см. въ Опис. свнод. ркпн. *Горск. и Пелопстр.* № 170). За симъ, свидѣтельство болѣе позднее, именно — одной богослужебной греческой книги, относящейся ко вре-

относительно пѣсни аллилуія; но случилось, что ояъ рѣшеноъ быть у насъ въ пользу двоенія, и мы относительно пѣсни разроунились съ ними.

Мы сдѣлаемъ дополненія и поправки къ исторіи того, какъ вопросъ о способѣ возглашенія пѣсни аллилуія рѣшеноъ быть у насъ въ пользу двоенія.

Вопросъ впервые возбужденъ былъ въ Псковѣ въ правленіи митрополита Фотія. Относительно того, какъ явилось во Псковѣ разногласіе въ возглашеніи пѣсни аллилуія, подавшее поводъ къ вопросу или заставившее псковичей возбудить этотъ послѣдній, съ очень большою вѣроятностію надлежитъ думать, что до предшественника Фотіева Кипріяна псковичи все единообразно трюкли пѣснь аллилуія, но что съ полученнымъ ими отъ Кипріяна требникомъ, а вѣроятно и уставомъ или слѣдованной псалтирью, каковыя митрополитъ озаботился послать имъ, когда узнать, что у нихъ нѣтъ церковнаго правила праваго *), перешло къ нимъ и двоеніе пѣсни. Какъ бы то ни было, но Фотій въ посланіи во Псковъ отъ 10 Августа 1419 г. отвѣчалъ псковичамъ на обращенный ими къ нему вопросъ о возглашеніи пѣсни аллилуія, что оо надлежитъ трюить или говорить трижды по трижды (утраемое аллилуія пронаосить три раза со Славой Тебѣ,

мони нашего митр. Фотія, посланіе котораго во Псковъ составляетъ также греческое свидѣтельство, см. ниже. Наши русскія свидѣтельства: въ кондакарѣ Московской синодальной типографіи XII—XIII вѣка: „аллѣлуія, аллелуія, аллолуія, Слава Тебѣ, Боже“, см. *Мамвостова* О пѣсенномъ слѣдованіи стр. 784. Въ слѣдованной псалтири, бывшей Кирилло-бѣлозерскаго монастыря, написанной въ 1481 г.: „аллилугіа, аллилугіа, аллилугіа. Слава Тебѣ, Боже“,—у *проесс. Макарія* въ *Ист.*, VIII, 137 прим. Въ сборникѣ Волоколамскаго монастыря, нынѣ Московской Духовной Академіи, № 577, л. 212 sqq., принадлежанемъ, какъ значится въ записяхъ на немъ, черницѣ Ануфрію Исакову, ученику Діонисія Звенигородскаго, ученика преп. Іосифа Волоколамскаго, читается рядъ выписокъ о томъ, что аллилуію должно трегубить (изъ Зорцала инока Филиппа, указъ псковичей или уставъ о пѣтлѣ менимона, см. ниже, подъ именемъ: „Феодоритъ о трегубей аллилуія“, и изъ Андрея Кесарійскаго подъ именемъ: „Толкованіе Лаодикійскаго събора“). Въ трехъ рукописяхъ XVI в.: „аллилуія, аллилуія, аллилуія, Слава Тебѣ, Боже“, см. *Опис. синод. ркп.* Горск. и *Иевостр.* № 330, лл. 18 и 213, и у *проесс. Макарія* въ *Ист.*, VIII, 140 прим. Въ рукописи бывшей Хлудова перной половины XVII вѣка: аллил., аллил., аллил., Слава Т. Б.,—*Иконова* *Опис.* стр. 200, № 130. Въѣсть съ свидѣтельствомъ рукописей—свидѣтельства посланія Дмитрія Герасимова къ архіепископу Геннадію, житія Евфросинова и Стоглаваго собора (а что и въ печатныхъ книгахъ, включительно до іосифовскихъ, встрѣчается ясный приказъ трюить аллилуію посредствомъ прямо написаннаго: аллилуія, аллилуія, аллилуія, см. *проесс. Макарія* *Исторію раскола*, стр. 100 sqq).

*) О попыткѣ Кипріяномъ требника во Псковъ см. посланіе псковскому духовенству въ *Акт. Ист.*, I, № 8, и въ *Памятникахъ Павлова* № 30.

Боже) *). Нельзя не пожалеть, что Фотій, желая дать отвѣтъ псковичамъ, который бы успокоилъ и удовлетворилъ ихъ, чрезъ это понапрямнѣе образомъ какъ бы санкціонировалъ и призналъ нашъ русскій неправильный взглядъ на предметъ. Псковичи, спрашивая Фотія, которое изъ двухъ возглашеній пѣсни употребляютъ имъ, разумѣли: которое изъ двухъ возглашеній пѣсни признавать за правильное и православное и которое за неправильное, еретическое. Митр. Фотій вовсе не думалъ сказать того, чтобы одно изъ двухъ возглашеній было правильно и православно, другое—неправильно и еретическое, а понималъ вопросъ псковичей такъ, что въ возглашеніи пѣсни они желаютъ держаться единообразія, и поэтому, удовлетворяя ихъ желанію, предписываетъ къ единообразному употребленію одинъ изъ двухъ одинаково правильныхъ и православныхъ способовъ возглашенія (ибо при двухъ способахъ одинаково правильныхъ употребить ли оба ихъ или одинъ изъ нихъ—все равно, и въ послѣднемъ случаѣ правильное несколько не перестаетъ быть правильнымъ); но, конечно, онъ былъ понятъ псковичами по своему. Если бы Фотій вмѣсто того, чтобы опредѣленно предписывать псковичамъ одинъ изъ двухъ одинаково правильныхъ и православныхъ способовъ возглашенія пѣсни, предоставилъ сдѣлать выборъ имъ самимъ, прямо сказавъ, что оба способа одинаково правильны и православны: то снмъ могли бы быть устранены у насъ споры объ аллилуіи, и единообразіе троепія мы усвоили бы потомъ за греками (хотя, разумѣется, не усвоили бы его ранѣе грековъ, т. е. хотя не имѣла бы мѣста такая случайность, чтобы у насъ ранѣе грековъ водворилось то именно единообразіе относительно возглашенія пѣсни, которое потомъ водворилось у нихъ). Впрочемъ, болѣе чѣмъ вѣроятно, что нашъ собственный взглядъ на обычай церковные восторжествовалъ бы и надъ авторитетомъ митр. Фотія и что несмотря на его ясное заявленіе, что оба способа возглашенія пѣсни аллилуія одинаково правильны и православны, у насъ въ концѣ концовъ возоблададо бы то ученіе, что правильное и православное только одинъ способъ возглашенія, а что другой способъ есть неправильный и еретическій.

*) Въ некоторыхъ изъ весьма немногихъ дошедшихъ до насъ списковъ посланія Фотіева во Псковъ съ отвѣтомъ о возглашеніи пѣсни аллилуія, приказъ митрополита тронть пѣснь передѣланъ позднѣе на приказъ двоить ее (почему Андрей Донниковъ, имѣвшій подъ руками передѣланные списки, и ссылается въ Поморскихъ отвѣтахъ на Фотія, какъ на повелѣвающего будто бы глаголати аллилуіи по дважды). Но что Фотій повелѣваетъ тронть, а не двоить, пѣснь, это съ совершенно несомнительною ясностію открывается изъ посланія неавѣстнаго псковича къ защитнику двоепія пѣсни монаху Аванасію,—Правосл. Собесѣдн. 1860 г., II, 102.

Послѣ указа Фотіева и на основаніи его въ Псковѣ водворилось единообразное троеніе пѣсни аллилуія. Но спустя лѣтъ 85 отъ указа Фотіева между псковичами явился защитникъ двоенія пѣсни. Это былъ нѣкій монахъ Анастасій, путешествовавшій на Востокъ и представляющій собою, какъ говорили мы выше, *) по всей вѣроятности, одно и то же лицо съ тѣмъ тверскимъ іеромонахомъ Анастасіемъ, который по занесенъ на рукописяхъ извѣстепъ какъ человекъ болѣе или менѣе долго жившій на Востокѣ, именно—на Афонѣ **). Основавъ въ псковской области монастырь (св. Николая, въ настоящее время не существующій и паходившійся неизвѣстно гдѣ)***), онъ ввелъ въ немъ обычай двоенія пѣсни аллилуія, усвоенный имъ на Афонѣ, какъ бывшій тамъ господствующимъ и принимавшійся имъ, въ противоположность псковичамъ, за единственно правильный и православный способъ возглашенія пѣсни. Когда псковичи узнали о явившемся среди нихъ пововодителѣ, они сильно заволновались и жестоко начали поносить его. Одинъ неизвѣстный псковичъ, принадлежавшій къ числу усердныхъ почитателей строгой монашеской жизни Анастасія, написалъ ему нѣсколько посланій, въ которыхъ настоятельно убѣждалъ его отказаться отъ двоенія, какъ отъ ереси, въ недавнее будто бы передъ тѣмъ время заимствованной греками отъ латинянъ, и старательно, при помощи тщательнымъ образомъ собранныхъ свидѣтельствъ, доказывалъ ему, что единственно правильный и православный способъ возглашенія пѣсни есть троеніе ****). Когда Анастасій, ссылаясь на примѣръ Анопа, на Константинопольскаго патріарха Іосифа и на всѣхъ вселенскихъ патріарховъ *****), остался непреклон-

*) Стр. 7—10.

**) Іеромонаха Анастасія мы считаемъ, вельдѣ за другими, тверичемъ на томъ основаніи, что въ 1436 г. онъ пожертвовалъ одну рукопись, купленную на Афонѣ, въ одинъ изъ тверскихъ монастырей.—*Строева* Библиолог. Словарь, стр. 27 (монастырь, называвшійся Перемѣрой, находился близъ Твери, см. о немъ и объ его мѣстности у *В. Борзакоскаго* въ Исторіи тверскаго княжества, стрр. 40 sub fin., 210 и прим. 173). Но весьма возможно, что онъ былъ и не тверичъ, а псковичъ, а къ монастырю тверскому имѣлъ отношенія не какъ къ монастырю своей родины, а какія либо инныя.

***). Въ надписани одного посланія неизвѣстнаго псковича къ Анастасію монастырь называется великой лаврой святаго Николы; этимъ какъ будто дается знать, что монастырь былъ довольно видный. Но, несмотря на всѣ поиски, мы не могли найти никакихъ объ немъ указаній.

****). Посланія напечатаны въ Православномъ Собесѣдникѣ 1867 г., кн. II, стрр. 140—165. Къ сожалѣнію, они дошли до насъ въ весьма несправильныхъ спискахъ.

*****). См. сейчасъ указанныя посланія. Какъ говорили мы выше стр. 7—8 Анастасій могъ стать сторонникомъ двоенія пѣсни аллилуія не только потому, что

нимъ, нековичи провозгласили его еретикомъ. Аванасій обратился съ жалобой на нековичей къ архіепископу Новгородскому Евѣмію (2-му, Вяжицкому, занимавшему кафедру съ 1434 по 1453 г.). Но отвѣтъ архіепископа, который еще держался надлежащаго взгляда на предметъ и признавалъ одинаково правильнымъ и православнымъ какъ одинъ, такъ и другой способъ возглашенія пѣсни, не защитилъ его отъ его поносителей *). Тогда отъ архіепископа Аванасій обратился съ жалобой къ митрополиту Іонѣ **). Митрополитъ, не рѣшая спора по существу, написалъ нековичамъ только увѣщаніе, чтобы „разногласія у нихъ въ церквахъ божіихъ и въ православной хри-

видѣлъ его господствующимъ на Авоиѣ, но и потому, что онъ могъ встрѣтить тамъ такихъ греческихъ монаховъ, которые, держась взгляда на обычай церковный одинаковаго съ нашими предками, прямо толковали ему, что двоеніе аллилуйи есть единственно правильный и православный способъ возглашенія пѣсни. Ссылка Аванасія на Константинопольскаго патріарха Іосифа и на всѣхъ иерусалимскихъ патріарховъ, въ виду того несомнѣннаго факта, что троеніе было тогда у грековъ въ одинаковомъ употребленіи съ двоеніемъ, конечно, должна быть признана за несомнѣнную ложь, которую онъ позволилъ себѣ, желая отстоять себя съ двоеніемъ пѣсни отъ нападеній нековичей (частитѣльшія и прямая доказательства: митр. Фотій былъ именно современникомъ патр. Іосифа, и онъ приказывалъ нековичамъ тронть пѣснь аллилуйи; въ Московской Синодальной библіотекѣ есть греческая тріодь, принадлежавшая, какъ видно изъ подписи на ней, митр. Фотію, и въ ней—трѣнная аллилуйи, см. *арх.м. Словы* Указатель для обоарній синодальной библіотеки, греческія рукописи, сл. Тріодь, также Описание греческихъ рукописей Синодалныя Библіотеки *арх.м. Владимира*, № 284 стр. 404).

*) Сейчасъ ниже мы доказываемъ, что житіе преп. Евфросина Нековскаго есть фальсификація, въ которой данныя изъ жизни Аванасія переносятся на Евфросина. Считаемо за совершенно вѣроятное принимать, что усвоенное авторомъ житія Евфросинова обращеніе къ архіепископу этого послѣдняго составляетъ дѣйствительный фактъ по отношенію къ Аванасію. Только на читаемая въ житіи посланія: Евфросиново, въ дѣйствительности—Аванасіево, къ Евѣмію и Евѣміево къ Евфросину, въ дѣйствительности—къ Аванасію, должно смотрѣть, какъ на пересочиненныя авторомъ житія. За дѣйствительный отвѣтъ Евѣмія Аванасію должно быть принимаемо то, что, по словамъ Дмитрія Герасимова въ его посланіи объ аллилуйи къ архіепископу Геннадію, судили великіе люди, когда былъ прежде споръ о пѣсни („едино обою судили“). Подъ прежнимъ споромъ должно разумѣть именно споръ нековичей съ Аванасіемъ, потому что другаго спора прежде Дмитрія Герасимова и архіепископа Геннадія неимѣло (А шаражено Герасимова: „миъ си поминтъ“ должно понимать по въ томъ смыслѣ, чтобы онъ былъ очевидцемъ спора, а въ томъ, что онъ знаетъ, слышалъ, о немъ).

**) Въ одной рукописи Царскаго, № 306, л. 323, Опис. стр. 300, читается посланіе къ Іонѣ какого-то Аванасія о названіи невірнымъ христіанина или еретикомъ. Мы принимаемъ, что это есть посланіе къ Іонѣ именно нашего Аванасія.

стіанскої вѣрѣ никакоже не было^{*)}). Не успѣвъ побороть упорства Аѳанасіева, псковичи покончили дѣло тѣмъ, что написали указъ или какъ бы приговоръ, въ которомъ повелѣвается тронть пѣснь аллилуія въ честь трехъ лицъ Св. Троицы, какъ написано въ Богословѣ, т. е. въ апокалипсисѣ Іоанна Богослова, и въ которомъ говорится, что кто двонть пѣснь, тотъ разлучаетъ Св. Духа отъ Отца и Сына и поетъ такъ на грѣхъ себѣ и на осужденіе^{**}).

Такъ бывъ встрѣчена псковичами при своемъ первомъ появленіи у нихъ послѣ митр. Фотія, сугубая аллилуія мало-по-малу начала потомъ пріобрѣтати между ними защитниковъ себѣ, такъ что спустя еще лѣтъ около 35 отъ ихъ похода противъ нея въ лицѣ Аѳанасія поднялись споры о ней между ними самими^{***}). Тогда одинъ изъ за-

*) См. посланіе Іоны къ псковичамъ въ Акт. Ист. I, № 60, стр. 108 col. 1, и въ Памятн. Павлова, № 90, col. 677.

**) Указъ читается въ рукописяхъ въ слѣдъ за посланіями неизвѣстнаго псковича къ Аѳанасію; напечатанъ въ Правосл. Соборѣди. Ibidem, стр. 163. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ онъ надписывается: „Слово ладикіѣскаго собора“, каковымъ надписаніемъ, на основаніи апокалипсиса гл. 2, ст. 14—19, можетъ быть, хотѣли придать ему особенную грозность, ср. Лаодикіѣскаго собора слово къ полувѣрцамъ въ Описаніи сборниковъ Публичной Библиотеки Бѣлкова, I, 194 (извѣстное азбучно-грамматическое Лаодикіѣское посланіе, переведенное дячкомъ Феодоромъ Курницкимъ, какъ будто заключаетъ въ своемъ названіи ту же мысль). Читаемый въ рукописяхъ въ отдѣльномъ видѣ уставъ называется „уставомъ о пѣтлѣ мезимона.“—*Ключевск. Житія святыхъ*, стр. 250 прим., *жресс. Макарія* Ист. VIII, 131, Опис. синод. ркни. Горск. и Псковстр. № 330 л. 213, стр. 741, а въ одной рукописи Волоколамскаго монастыря,—№ 577 л. 212 об. лп., онъ приводится подъ именемъ выписки изъ Феодорита о трегубой аллилуіи (тогда какъ толкованіемъ Лаодикіѣскаго собора называется выписка объ аллилуіи изъ Андрея Кесарійскаго, л. 213 лп.).

***) Если посланіе Дмитрія Герасимова къ архіепископу Геннадію о трегубой аллилуіи дѣйствительно составляетъ часть его посланія къ архіепископу о седьмой тысячѣ или о семи тысяччахъ (*жресс. Макарія* Ист. VII, 247), то послѣднее писано въ 1401 г. (оба посланія напечатаны въ Правосл. Соборѣди. 1861 г., кн. II. Геннадій спрашивалъ Герасимова о трегубой аллилуіи, конечно по поводу споровъ о ней, происходившихъ въ его частяхъ. Споры происходили, какъ это мы знаемъ изъ перваго житія прен. Евфросина Псковскаго (цитата сообщается ниже), но Псковъ и слѣдовательно они начались здѣсь не позднѣе 1400 г. (замѣтимъ здѣсь кстати, что принимаемое нѣкоторыми мнѣніе, будто Герасимовъ прислалъ Геннадію посланіе изъ Рима, ни на чемъ не основано, и при этомъ предполагать, что Геннадій самъ послалъ его въ Римъ, и совсѣмъ странно: какъ мы знаемъ изъ Писемъ Іоны, до 1525 г. Герасимовъ не бывалъ въ Римѣ. Изъ одной приписки въ самомъ посланіи,—объ Курьѣ, что-то перенесенномъ для Геннадія; *жресс. Макарія* Ист. VII, 248—видно, что оно писано изъ Москвы. Подъ „и здѣсь“ Герасимовъ разумѣетъ Москву, а подъ „мѣи си поминуть, что у насъ о томъ споръ бывалъ“, у него нужно разумѣть Новгородъ или Псковъ, а не уроженца того или другаго изъ которыхъ онъ со всею вѣрнот-

цитниковъ сугубой аллилуйи рѣшился доставить ей торжество надъ трогубой посредствомъ вымышленнаго житія одного изъ псковскихъ святыхъ и посредствомъ сочиненія сверхъестественныхъ откровеній самому себѣ,—разумѣомъ житіе преп. Евфросина псковскаго, т.-е. первое житіе неизвѣстнаго, которое потомъ литературно переработать и отчасти передѣлать священникъ Василій *), и видѣніе Божіей Матери автору житія.

Это житіе Евфросина есть ни что иное, какъ фальсификація или поддѣлка, явившаяся такимъ образомъ, что перенесены на Евфросина данныя изъ исторіи монаха Анаасія, о которомъ говорили мы выше.

Уже само по себѣ, безъ всякихъ положительныхъ указаній, житіе должно было бы принимать за вымыселъ. Во время юности Евфросиновой, говоритъ авторъ житія, въ Псковѣ происходили споры о иѣснн аллилуйи; эти споры возбудили въ Евфросинѣ желаніе узнать истину о нашей иѣснн, т.-е. о томъ,—троить или двонть ее, и для

иетію долженъ быть считаема. Подъ споромъ, какъ мы сказали, должно разумѣть споръ Анаасія съ нековичами, а подъ тѣмъ, что судили великіе люди, должно разумѣть отвѣтъ Анаасію архіепископа Евангеліи).

*) Что неизвѣстный авторъ написалъ, т.-е. сочинилъ, житіе Евфросина по поводу происходившихъ въ его время споровъ между нековичами о иѣснн аллилуйи и съ цѣлію положить конецъ спорамъ, объ этомъ онъ говоритъ во введеніи къ житію (котораго иѣтъ у Василія),—рши. Уидольскаго, нынѣ въ Румишевскомъ Музеѣ, № 308 л. 10 нач. Такъ какъ житіе извѣстно только въ одной этой рукописи, то во всѣхъ нижеслѣдующихъ цитатахъ и должна быть разумѣема она. Житіе написано не позднѣе 1510 г., ибо Псковѣ, окончательно лишенная свободы Василіемъ Ивановичемъ въ январѣ сего года, называется въ немъ „землею свободною“—л. 73 об. (а что касается до того, что житіе нложено по повелѣнію архіепископа Геннадія, изъ чего слѣдовало бы, что оно написано не позднѣе 1504 года, то сего иѣтъ въ немъ,—должно бы было быть на л. 89, и это есть прибавка самого Василія. Въ житіи есть ссылка на мудрукъ Іудисъ, л. 31 нач.,—у Василія это по печатному въ Памятникахъ Кушелева-Безбородко, IV, 88 нач., а книга Іудисъ переведена Геннадіемъ съ латинскаго для его полной библіи; но авторъ могъ читать ее ранѣе 1499 г., отъ котораго дошелъ до насъ старшій списокъ библіи, ибо переводъ всѣхъ книгъ библіи взятыхъ съ латинскаго, сдѣланъ не позднѣе 1493 года, см. Опис. ехпод. рши. Гурск. и Писостр., № 1—3, стр. 128). Авторъ житія какъ будто былъ не монахъ, см. у Василія по печатному 103, col. 2: „некусеиъ черноризецъ хощеть быти въ немъ“, и если монахъ (но только еще не некусный черноризецъ), то не Евфросинова монастыря, ибо нигдѣ не называется этого монастыря нашего обителю, но всегда того или его—Евфросина обителю, и не зналъ находившагося въ монастырѣ образа Евфросинова, такъ что когда увидалъ Евфросина въ видѣніи, то пошелъ (въ монастырь) смотрѣть его образъ. Чтобы имѣлъ отношеніе къ фальсификаціи житія, т. е. принималъ въ ней участіе, игуменъ Евфросинова монастыря Намфиль, ученикъ преп. Евфросина (извѣстный обличительнымъ посланіемъ на нековичей къ нековскимъ властямъ 1505 г.,—Допол. къ Акт. Ист. I, № 22), это предстаетъ сомнительнымъ.

узнанія истины онъ отправился въ Константинополь къ вселенскому патріарху *). Но юность Евфросина какъ разъ падаетъ на время правленія митр. Фотія **). Съ какою же бы стати онъ пошелъ въ Константинополь къ патріарху, когда въ Москвѣ былъ представителемъ патріарха такой же грекъ, какъ и онъ самъ, и когда, не ходя въ Константинополь, онъ (Евфросинъ) могъ получить желаемый ему отвѣтъ отъ митрополита? Съ какою стати пошелъ бы онъ въ Константинополь къ патріарху, когда нековичи именно съ даннымъ вопросомъ обращались къ митрополиту и получили отъ него прямой отвѣтъ? Вообще, совершенно невѣроятно и совершенно несостоятельно было бы предполагать, чтобы въ правленіе митр. Фотія Евфросинъ или кто-нибудь другою обращался съ нашимъ или съ какимъ либо другимъ церковно-богослужебнымъ вопросомъ помимо митрополита къ патріарху, потому что этотъ обходъ митрополита былъ бы совершенно непонятенъ и ничѣмъ не могъ бы быть объясненъ.

Какъ бы то ни было, но фактъ вымысла и поддѣлки житія Евфросинова долженъ быть признаваемъ за положительный фактъ. У неизвѣстнаго защитника сугубой аллилуи были подъ руками письма

*) По житію, Евфросинъ ходилъ въ Константинополь еще будучи юношею: см. л. 34 кв. рѣчи Евфросина посланнымъ Іова, откуда онъ навѣкъ двонтъ пѣнь аллилуи, въ которыхъ не говорится это прямо, но ясно дается знать, и л. 88 об., гдѣ самъ авторъ житія прямо говоритъ, что Евфросинъ ходилъ къ Царюграду, на вопросъ къ патріарху объ аллилуи, „въ юности своей“. А Василій въ этомъ случаѣ, допуская явную хронологическую несообразность, передѣлываетъ автора житія (путешествіе въ Царюградъ юности, нековскаго поселенина, „на вопросъ“ къ патріарху, независимо отъ всего, не особенно вѣроятно: по автору житія именно зятѣмъ и посылаетъ Евфросина въ Царюградъ юношею, что иначе это путешествіе уже не было-бы въ самый прекрасный цвѣтъ благочестія въ Константинополь и задолго до его вѣзтія Турками, какъ нужно было представлять дѣло автору).

**) Авторъ житія не сообщаетъ, въ какомъ году умеръ Евфросинъ, а отнесенію возраста говоритъ, что въ „глубоцѣ старости“,—л. 71. Василій, на основаніи свѣдѣній, имъ самимъ полученныхъ въ монастырѣ Евфросиновомъ, которыя онъ не выдастъ за достоверныя („якоже пѣвци повѣдаютъ въ него обители о немъ“) и которыя на самомъ дѣлѣ не отличаются достоверностію (Евфросинъ, по его словамъ, вручилъ передъ смертію игумену Пигнатію, тогда какъ на самомъ дѣлѣ игуменомъ былъ Харлампій), говоритъ, что Евфросинъ скончался въ 1481 г., будучи 95 лѣтъ отъ роду. Достоверно извѣстно, что Евфросинъ былъ живъ въ 1472 году и что онъ скончался не раніе правленія Новгородскаго архіепископа Феофила, который занималъ катедру съ 1471 г. по 1480, см. записъ на рукописи, писанной въ монастырѣ Евфросиновомъ и находящейся въ числѣ рукописей, приобретенныхъ Румянцевскимъ Музеемъ отъ Пискарева,—по каталогу Викторова № 59, и духовное завѣщаніе Евфросина въ Акт. Экзед. I, № 108. Принимая, что Евфросинъ скончался въ 1480 г., лѣтъ 90-ста, получимъ, что время 20-лѣтней юности началось для него въ 1410 г., а Фотій занималъ митрополитскую катедру съ 1400 по 1431 г..

неизвѣстнаго нековича къ монаху Аѳанасію и вообще всѣ документы, относящіяся къ спору послѣдняго съ нековичами о пѣсни аллилуія. Въ письмахъ передаются увѣренія Аѳанасія, что онъ поставленъ двоить пѣснь аллилуія отъ Константинопольскаго патріарха Іосифа, вообще отъ вселенскихъ патріарховъ и па Аѳонѣ*). Эти увѣренія вовсе не называются въ письмахъ нековича лживыми, въ нихъ только устраняется ссылка Аѳанасія на грековъ тѣмъ, что-де не должно слушать послѣднихъ, такъ какъ въ недавнее передъ тѣмъ время они будто бы отвернулись отъ истины и заразились ересями. Но у защитника двоенія аллилуіи хватало настолько учепости, чтобы видѣть несоостоятельность этого устраненія: съ флорентійскаго собора, на которомъ греки могли и, по увѣренію автора писемъ, и дѣйствительно заразились ересями, патр. Іосифъ не возвращался (какъ о томъ говорится и въ самихъ письмахъ). Слѣдовательно, ясно было, что Аѳанасій видѣлъ Іосифа и будто бы былъ наученъ отъ него двоить пѣснь аллилуія еще до флорентійскаго собора, иначе еще въ добрую пору, во время непоручимости своего православія. Такимъ образомъ, у защитника двоенія пѣсни могла составиться искренняя вѣра въ то, что Аѳанасій наученъ былъ отъ патр. Іосифа двоить пѣснь аллилуія, съ признаніемъ, подразумѣвается, троенія пѣсни обычаемъ неправильнымъ и неправославнымъ, или искренняя вѣра въ то, что греки до поврежденія у нихъ православія флорентійскимъ соборомъ двоили пѣснь аллилуія, и слѣдовательно—у него могло составиться искреннее убѣжденіе, что должно двоить пѣснь. Съ этимъ некрепкимъ убѣжденіемъ нашъ защитникъ двоенія пѣсни и рѣшился на фабрикацію житія преп. Евфросина и на дерзкое сочиненіе явленія Евфросина и Божіей Матери ему самому (внутренне оправдывая себя, конечно, тѣмъ, что рѣшается на ложь для доставленія торжества правому дѣлу). О монахѣ Аѳанасіи, который въ свое время провозглашенъ былъ нековичами еретикомъ, конечно, не сохранилось у нихъ никакой памяти, такъ что ссылатся на него въ защиту сугубой аллилуіи значило бы ссылатся на человека, который по имѣть въ глазахъ нековичей никакого авторитета и имя котораго было для нихъ пустымъ словомъ. Но преп. Евфросинъ былъ знаменитый подвижникъ, основавшій строго общежительный монастырь и воспитавшій учениковъ, которые основали нѣсколько подобныхъ монастырей, однимъ словомъ—былъ для области нековской почти то же, что преп. Сергій Радонежскій для области московской. Болѣе авторитетной ссылки, чѣмъ на него, не могло для нековичей уже и быть. И вотъ, желая доставить сугубой аллилуіи торжество надъ трегубою посред-

*) Правосл. Собесѣдн. стрр. 141, 142, 164.

ствомъ самаго бѣльшаго авторитета, на который только можно было ссылаться предъ нековичами, нашъ защитникъ сугубой аллилуйи, поставивъ Евфросина на мѣсто Анапасія, и сочинилъ про него, будто онъ ходилъ въ Константинополь для разузнанія истины объ аллилуйи, будто наученъ былъ отъ патріарха Іосифа двонть ее, будто имѣлъ о ней горячія пренія съ нековичами и будто, не успѣвъ научить послѣднихъ истинѣ, провозглашенъ былъ отъ нихъ въ ихъ ослѣвленіи еретикомъ. Это сочиненіе или эта сочиненность житія Евфросинова ясно открывается изъ его сличенія съ письмами неизвѣстнаго нековича къ монаху Анапасію, на основаніи которыхъ, съ другими документами, оно сочинено. Въ общихъ чертахъ исторіи преп. Евфросина совершенно одна и та же съ исторіей монаха Анапасія, какъ послѣдняя указывается въ письмахъ къ Анапасію неизвѣстнаго нековича. Евфросинъ ходилъ на Востокъ и тамъ наученъ былъ двонть пѣснь аллилуйи; по возвращеніи съ Востока онъ основалъ свой монастырь, въ которомъ и шель двонію пѣсню; на него возстали за это нековичи и, не успѣвъ заставить его отказаться отъ двонія пѣсни, провозгласили еретикомъ: то же самое и Анапасій. Дѣлѣ совершенно тождественныя исторіи происходятъ въ одно и то же время: Евфросинъ препирался съ нековичами въ правленіи Новгородскаго архіепископа Евѣмія Вижницкаго, который занималъ кафедру съ 1434 по 1458 г.; Анапасій препирался съ ними (какъ это видно изъ писемъ неизвѣстнаго къ нему нековича) спустя нѣсколько лѣтъ послѣ флорентійскаго собора, имѣвшаго мѣсто въ 1438—39 году, и въ самомъ непродолжительномъ времени послѣ взятія Константинополя турками, что случилось въ 1453 г. Эта совершенная одновременность двухъ совершенно тождественныхъ исторій не указываетъ ли на то, что въ двухъ исторіяхъ должно видѣть одну исторію, раздѣленную на двѣ такимъ образомъ, что съ одного лица, съ которымъ она дѣйствительно случилась, она перенесена еще на другое лицо какъ вымыселъ? Но имѣемъ частный, общій обѣимъ исторіямъ, признакъ, который окончательно убѣждаетъ насъ въ этомъ. По житію, по главѣ нековичей, возставшихъ на Евфросина за сугубую аллилуйю, былъ распои Іовъ, заправлявшій въ Нековѣ всѣми дѣлами духовными и гражданскими и прозванный отъ нековичей столпомъ, котораго Евфросинъ прозвалъ столпомъ мотыльнымъ и котораго самъ авторъ житія за сложеніе имъ съ себя священства ради втораго супружества называетъ Іудею предателемъ. Изъ писемъ неизвѣстнаго нековича къ Анапасію знаемъ, что во главѣ возставшихъ на послѣдняго нековичей былъ именно Іовъ и что онъ—Анапасій именовалъ его мотыльнымъ и Іудею *). Повидимому, между исторіей Евфросина и

*) Правосл. Собесѣди стр. 141 нач. Этого Іовъ, т.-е. дѣйствительный Іовъ

исторіей Анапасія есть существенное частное различіе: Евфросинъ, по житію, былъ только въ Константинополь и ссылается только на патр. Іосифа, а Анапасій, по письмамъ къ нему неизвѣстнаго псковича, ссылался еще на Аѳонъ. Но почему авторъ житія умалчиваетъ объ Аѳонѣ въ отношеніи къ Евфросину, это совершенно понятно: въ своемъ монастырскомъ уставѣ Евфросинъ ясно по одному поводу даетъ знать, что онъ не бывалъ на Аѳонѣ *).

Итакъ, не можетъ подлежать сомнѣнію, что житіе Евфросина есть ни что иное, какъ вымыселъ, явившійся такимъ образомъ, что на него перенесена была исторія монаха Анапасія. Мы сказали, что авторъ житія пользовался не только письмами неизвѣстнаго псковича къ Анапасію, но и другими документами. Въ приложеніи къ житію помѣщено подъ именемъ Евфросинова посланіе къ псковскому духовенству („господен нашихъ священникомъ събора святна Троица и прочимъ, всему священническому чину“, лл. 112—117 об.), въ которомъ авторъ сильно бранитъ Іова, называя его мотыльнымъ столпомъ Іевкомъ, отметникомъ Христовымъ и вторымъ Іудею (въ ркп. л. 116 грубая опіека: „отметниче Христовъ и вторенію“), и въ которомъ пространно доказываетъ, что считаетъ своимъ долгомъ слушать не ихъ—псковичей, а соборной церкви. Такъ какъ Евфросинъ не имѣлъ нужды писать псковскому духовенству, и въ житіи не говорится, чтобы писалъ; такъ какъ изъ писемъ неизвѣстнаго псковича къ Ана-

пасіемъ неизвѣстнаго псковича, нѣтъ сомнѣнія, есть тотъ священникъ Іовъ, который въ 1422 или 1423 г. приходилъ къ митр. Фотію послать отъ псковскаго духовенства.—Памятникъ. *Псал.* сод. 427. Относительно прозванія его столпомъ срамн. отзывъ архіепископа Геннадія о митр. Спиридонѣ Сатанѣ: „себъ чловѣкъ въ нынѣшнихъ реди бѣше столпъ церковный, поноже измлада измыче священная лисанія“. Когда авторъ житія говоритъ, что Іовъ умеръ послѣ Евфросина, т.-е. надѣлаетъ его слишкомъ большимъ долголѣтцемъ, то очень можетъ быть, что говоритъ неправду.

*) Въ главкѣ „О поданіи (милостыни) отъ обители“: „Слышахомъ отъ самоидецъ, яко въ Святыхъ горѣхъ и въ прочихъ великихъ обителяхъ отъ древнихъ святахъ отецъ прѣли уставъ“... (Анапасій былъ современникомъ Евфросина, и весьма возможно, что именно онъ былъ тѣмъ самоидцемъ, отъ котораго послѣдній имѣлъ свидѣніи объ Аѳонѣ). А если въ томъ же уставѣ Евфросинъ говоритъ, что „12 конницъ (оставшихся отъ нашествія Христомъ плти тысячъ народа) и доныиъ благодатію Христовою съхранени суть въ Царѣградѣ на покаяніе послѣднему роду сему“ (въ главкѣ „О потребахъ“), то это несколько не составляетъ свидѣтельства о томъ, что Евфросинъ былъ въ Константинополь: о нашихъ конницахъ говорятъ всѣ паломники константинопольскіе (паломники, которыхъ могутъ читать Евфросинъ: архіепископъ Антоній, Стефанъ новгородецъ, іеродіаконъ Јосима) и объ этомъ читается въ Прологѣ и Минее подъ 11 Мая, въ сказаніи объ „обновленіи“ Константинополя, т.-е. объ основаніи его Константиномъ Великимъ.

возглашенія самого аллилуія (троскратнаго) вмѣсто: Слава Тебѣ, Боже, прибавляется: „Слава Тебѣ, Христу живодавцу“, — „Слава Тебѣ, Христу благодѣтелю“, — „Слава Христу воскресшему“ *), или что онъ взялъ его (ученіе) у латинянь, которые дѣйствительно возглашаютъ пѣснь аллилуія въ честь воскресшаго Христа. Можетъ-быть, вѣроятіе первое предположеніе, но нѣсколько не повѣротно и второе: вѣдѣствіе пограничности некоей области съ латинскою землей авторъ могъ быть знакомъ съ ученіемъ латинянь и онъ самъ прямо намекаетъ на это знакомство **).

Сочиненное неизвѣстнымъ ревнителемъ сугубой аллилуіи житіе преп. Евфросина не достигло той непосредственной цѣли, на которую было разсчитано, — не доставило торжества сугубой аллилуіи надъ трегубою въ Псковѣ и псковекой области ***); но оно достигло другой, гораздо важнѣйшей, цѣли, на которую не было разсчитано: на основаніи его ****) Стоглавый соборъ приговорилъ: по всей русской землѣ пѣть сугубую аллилуію, а трегубую оставить, какъ латинскую ересь (гл. 42).

*) См. въ письмахъ неизвѣстнаго псковича къ Анастасію, — Правосл. Собесѣдн. стрр. 145 впа., 146 и 147 впа.

**) Все языки латинскіи, также и еретичи, глаголють пощѣ оію (аллилуію) оны дважда, нѣтъ трижда, а не вѣдять тайны оя некома*... у Василія въ печати. стр. 104 впа. Двоили аллилуію именно латинию (см. сейчасъ ниже). Ослабленный епископомъ житія и благодаря ему исключенный изъ свитцовъ, преп. Евфросинъ, объяснено, представляется человекомъ невѣжественнымъ. Но мы не имѣемъ ни малѣйшаго дѣйствительнаго основанія представить его человекомъ невѣжественнымъ. Между тѣмъ написанный имъ для своего монастыря строго общежительный уставъ даетъ видѣть въ немъ одного изъ не особенно многочисленныхъ у насъ ревнителей истиннаго монашества и человека въ исторіи нашего монашества далеко не рядоваго. Въ предисловіи къ уставу Евфросинъ говоритъ, что оставилъ Сивтогорскій монастырь, въ которомъ принялъ монашеское постриженіе, чтобы основать свой монастырь, видя свое недостоинство. Дѣйствительною причиною должно считать неудовольствіе Евфросина на ослабленіе въ Сивтогорскомъ монастырѣ строгаго общежитія, какъ оно заведено было въ немъ по уставной грамотѣ Суздальскаго архіепископа Діонисія. Этой грамотой Евфросинъ значительно пользуется въ своемъ уставѣ.

***) Какъ свидѣтельствуесть Стоглавый соборъ въ своемъ опредѣленіи объ аллилуіи, сообщающій, что и въ его время многію, при чемъ слово „многію“ должно быть разумѣемо въ смыслѣ большинства, во Псковѣ и псковекой землѣ говорили трегубую аллилуію.

****) Разумѣемъ: его переработки, произведенной священникомъ Василіемъ, по просьбѣ монаховъ Евфросинова монастыря, въ 1547 г. (Какъ относился къ сугубой аллилуіи монахи Евфросинова монастыря 1547 г., остается неизвѣстнымъ. Можетъ-быть и вѣроятіе, что послѣ написанія пмъ житія Евфросинова анонимнымъ писателемъ, они приняли ее вмѣсто трегубой аллилуіи; но не невозможно и то, что съ большинствомъ псковичей они продолжали держать трегубой аллилуіи, а въ отношеніи къ житію ожидали суда высшей церковной власти).

Митр. Макаріѣ подвергается сильнымъ и жестокимъ укоризнамъ за свое опредѣленіе о сугубой аллилуіи, сдѣланное на основаніи такого плохого источника, какъ житіе Евфросінова. Но мы того рѣшительнаго мнѣнія, что значительная и большая часть вины должна быть съята съ митр. Макарія и возложена на преп. Максима Грека. Мы съ полною утѣренностію думаемъ, что Макаріѣ сдѣлать свое опредѣленіе о сугубой аллилуіи не столько на основаніи житія Евфросінова, сколько на основаніи слова Максимова къ смѣющимъ трици глаголати аллилуія чрезъ предапія церковнаго *), и что если онъ, ссылаясь на житіе, не ссылается на слово, то потому, что Максимъ Грекъ и всѣ тогдашніе Греки не имѣли никакого авторитета въ глазахъ тогдашнихъ русскихъ. Зависимость опредѣленія Стоглаваго собора отъ слова Максимова совершенно ясна. Соборъ въ своемъ опредѣленіи утверждаетъ, будто аллилуія значитъ по-русски: слава Тебѣ, Боже; но это именно говоритъ Максимъ въ своемъ словѣ. Соборъ утверждаетъ, будто трегубая аллилуія есть латинская ересь; но это именно говоритъ Максимъ въ томъ же своемъ словѣ. До митр. Макарія у насъ въ Россіи были или находились еще, какъ это было тогда и у грековъ, въ одновременномъ употребленіи трегубая и сугубая аллилуія **). Митр. Макаріѣ, вообще заботившіяся о водвореніи у насъ единообразія въ богослуженіи и по отношенію къ пѣсни аллилуія стоявшій уже на той русской точкѣ зрѣнія, чтобы считать правильнымъ и православнымъ который либо одинъ способъ ея возглашенія, „словомъ“ Максимовымъ ошибочно былъ увѣренъ, будто тогда у грековъ находилась въ общемъ единообразномъ употребленіи сугубая аллилуія и будто бывшая у насъ вмѣстѣ съ сугубой аллилуіей трегубая аллилуія есть латинская ересь; и онъ постановилъ свое опредѣленіе, мнясь приводить русскую церковь въ согласіе съ церковію греческой и думая о послѣдней, что въ ней было такъ еще и въ древнее время, „въ добрую ея пору“ (ибо если, какъ увѣрялъ Максимъ, трегубая аллилуія есть латинскій обычай, то о греческой церкви оставалось думать, что въ ней всегда была употребляема сугубая аллилуія).

Что же думать о самомъ словѣ Максима къ смѣющимъ трици гла-

*) Въ подлинной принадлежности слова Максиму нельзя сомнѣваться, какъ и не сомнѣвается преосв. Макаріѣ.—Ист. VIII, 139. Кромѣ нѣсколькихъ, указываемыхъ имъ, почти современныхъ рукописей, слово читается и въ сошедшей современной рукописи, принадлежавшей митр. Юсафу и представляющей собою сборникъ сочиненій Максима, составленный имъ самимъ, — бібліотеки Московской Духовной Академіи фундамент. № 42 (см. выше примѣч. къ стр. 172).

**) Какъ объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ и самъ Макаріѣ въ своемъ соборномъ опредѣленіи.

голати аллилуія чрезъ преданія церковнаго? Максимъ былъ горячій поборникъ правды, подобнаго древнимъ пророкамъ, къ которымъ онъ не безъ основанія и самъ себя приравнивалъ. Но и солнце не боитъ пятенъ, и наше слово необходимо принимать не за иное что, какъ за малое пятно на весьма свѣтлой, въ общемъ, памяти Максима. Горячій поборникъ правды, онъ на этотъ разъ былъ онъ завѣдомо невѣроенъ. Въ своемъ словѣ онъ говоритъ о сугубой аллилуіи такъ, какъ будто бы въ его время она находилась у грековъ въ общемъ единообразномъ употребленіи; но это неправда: можетъ быть, въ его время трогубая аллилуія еще и не стала рѣшительно господствующею, какъ это столѣтіемъ позднѣе, но несомнѣнно, что она находилась у нихъ, по крайней мѣрѣ въ такомъ же употребленіи, какъ и сугубая аллилуія *). Онъ утверждаетъ въ словѣ, будто „что бо есть у насъ: слава Тебѣ, Боже, то есть у евреевъ: аллилуія“; но что онъ знаетъ дѣйствительное значеніе слова аллилуія, на это мы имѣемъ положительное доказательство **). Онъ утверждаетъ въ словѣ, будто троечіе аллилуіи есть обычай римской церкви; но чтобы, проживъ столько времени въ Италіи, онъ не зналъ, какъ возглашается въ римской церкви пѣснь аллилуія, и что о церкви римской вовсе нельзя сказать, чтобы ей обычай составляло троечіе пѣсни, этого невозможно предполагать ***). Онъ утверждаетъ въ словѣ, будто двоичію пѣсни аллилуія во псалмоглаголаніяхъ наученъ былъ отъ ангеловъ св. Игнатіи Богоносца, и не можетъ подложить сомнѣнію, что сказанія о наученіи ангелами Игнатія Богоносца антифонному или двуклросному пѣнію псалмовъ онъ искажаетъ не по невѣдѣнію, а намѣренно (или намѣренно отдастъ предпочтеніе сказаніямъ апокрифическимъ предъ сказаніями достовѣрными).

Но какъ же могло случиться, чтобы Максимъ написалъ столько омрачающее его память слово? Относительно этого необходимо или, по крайней мѣрѣ, со всею вѣроятностію должно думать слѣдующее.

*) Во времени Максима сугубая аллилуія, какъ имѣемъ основанія думать (см. выше), господствовала на Аѳонѣ. Что господствовало на Аѳонѣ, Максимъ и выдаетъ за господствовавшее во всей греческой церкви.

**) Въ статейкѣ: „толкованіе именъ“ Максимъ говоритъ о словѣ аллилуія: „аллилуія—хвала Богу“,—Троицк. Лаврск. ркп. № 201, л. 482.

***) Въ римской церкви нѣтъ, какъ въ церкви греческой, наѣстнаго принятаго учашенія пѣсни аллилуія, которое бы всегда употреблялось одно и то же; тамъ, она возглашается поднажды, поднажды, потрижды и по многу разъ,—въ каждое назначенное время богослуженія свое количество разъ, что точно и обозначается въ богослужебныхъ книгахъ (какони: Миссале или служебникъ, Breviarium, со вмѣщающей въ себя наши уставъ, слѣдованную псалтирь, минеи, октоихъ и тріоди, и Antiphonarium или антифонникъ). Наиболее частыя возглашенія пѣсни аллилуія суть однократное и двукратное (последнее въ знакъ того, что человекъ приноситъ хвалу Богу душою и тѣломъ).

Въ Москвѣ въ Максимово время сугубая аллилуія если не находилась въ общемъ употребленіи, то по крайней мѣрѣ была въ употребленіи въ высшей, придворной сферѣ *); какой-нибудь весьма сановитый поборникъ сугубой аллилуіи предложилъ Максиму услужить ему своимъ перомъ, и онъ, надѣясь добиться чрезъ сановника того въ отношеніи къ себѣ, чего искалъ (огнуска на родину или, по крайней мѣрѣ, свободы отъ заточенія и церковнаго отлученія) и имѣлъ слабость согласиться **)..

Обица положенія нашей полемики съ старообрядцами относительно возглашенія иѣсни аллилуія суть слѣдующія.

И трегубая и сугубая аллилуія одинаково древняго происхожденія и какъ въ одной, такъ и другой, иѣтъ ничего неправославнаго (первая въ честь Св. Троицы, вторая—въ честь двухъ естествъ Иисуса Христа); очень долгое время оба способа возглашенія иѣсни находились у грековъ въ совмѣстномъ безразличномъ употребленіи, но потомъ при водвореніи у нихъ единообразія и единства въ отношеніи къ способу возглашенія иѣсни, такимъ единообразнымъ и единымъ способомъ стало у нихъ троеніе.

Мы, русскіе, должны и сами признавали себя обязанными быть въ согласіи съ греками относительно богослуженія; слѣдовательно, и у насъ имѣло быть введено, какъ это и сдѣлалъ Никонъ, троеніе на мѣсто принятаго было у насъ (на несостоятельныхъ, указанныхъ выше, основаціяхъ) къ единообразному употребленію двоенія.

III.

О четвероконечномъ крестѣ ***).

Когда идетъ рѣчь и рѣшается вопросъ о пріемлемыхъ формахъ креста, то должно отличать: во-первыхъ, кресты или изображенія крестовъ, на которыхъ иѣтъ изображенія распятаго Спасителя или распятія, отъ крестовъ или ихъ изображеній, на которыхъ находится

*) Вол. кн. Василій Ивановичъ говорилъ на смертномъ одрѣ: „аллилуія, аллилуія, слава Тебѣ, Боже“,—Собр. лѣт. VI, 274. (А что если не въ Москвѣ, то въ ея окрестностяхъ была употребляема въ первой половинѣ XVI в. трегубая аллилуія, см. у митр. Григорія въ „Истинно древней церкви“, II, 2-го изд. стр. 140—150; рукопись бывшая Песношскаго монастыря, находящагося въ 25 верстахъ отъ Дмитрова).

**) Слово „къ сѣзъющимъ трици глаголати аллилуія“ читается въ собраніи сочиненій Максима, которое сдѣлано имъ самимъ; а это собраніе сдѣлано имъ въ 1332 г. („въ лѣтѣхъ осемь тысячъи четьрехъдесятому лѣту настаншу“).

*) Въ нижеслѣдующихъ двухъ статьяхъ, а точно говори—статейкахъ, о четвероконечномъ крестѣ и объ имени Иисусъ, мы не ведемъ объ одномъ и о

изображеніе распятаго Спасителя или распятія; во-вторыхъ, самое кресты отъ изображеній на нихъ распятаго Спасителя или распятія. Во второмъ случаѣ разумѣемъ то, что распятый Спаситель или распятіе обыкновенно изображается не на самомъ крестѣ, но на вторичномъ, такъ-сказать, крестѣ, который изображенъ на самомъ крестѣ (чтобы читателю были понятны наши слова, стоитъ ему только посмотреть на крестъ, который у него на шеѣ) и что должно отличать этотъ вторичный крестъ, принадлежащій къ распятію, отъ самаго креста.

Распятый Спаситель изображался, какъ и до сихъ поръ изображается, у Грековъ и у насъ на восьмиконечномъ крестѣ, т. е. на крестѣ, который имѣетъ двуконечную дощечку съ надписью и двуконечною ножкою *). Но что касается до крестовъ безъ изображеннаго на нихъ распятія или до самихъ крестовъ, но не изображеннаго на нихъ распятія (второй указанный выше случай): то первые кресты (кресты безъ изображеннаго на нихъ распятія), представляющіе собою начальныя кресты, которые употреблялись въ церкви, были въ древнее время крестами четвероконечными, а вторые кресты (кресты съ изображеннымъ на нихъ распятіемъ) были дѣлами, какъ и до сихъ поръ дѣлаются, и четвероконечными и восьмиконечными.

Послѣ того, какъ началось въ церкви почитаніе креста, очень долгое время не было изображаемо на крестахъ (писаніемъ, рѣзкой, литьемъ) распятаго Спасителя или распятія, но кресты были дѣлами или безъ всякихъ изображеній на нихъ, съ разными лишь украшеніями, или же были изображаемы на нихъ и подъ ними только сим-

другомъ предметѣ полныхъ рѣчей, такъ какъ въ рѣчахъ этихъ нѣтъ нужды, а дѣлаемъ только то, что къ прежде извѣстнымъ свидѣтельствамъ въ пользу православія и противъ старообрядства добавляемъ и некоторые новыя свидѣтельства. Полемическія книги противъ старообрядцевъ, которыя мы имѣемъ въ виду при нашихъ добавленіяхъ, суть: *Всѣды къ глаголемому старообрядцу митр. Филарета*, *Истинно древняя и истинно православная Христова церковь митр. Григорія* и *Выписки изъ старописменныхъ, старопечатныхъ и другихъ книгъ А. П. Озерскаго*.

*) Разумѣемъ установившуюся и ставшую обычною форму распятія. По извѣстному довольно немалому количеству распятій семиконечныхъ (при чемъ верхнее малое поперечіе или дщица съ надписью и рибита къ продольному дереву нѣсколько ниже его верхняго конца, а нагелона на этотъ послѣдній, см. въ нѣмецкомъ сочиненіи *I. Stockbauer's Kunstgeschichte des Kreuzes*, Schaffhausen, 1870, Ss. 160, 165, 173, 174, и у *Покровскаго* въ *Очеркахъ*, стр. 180 и 234, №№ 84 и 134, а въ натурѣ—на саккоѣ митр. Фотія, хранящемся въ Синодальной ризницѣ), и древнее, впрочемъ не греческое, а сирское, распятіе четвероконечное (при чемъ, какъ само собою разумѣется, нѣтъ дщицы съ надписью и подножьи, вѣсто котораго ноги Спасителя прибиты прямо къ продольному дереву креста,—у *Stockbauer'a* *ibid.* S. 165, у *Покровскаго* *ibid.* стр. 174, № 78).

воли Спасителя и Его крестной смерти (агнецъ, жертвоприношеніе Авраамомъ Исаака, Иона въ чревъ китовомъ). Прежде было принимаемо учеными, что распятій Спаситель или распятіе впервые является на крестахъ въ концѣ VII, началѣ VIII вѣка; въ настоящее время это относятъ къ болѣе раннему времени;— къ концу V, началу VI вѣка *).

Первоначальныя кресты, по имѣвшимъ изображенія распятаго Спасителя или распятія, несомнѣнно были въ древнее время если не исключительнымъ, то, главнымъ образомъ, крестами четверокопечными, а по своему происхожденію эти четверокопечныя кресты суть кресты свыше указанные. Въ итальянскомъ городѣ Равеннѣ **) до настоящаго времени существуетъ нѣсколько церквей, построенныхъ въ V и VI вѣкахъ, въ которыхъ до настоящаго времени остаются цѣлыми современныя ихъ построенію мозаическія изображенія. Въ числѣ этихъ изображеній есть нѣсколько крестовъ, и всѣ кресты суть кресты четверокопечныя ***). Въ древнихъ церквахъ самаго Рима сохранилось нѣсколько мозаическихъ крестовъ, относящихся къ IV—IX вѣкамъ, и всѣ кресты четверокопечныя ****). Въ св. Софійи и въ св. Иринѣ Константинопольскихъ были кресты четверокопечныя *****). На монетахъ римско-византійскихъ императоровъ, начиная съ Валентиніана I (364—375) появляются, а съ Валентиніана III (423—455) становятся довольно обычными изображенія крестовъ. Всѣ изображенія до первой половины VIII вѣка, до импер. Льва Исавра (717—741),—а всѣхъ ихъ въ совокупности великое множество, — представляютъ исключительно крестъ четверокопечный *****).

*) См. сочиненія *Н. В. Покровскаго*: Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, стр. 314 sqq. и Счерки иконографіи и искусства, Спб. 1894, стр. 34, также статью *А. П. Голубцова*: „Налъ исторіи изображеній креста“, напечатанную въ 43-й части Прибавленій къ твореніямъ святыхъ отцевъ.

**) Находящейся въ южной части сѣверной Италіи, близъ берега Адриатическаго моря, съ 404-го года бывшаго столицей римскихъ императоровъ, съ 403-го года—столицей остготскихъ королей, а съ 540-го по 752-й годъ резиденціей греческихъ эзарховъ.

***) См. снимки съ нихъ въ Очеркахъ *Покровскаго*, стр. 121 sqq. рисунки, 47, 48, 55, 50, 57 и 60.

****) Въ церквахъ Маріи Великои (di S. Maria Maggiore), Пуденціаны, Пракседа и Перои и Ахиллеи, видѣнные нами самими. О времени построенія церквей и о мозаикахъ въ нихъ см. книгу *De Besser's Rome et ses monuments, guide du voyageur catholique* (второе изданіе, которое имѣемъ въ рукахъ: Louvain, 1870, p. 368). Рисунокъ мозаики въ церкви св. Пуденціаны въ словарѣ *Миллера и Мотеса*, fig. 288.

*****) См. нашей Исторіи Русской церкви I, 2, 106 (прим. 2) и 778 (къ стр. 188).
- *****) См. снимки съ монетъ въ сочиненіи *Дюкамжа Familiae Byzantinae, Parlavia*, 1800. Начиная со Льва Исавра (717—741) появляются на монетахъ

Мы сказали, что по своему происхожденію четвероконечные кресты суть кресты, указанныя выше. О Константинѣ Великомъ извѣстно, что въ память своего троекратнаго видѣнія креста на небѣ (передъ сраженіемъ съ Максентіемъ въ 312-мъ году, во время осады Ликинія въ Византіи въ 324-мъ году и во время похода на Скифовъ дунайскихъ незадолго до смерти, послѣдовавшей 21-го мая 337-го года) онъ поставилъ въ Константинополѣ, на его площадяхъ, три креста, сдѣланные по подобію крестовъ, видѣнныхъ имъ на небѣ *). Мы не имѣемъ описанія формы крестовъ, поставленныхъ Константиномъ въ Константинополѣ. Но не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что императоры, принявъ для изображенія на монетахъ крестъ четвероконечный, взяли его съ образца крестовъ Константиновыхъ, ибо уклоненіе императоровъ отъ образца, даннаго Константиномъ, было бы совсѣмъ непонятно и необъяснимо **). А во всякомъ случаѣ, что кресты, видѣнные Константиномъ на небѣ, были кресты четвероконечные, это положительнымъ образомъ извѣстно намъ изъ другаго указанія. Вслѣдъ за тѣмъ, какъ Константинъ видѣлъ крестъ на небѣ, приготовляясь къ сраженію съ Максентіемъ, ему явился во снѣ Христосъ вмѣстѣ съ показаннымъ ему на небѣ знаменіемъ креста и повелѣлъ ему устроить по подобію этого послѣдняго военное знамя, дабы пользоваться симъ средствомъ (имъ, какъ средствомъ) отраженія нападеній вражескихъ ***). Исполняя божественное повелѣніе, Константинъ тотчасъ же приказалъ устроить военное знамя, которое бы было воспроизведеніемъ видѣннаго имъ на небѣ знаменія креста, это—такъ называемый Константиновъ лабарумъ (происхожденію и значенію названія котораго остаются необъясненными). Евсеіи Кесса-

кресты шестиконечные, но все-таки преобладающими остаются кресты четвероконечные; что же касается до крестовъ восьмиконечныхъ, то ихъ нѣтъ на монетахъ совсѣмъ ни одного.

*) См. о сихъ крестахъ у *Доканжа* въ сочиненіи *Constantinopolis Christiana*, lib. II, p. 176 нач., у *Грессера* t. I, p. 250, у *Виллмита* въ сочиненіи *Constantinopolis*, томъ I, стр. 429 sub fin., и у *Милера* въ *Quellen der Byzantinischen Kunstgeschichte*, Wien, 1878, S. 158.

**) У *Бандурія* въ *Imperium Orientale*, t. 2, p. 632, напечатаны снимокъ съ миниатюры изъ одной греческой рукописи IX вѣка, на которой представлена побѣда Константина Великаго надъ Максентіемъ: на миниатюрѣ видимый Константинъ въ небѣ крестъ есть крестъ четвероконечный, равносторонній, подобный нашимъ крестамъ орденскимъ.

***) *Ἐπιπέθη δὲ ἐπιπέθῃ αὐτῷ, τὸν Χριστὸν τὸν θεὸν ἐν τῷ φανέει καὶ ὀφθαλμοῦ αὐτοῦ ὀφθαλμοῦ τε καὶ περισκέψασθαι, μύρου λαμπρῶν τὸν καὶ ὀφθαλμὸν ἁφθίτου ὀφθαλμοῦ, τοῦτο πρὸς τὰς τῶν λαμπρῶν ἀντιδόξας ἀλεξίματι χερσίναι.* Крестъ на небѣ былъ Константиномъ виденъ днемъ послѣ полудни; Христосъ явился ему въ слѣдующую ночь.

рѣсскій, сообщающій сейчасъ выше указанное, сдѣлать подробное описаніе лабарума, и изъ сдѣланнаго имъ описанія узнаемъ, что деревянный станъ лабарума, который имѣлъ быть устроенъ по образу креста, видѣннаго Константиномъ на небѣ и на которомъ повѣшены были богато украшенный квадратный кусокъ матеріи или платъ, имѣлъ форму четвероконечнаго креста. *Υψὸς δόρυ, χρυσοῦ κατασκευαίον, χίρα: ἔχει ἐσχάραιον, σταυροῦ σχήματι κεκοσμητόν*. — Длинное копье, одѣтое золотомъ, имѣло поперечное древко (буквально: роги), сдѣланное (прикрѣпленное къ копью) въ видѣ креста: таковъ былъ деревянный станъ лабарума, представлявшій собою крестъ, сдѣланный по подобію креста, видѣннаго Константиномъ на небѣ *).

Приведемъ извѣстныя намъ письменныя свидѣтельства о почитаніи четвероконечныхъ и всякой вообще формы крестовъ, которыя не читаются въ указанныхъ нами полемическихъ книгахъ противъ раскольниковъ.

Книга о вѣрѣ въ главѣ 9-й, о животворящемъ крестѣ, утверждаетъ, что слова ап. Павла въ посланіи къ Ефессеямъ, въ главѣ 3-й, стихѣ 18-мъ: *Да возможете разумѣти со святыми, что широта и долгота и глубина и высота*, всѣ учителя церковные разумѣютъ о крестѣ Христовомъ. Но если это такъ, то всѣ учителя, разумѣя слова апостола о крестѣ Христовомъ, конечно, разумѣютъ ихъ о крестѣ четвероконечномъ, ибо широта, долгота, глубина и высота составляютъ четвероконечіе **).

Св. Василій Великій въ толкованіи на 2-ю главу пророка Исаіи

*) См. сочиненіе Евсевія О жизни Константина, кн. I, гл. XXVIII—XXXI, также гл. XI, и его же „Церковную Исторію“, кн. IX, гл. IX. Въ своемъ полномъ видѣ, по описанію Евсевія, — гл. XXXI, лабарумъ (*labarum, λάβαρον*) представлялъ изъ себя слѣдующее: длинное, покрытое золотомъ, копье съ придѣланнымъ къ нему поперечнымъ древкомъ, являвшее вмѣстѣ съ нимъ послѣднимъ четвероконечный крестъ, подобный тому кресту, который былъ видѣнъ Константиномъ на небѣ; на верхушкѣ копья, образовавшаго съ поперечнымъ древкомъ четвероконечный крестъ, утверждены были золотыя, украшенныя драгоценными камнями, вѣночки, съ монограммою внутри его имени Спасителя, состоявшею изъ буквъ *X* и *P*, на коихъ вторая была поставлена въ первую такъ: **X**, на поперечномъ древкѣ повѣшены были квадратный изъ дорогой матеріи платъ, который былъ затканъ золотомъ и былъ обильно и изящно украшенъ драгоценными камнями, блистать лучами свѣта и по своему великолѣпію представлялъ зрѣлище неописанное, на платѣ, въ верхнемъ его полѣ, или же надъ нимъ, на поперечномъ древкѣ, что у Евсевія неясно, находились золотыя погрудныя изображенія императора и его дѣтей.

**) Наъ учителей церковныхъ, которые говорить о словахъ апостола, разумѣя ихъ о крестѣ Христовомъ, и именно — крестѣ четвероконечномъ, прямо могутъ быть указаны св. Григорій Нисскій и блаж. Августинъ, см. у Гротзера, т. I, р. 4.

спрашиваетъ: „Для чего крестомъ совершено домостроительство во-человѣченія“, и отвѣчаетъ: „Для того, чтобы отъ четырехъ крыль земли собрались спасаемые, ибо крестъ дѣлится на четыре части, такъ что каждая его часть обращена къ одной изъ четырехъ частей міра*“).

Проконій Газскій (жившій въ концѣ V, началъ VI вѣка) въ толкованіи на XI главу того же пророка Исаи говоритъ, что „на четверо раздѣляются части креста (*τετραχῆ τοῦ σταυροῦ τὰ μέρη διήρηται*)**).

Блаженный Феодоритъ Кирскій въ толкованіи на 22-й псаломъ говоритъ, что крестъ составляется изъ двухъ деревьевъ: *ἀπὸ δύο ριζῶν δευτέρουθεντος γίνεται σταυρός*:***).

Преп. Феодоръ Студитъ († 826) въ сочиненіи *Ἀντιρρητικός κατὰ εἰρηομιχίον*, т. е. Опроверженіе иконоборцовъ, въ словѣ III, гл. III, § V, говоритъ, что крестъ Христовъ изображается очень различно, что между прочимъ иногда изображается онъ съ титломъ, а иногда безъ титла, т. е. иногда шестиконечнымъ, а иногда четвероконечнымъ, но что при весьма большомъ разнообразіи его изображеній всякому кресту подобаешь то же поклоненіе, которое и первообразу всѣхъ изображеній (*ἐν τοιαύταις διαφοραῖς μίς ἡ προσκέρηται αὐτοῦ τε καὶ πρωτοτύπου*)****).

Въ основданіи вѣры современнаго преп. Феодору Студиту, т. е. жившаго въ концѣ VIII, началъ IX вѣка сннkelла Іерусалимскаго Михаила, славянскій переводъ котораго читается въ Сборникѣ Свя-

*) Русск. перев. ч. 2, над. 3-го стр. 287.

**) Въ Патролог. *Миря*, т. 87, pars secunda, col. 2063 нач.

***) Толкованіе на 4-й стихъ псалма: *Жезлъ Твоѣ и палица Твоя та мя умишаста* въ древнемъ славянскомъ переводѣ читается: „Глаголати убо можеш жезлъ и палицу—самый крестъ (называть жезломъ и палицей можеш..., разумѣть подъ жезломъ и палицей можеш...), его же печатію и воспоминаюмъ враговъ побѣждающе, ко истиннымъ наставляемъ естемъ, отъ дву бо палицы составляется“. Слово „палицы“ у насъ было понято о пальцахъ руки и мѣсто у блж. Феодорита было принимаемо за свидѣтельство о двуперетномъ сложеніи перетовъ для крестнаго знаменія и для благословенія. Но „палицы“ у Феодорита есть родительный множественнаго числа слова палица, т. е. палка, дерево, что именно значить *ριζῶν*; (родительный множественнаго числа слова: палець, пальцы, былъ бы какъ именительный единств. числа: палець, пальцы).—Свидѣтельство общезвѣстное, но о немъ говорится, когда идетъ рѣчь о перетосложеніи, и, если не ошибаемся, не приводится оно, когда идетъ рѣчь о формахъ креста.

****) Въ Патролог. *Миря* т. 80, col. 421. Говоря, что крестъ иногда изображается съ титломъ, иногда безъ титла (*μετὰ τίτλου, ἀπὸ τίτλου*), т. е. иногда шестиконечнымъ, а иногда четвероконечнымъ, Феодоръ Студитъ какъ-будто дасть знать, что восьмиконечный крестъ въ его время еще не былъ въ употребленіи.

тославономъ 1073-го года (л. 20 об.) и въ первоначальной лѣтописи (подъ 988-мъ годомъ, въ видѣ поученія епископа Корсунскаго св. Владиміру) говорится: „поклоняюся древу честнаго креста ради обѣщаннаго на немъ плотию Господа и всякому образу животворящаго креста (*καὶ πάντα τέληα τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ* *), по переводу въ Изборникѣ: „и всьему образу животворнаго креста“; по вольному переводу въ лѣтописи: „и всякому кресту“) **).

Въ такъ называемомъ паннонскомъ житіи Константина, первоучителя славянскаго, написанномъ во второй половинѣ IX вѣка, читается, что Константинъ, державъ пренію съ иконоборцемъ—патріархомъ Аніемъ, между прочимъ по одному поводу говоритъ своему противнику: „четыре части крестъ имать“.

Патріархъ Константинопольскій Фотій († 891) въ одномъ изъ своихъ писемъ, направленныхъ противъ иконоборцовъ, даетъ знать, что въ его время почитаемъ былъ крестъ съ титуломъ и безъ титула,—*μετὰ τοῦ τίτλου καὶ ἄνευ τίτλου*, т. е. шестиконечный и четвероконечный ***).

Евдокима, епископъ Тавроменітскій (того самаго города въ Сициліи Тавроменія, въ настоящее время называемаго Таорминою, епископомъ котораго былъ священномученикъ Паикратій), жившій въ первой половинѣ XII вѣка, въ словѣ на Воздвиженіе креста говоритъ

*) Греческій подлинникъ въ изданіи Изборника Святослава въ Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1882. кн. IV.

**) Послѣ того, какъ вошло въ обычай изображать на крестахъ распятію, перестали дѣлать кресты безъ изображенія на нихъ распятія для употребленія въ церквяхъ и домахъ (для совместнаго и одинаковаго молитвеннаго употребленія ихъ съ иконами), но не перестали дѣлать ихъ для поставленія при дорогахъ и вообще на открытыхъ мѣстахъ въ видѣ памятниконъ о какихъ-либо событіяхъ. Что касается до этихъ крестовъ безъ изображенія на нихъ распятія (кресты „безъ написанія“ *ἀσφωρίστοι σταυροί*), то Никифоръ Пеновѣдникъ (800—815) и такъ называемое паннонское житіе Константина, первоучителя славянскаго (написанное во второй половинѣ IX вѣка), говорятъ объ ихъ почитаніи, при чемъ Никифоръ прибавляетъ, что таковыя „но живописанныя“ кресты, менѣе иконы Христовой, *ὕψιστος τοῦ τῆς ἰκόνος τοῦ Χριστοῦ*, потому что чрезъ икону Христову мы поклоняемся самому Христу, а чрезъ живописанный крестъ мы поклоняемся не Христу, но тому первообразному кресту, на которомъ распятъ Христосъ (слова Никифора Пеновѣдника въ Иудалонѣ *Πικωδία*, въ предисловіи къ двиннымъ 7-го вселенскаго собора,—последнее примѣчаніе *sub fin.*, Закинского изданія стр. 321; въ паннонскомъ житіи Константиновомъ говорится о крестѣ безъ написанія въ изложеніи пренія Константина съ патр. Аніемъ). А въ позднѣйшее время нашъ митрополитъ Фотій говоритъ, что этимъ крестамъ безъ написанія не должно кланяться, хотя и не слѣдуетъ поругаться имъ и разорить ихъ; подлинныя слова Фотія, читаемыя въ одномъ посланіи его въ Некомъ, суть: „А еже на крестъ имени не будетъ, тому не кланятися, а не поругатися ему, ниже разорити таковыхъ“ (въ Памятинкахъ *Павлова* col. 410 Пн).

***) По изданію писемъ, сдѣланныхъ *Jo. Valartan. in Aardop.* 1804, N 43, стр. 340.

объ его четвероконечіи: *Σταυρός ἀνυψώμετος τὰς ἀπὸ τοῦ μίθου τέταρσι προβολαῖς πᾶσα τῆν κτίσιν περιλατὼν τῆς ἰδίας δόξης πλήροσ*, т. е. воздвн-заемый крестъ, четырьмя концами (идущими) изъ середины обнимая всю тварь, наполняетъ (ее) своей славой: въ Патрологіи *Миня* т. 182, col. 185 нач.

Такъ какъ со времени появленія обычая изображать на крестахъ распятаго Спасителя или распятіе не дѣлается крестовъ, на которыхъ бы не было распятія: то старообрядцы могутъ говорить, что въ древнѣйшее время было почитаніе четвероконечнаго креста, но что потомъ оно оставлено. Если дѣйствительно они это говорятъ, то говорятъ совершенно неосновательно. Во-первыхъ, хотя съ появленія обычая изображать на крестахъ распятаго Спасителя дѣйствительно не дѣлается крестовъ безъ распятія: но дѣлались и дѣлаются изображенія креста безъ изображенія на нихъ распятія, при чемъ у насъ съ старообрядцами разногласіе именно о такомъ изображеніи креста, на которомъ нѣтъ изображенія распятія (объ изображеніи креста на просфорахъ). Во-вторыхъ, хотя послѣ появленія обычая изображать на крестахъ распятаго Спасителя не дѣлается крестовъ безъ распятія и хотя Спаситель всегда изображается распятымъ на крестѣ восьмиконечномъ: но тѣмъ не менѣе остались въ употребленіи, чтобы быть почитаемыми, и кресты четвероконечные. Тутъ, повидимому, противорѣчіе; на самомъ же дѣлѣ противорѣчія тутъ нѣтъ и дѣло объясняется очень просто. Мы сказали, что распятый Спаситель или распятіе никогда не изображается на самомъ крестѣ, а на второмъ или вторичномъ крестѣ, который изображенъ на самомъ крестѣ. Такъ вотъ, эта двойственность креста и дѣлаетъ возможнымъ то, чтобы при непремѣнномъ изображеніи распятія на крестахъ восьмиконечныхъ остались въ употребленіи и почитаніи и кресты четвероконечные: распятіе изображается на крестѣ восьмиконечномъ, но этотъ восьмиконечный крестъ можетъ быть изображенъ на крестѣ четвероконечномъ, такъ чтобы самъ крестъ былъ четвероконечнымъ, а изображенный на немъ крестъ, на которомъ распятіе,—восьмиконечнымъ, или, иначе сказать,—чтобы крестъ во всей своей совокупности былъ одновременно крестомъ и четвероконечнымъ и восьмиконечнымъ.

Что послѣ того, какъ вошло въ обычай изображать на крестахъ распятаго Спасителя или распятіе, не прекратилось употребленіе и почитаніе изображенія четвероконечнаго креста безъ изображеннаго на немъ распятія и четвероконечныхъ крестовъ съ изображеніемъ на нихъ (на вторичномъ восьмиконечномъ крестѣ) распятіемъ, это по отношенію къ однимъ и другимъ доказывается тѣми общими свѣдѣтельствами о четвероконечномъ крестѣ, которыя относятся ко времени позднѣйшаго появленія обычая и которыхъ можетъ быть указано

четыре, именно свидетельства: Иоанна Дамаскина, Теодора Студита, Михаила синкелла и Григория Синанта въ канонѣ кресту*). Въ частности относительно того, что осталось въ употребленіи и почитаніи изображеніе четвероконечнаго креста безъ изображеннаго на немъ распятія, ясное и неоспоримое доказательство представляютъ, во-первыхъ, помянутыя нами выше монеты византійскихъ императоровъ, во-вторыхъ,—кресты на богослужебныхъ одѣянїяхъ. Мы сказали, что до импер. Льва Исавра изображается на монетахъ исключительно крестъ четвероконечный. Со времени Льва Исавра вмѣстѣ съ крестомъ четвероконечнымъ начинаеть быть изображаемъ крестъ шестиконечный, но во всякомъ случаѣ рѣшительно преобладающимъ до самаго конца чеканки монетъ вмѣстѣ съ прекращеніемъ царства остается первый. Что касается до крестовъ на богослужебныхъ одѣянїяхъ,—омофорахъ, саккосахъ, епитрахильяхъ, ризахъ, то они всегда были, какъ и до сихъ поръ остаются, крестами четвероконечными**).

*) Свидѣтельства Иоанна Дамаскина и Григорія Синанта приводятся въ книгахъ, которыя мы имѣемъ въ виду при нашихъ дополненїяхъ.—Кресты безъ изображенія на нихъ распятія почитаемы были даже иконоборцами.—*архивъ Архива Литовскія церковныхъ событій*, 2 изд. стр. 277 нач. и см. монеты Льва Исавра и Константина Копронима у *Дюкамжа* (р. 123).

**) Древнїи архіерейскїи одѣянїя въ натурѣ, и между ними принадлежавшія еп. митрополитамъ Петру и Фотію, нужно смотрѣть въ Московской синодальной ризницѣ, а изображенїя одѣянїя — въ Менелогіи напр. импер. Василия, о которомъ сейчасъ ниже, на саккосахъ митр. Фотія, въ лицевомъ житїи преп. Сергія второй половины XVI вѣка, принадлежащемъ Троицкой Лаврѣ и въ 1853 году напечатанномъ литографически,—ал. 101—103 об., 233, 234 об., 280 и об., 330 об.—Укажемъ еще, помимо одѣянїя, на нѣкоторыя русскія памятники, дѣлаи указыи тутъ же подѣ чертой въ виду большой возможности того, что онѣ уже дѣлаемы были прежде. Въ Кіевсофійскомъ соборѣ на олтарной стѣнѣ изображены мошкѣи Божїи Матери и Таинная вечеря (въ видѣ литургїи, совершаемой Спасителемъ). У Божїей Матери на челѣ и на перснхъ три четвероконечные креста; въ изображенїи Таинной вечери лежитъ на престолѣ и поставленъ на верху надпрестольнаго киюрїа четвероконечный крестъ, см. снимки въ Очеркахъ Покровскаго, стрр. 245 и 248, а описанїе въ Описанїи Кіевсофійскаго собора митр. Евгенїя, стр. 42. Въ ризаннцахъ Кіевской Десятинной церкви открыта каменная гробница невазнѣтнаго князя, а въ Кіевсофійскомъ соборѣ хранится таковая же гробница вел. кн. Ярослава Владимировича; на обнїихъ гробницахъ насѣчены многїи изображенїя четвероконечныхъ крестовъ, см. у Фундуклея въ Обзорнїи Кіева въ отношенїи къ древностямъ листы гравюръ послѣ стрр. 28-й и 30-й (вторую гробницу и у митр. Евгенїя въ Описанїи собора).—Укажемъ и на наши письменныя поддѣянїя свидетельства о почитанїи четвероконечнаго креста, разумы подѣ нашими* свидетельства, или принадлежащїи нашимъ русскимъ ишателямъ, или же принадлежащїи невазнѣтнымъ, можетъ быть, и греческимъ ишателямъ, только читаемымъ въ нашихъ славянскихъ рукописяхъ. Григорїй, архіепископъ росїйскїй, т. е. митрополитъ литовскїй Григорїй Цамблакъ говоритъ въ словѣ на Воздвиженїе честнаго кре-

сительно употребленія и почитанія четвероконечныхъ крестовъ съ изображенными на нихъ (на восьмиконечныхъ вторичныхъ крестахъ) распятіемъ мы имѣемъ ясныя свидѣтельства въ службѣ на Воздвиженіе креста и у Симеона Солунскаго. Въ службѣ ясно называются четвероконечными воздвизальные или напестольные кресты; а Симеонъ Солунскій ясно говоритъ о четвероконечнѣ запрестольныхъ крестовъ *).

ста: „Истинну крестъ слава Христова, якоже Самъ глаголаше: *егда прославился Сынъ Человѣчскій*, яви, яко иногда вѣанесетъ на крестъ, и при, яко не токмо поображаемъ и носимъ спасеніе всекрѣпкій, но и просто образа его видѣ спасительны бывають: вселенная бо четырьмя концы описуется, и четырьмя стѣнами Человѣческое сѣщество составляетъ; четырьмя времении кругъ дѣлу вѣнчается, и четырьмя вѣтрыи вселенная прохладяется, но и Человѣческое видѣнію подобіе креста носитъ“... Сказавъ и еще о нѣкоторыхъ образахъ четвероконечнаго креста Цамблэкъ прибавляетъ: „И ни одно же сихъ тѣло и всео бышама, но все ко спасенію ключима, все по неечеиной силной Божіи, премудрости дѣйствиема, по блаженному паки Павлу, ко Ефессомъ пишущу: *ди возможете постигнути со всеми святыми, что широта и долготы и глубина и высота*“... см. слово въ Четь-Миней митр. Макарія подъ 14-мъ сентябрі, по печатному изданію Археографической Комиссіи coll. 708—709. Въ поученіи на Воздвиженіе честнаго креста, принадлежащемъ неизвѣстному автору и читаемомъ въ той же Макарьевской Четь-Миней, подъ тѣмъ же 14-мъ сентябрі, — по печати, изд. соф. 1195, говорится (взятое изъ древнихъ отцовъ): „Крестный образъ, на четыри страны раздѣляемъ, отъ посредняго знаменія все показваетъ, яко божественнымъ естественомъ сдержима суть: вышняя убо вышнимъ рогомъ сдержима суть; нижняя же нижнимъ, посредняя же двоими странами“... Изъ поеннаго вопроса цари Ивана Васильевича къ Стоглавному собору о крестахъ на главахъ церкви (составляющаго 8-й вопросъ во второмъ ряду вопросовъ, — Каленск, изд. стр. 171) и изъ поеннаго отвѣта на вопросъ, данного соборомъ, во всякомъ случаѣ съ полною ясностью слѣдуетъ, что во времена собора признаваемъ и почитаемъ былъ крестъ не одной формы, а нѣсколькихъ формъ. А если такъ, то необходимо думать, что почитаемы были кресты всѣхъ трехъ формъ, т. е. восьмиконечный, шестиконечный и четвероконечный.

*) По вышнимъ богослужебнымъ книгамъ въ службѣ читается: „Четвероконечный мѣръ днесь освящается, четверочастному воздвизаему Твоему кресту, Христе Боже“, а по Миней 1005—1006-го года читается: „Четвероконечный мѣръ днесь освящается(ся) четвероконьчному възышаему Твоему кресту, Христе Боже нашъ“, см. въ I томѣ Памятникомъ древнерусскаго языка, издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Академіи Наукъ стр. 0121 нач.; Симеонъ Солунскій приводится у Озерскаго. — На саккосѣ митр. Фотія, хранящемся въ Московской синодальной ризницѣ, вышиты четыре четвероконечныхъ креста, на одномъ изъ которыхъ — распятіе на ономъ восьмиконечномъ крестѣ, а на трехъ — изображенія господскихъ и богородичныхъ праздниковъ, см. снимокъ саккоса въ Указателѣ для обозрѣнія Московской патриаршей (нынѣ синодальной) ризницы, составленномъ *впросѣ, Саваой*. Запрестольный крестъ есть крестъ четвероконечный даже въ помянутомъ лицемъ житіи преп. Сергія Радонежскаго второй половины XVI, — л. 200 об. (и таковъ же есть въ немъ крестъ архіерейскій парамандный. — л. 253 об.).

Есть письменный греческий памятник конца X—начала XI вѣка, который даетъ видѣть, какой формы кресты были употребляемы и почитаемы греками въ указанное время. Это—уже бывший выше предметомъ нашихъ рѣчей Менологіи импер. Василія Болгаробойца (976—1025), представляющей собою иллюстрированный или украшенный картинками (миниатюрами) прологъ*). Въ Менологіи относительно крестовъ находимъ слѣдующее. Крестъ запрестольный или выносной изображенъ въ немъ четыре раза,—подъ 25-мъ Сентября, 26-мъ Октября, 25-мъ Ноября и 26 Января, и изъ четырехъ разъ—три раза есть четвероконечный и одинъ разъ шестиконечный. Напрестольный или воздвизальный крестъ изображенъ два раза,—подъ 14-мъ Сентября и 12-мъ Октября, и оба раза есть шестиконечный. Всѣ остальные кресты и именно—на верху жезла Предтечи, проповѣдующаго на Иорданѣ (подъ 7-мъ Января), въ рукахъ у святыхъ (подъ 8-мъ Февраля), на омофорахъ и епитрахилияхъ святителей (не указываемъ отдѣльныхъ случаевъ или примѣровъ по причинѣ очень большаго ихъ количества), на ракахъ святыхъ (подъ 25-мъ Ноября) и на одрахъ усопшихъ (подъ 6-мъ Сентября и 24-мъ Октября), на верхахъ надпрестольныхъ киворіевъ и амвоновыхъ шатровъ или теремовъ и на стѣнкахъ самихъ амвоновъ (подъ 23-мъ Октября, 21-мъ Ноября, 16-мъ и 25-мъ Января), на престольныхъ одеждахъ (нашитые на одежду по серединѣ престола, —подъ 5-мъ и 23-мъ Сентября, 11-мъ Октября, 16-мъ и 30-мъ Января), надъ арками, въ которыхъ изображены иные святые (подъ 12-мъ и 31-мъ Декабря, 2-мъ, 9-мъ и 15-мъ Января и 3-мъ Февраля), на верху вѣнца императорскаго (подъ 26-мъ Января и 24-мъ Февраля), на одеждѣ императорской (подъ 3-мъ Февраля) и монашеской (подъ 12-мъ Октября и 31-мъ Декабря), на куполахъ церквей (не указываемъ отдѣльныхъ случаевъ или примѣровъ по той же причинѣ, что выше) суть кресты четвероконечные. Во всемъ Менологіи нѣтъ еще ни одного случая или примѣра креста восьмиконечнаго.

Принимая вмѣстѣ съ восьмиконечнымъ крестомъ и четвероконечный крестъ, мы, православные, на одномъ и на другомъ крестѣ изображаемъ распятіе совершенно одинаково съ старообрядцами (нашею или вообще изображая на одномъ и на другомъ крестѣ, такъ сказать—подраспятный, восьмиконечный крестъ), и главное, въ чемъ они укоряютъ насъ по отношенію къ кресту, есть то, что мы печатаемъ просфоры изображеніемъ четвероконечнаго креста, на которомъ нѣтъ изображенія распятія. Въ заключеніе нашихъ рѣчей укажемъ старообрядцамъ на доказательство почитаемости этого креста какъ будто

*) Подробныя свидѣнія о Менологіи можно читать въ Полномъ мѣсяцесловѣ Востока *просв. Сергія*, I, 1-го изд. стр. 217, 2-го изд. стр. 278.

такое, что имѣеть силу и значеніе неопровержимыя. Не знаемъ, изображается ли у нихъ Спаситель подобно тому, какъ изображается у насъ, съ свѣтлѣмъ вокругъ головы или вѣнцомъ (нимбомъ), въ которомъ виснѣтъ четвероколенный равносѣторный крестъ; если не изображается, то весьма многими примѣрами безспорнымъ образомъ можетъ быть доказано, что онъ изображался на древнихъ иконахъ. Но этотъ четвероколенный крестъ есть именно тотъ самый крестъ Христовъ, который мы печатаемъ на просфорахъ *)..

IV.

Объ имени Іисусъ.

Имя Спасителя Іисусъ съ самаго перваго времени началъ быть произносимо и пишемо у насъ двояко: или совершенно такъ, какъ произносятъ и пишутъ его греки: Іисусъ; или же съ выпускомъ буквы *иже*: Іусъ. Уже въ самомъ древнемъ, дошедшемъ до насъ, славянскомъ евангеліи, которое написано у насъ въ Россіи, именпо— евангеліи Остромировомъ, написанномъ въ 1056 году, оно пишется

*) Что изображаемый въ вѣнцѣ Спасителя крестъ, каковымъ изображеніемъ Его вѣнецъ отличается отъ вѣнцовъ свѣтыхъ, есть именно крестъ, на которомъ Онъ распятъ, т. е. образъ сего креста, прямо свидѣтельно объ этомъ см. въ посланіяхъ преп. Феодора Студита, въ Патрол. *Міа* t. 90, coll. 957 и 1312: въ одномъ посланіи Феодоръ укоряетъ иконописца, что онъ изобразилъ ангеловъ, распятыхъ въ вѣнцахъ, *ἕν τῷ; κρυβῶ; ἐσταυρωμένῶ;*, т. е. съ изображеніемъ креста въ вѣнцахъ; въ другомъ посланіи онъ говоритъ объ изображеніи Спасителя, носящимъ на главѣ образъ креста, *κεφαλῶν; τῶν; τῶν; ἐσταυρω;* (Christi corona per crucis figuram a sanctorum coronis distinguitur, говоритъ знаменитый западный археологъ епископъ Вильгельмъ Дурандъ, † 1296, въ сочиненіи *Rationale divinum officiorum*, lib. 1, cap. 3, n. 20). У насъ въ позднѣйшее время крестъ въ вѣнцѣ Спасителя былъ изображаемъ такъ, что его можно было принимать и не за крестъ, а за символическое изображеніе чего-то. Нѣкоторые видѣли въ 9-ти чертахъ или начертаніяхъ, которыми онъ изображался или изъ которыхъ онъ составлялся, 9-ть драхмъ, т. е. 9-ть чинѣвъ ангельскихъ, см. въ сочиненіи *А. Карпова*: *Азбуковники или алфавиты иностранныхъ рѣчей* (Казань, 1877), стр. 255. Но древнія иконы Спасителя (напр. на мозаикахъ Равеннскихъ) не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что изображеніе есть изображеніе креста, а не чего-либо другаго. И у насъ символическое толкованіе изображенія принималось только нѣкоторыми, другіе же рѣшительно стояли за то, чтобы видѣть въ немъ крестъ Христовъ, на которомъ Онъ распятъ, см. у Карпова *ibid.* стр. 226.—Уже св. Димитрій Ростовскій въ одномъ изъ своихъ словъ на день Воздвиженія креста указывалъ старообрядцамъ, что всѣ мы—христіане полагаемъ на себѣ перстами руки четвероколенный крестъ, а что священники благословляютъ людей и вещи при ихъ освященіи тѣмъ же самымъ крестомъ, и что, конечно, они—старообрядцы не признаютъ этого четве-

двойко: то Ісусъ, то Ісусъ *). Очень долгое время употреблялись совместно одна и другая формы имени, а потомъ къ концу XVI в. или вообще въ XVI вѣкѣ стала исключительно употребляемою вторая форма, т. е. произношеніе и написаніе Ісусъ **). Патр. Никонъ при своемъ исправленіи книгъ замѣнилъ форму: Ісусъ формою: Ісусъ, и съ тѣхъ поръ у насъ—у православныхъ—употребляется вторая форма, между тѣмъ какъ старообрядцы удерживаютъ первую форму.

Конечно, не можетъ быть никакой рѣчи о неправославнѣ формѣ: Ісусъ (если только иной православный не такъ же безуменъ, какъ многие изъ старообрядцевъ). Не можетъ быть рѣчи и о неправильности, ибо правильность или неправильность тутъ не при чемъ: можетъ быть правильно или неправильно употребляемо слово своего родного языка, а собственное имя, взятое изъ другого языка, получаетъ ту или иную форму не по требованію правильности или неправильности, а по требованію легкости и удобства выговора. Если греки изъ еврейскаго слова: Ешуа, какъ по-еврейски имя Спасителя, сдѣ-

роконечнаго креста за истинный крестъ (За св. Димитріемъ Ростовскимъ на то же указывалъ старообрядцамъ митр. Платонъ въ своемъ Указаніи по утверженіи истины). Освящая воду для крещенія, священникъ трижды начертываетъ въ ней перстами четвероконечный крестъ и говоритъ: „Да сокрушатся подъ знаменіемъ образа,— по Іосифовскому требнику: воображенія, креста Твоего вси сопротивныи силы“...; но сопротивныи силы могутъ сокрушаться, конечно, только подъ знаменіемъ истиннаго креста. Святые отцы говорятъ (и старообрядцы, думаемъ, не отрицаютъ), что знаменіе креста, которое мы полагаемъ на себѣ, имѣетъ силу прогонять демоновъ; слѣдовательно, оно есть знаменіе истиннаго креста; но мы полагаемъ на себѣ знаменіе четвероконечнаго креста...

*) Полнымъ словомъ чаще пишется Ісусъ, чѣмъ Ісусъ, а подъ титломъ чаще пишется Іісъ, чѣмъ Іетъ, см. въ Вышескахъ у *Озерскаго*.

**) См. тѣже Вышески. Если въ печатныхъ евангеліяхъ до 1644-го года читается въ одномъ мѣстѣ: Іісъ, то должно видѣть тутъ просто типографическій недосмотръ.—Что касается до другихъ славянъ восточныхъ, то у Сербовъ, не знаемъ—послѣ ли предшествующаго періода колебанія, вошла въ общее употребленіе вторая форма, т. е. Ісусъ, которая остается у нихъ и до настоящаго времени (хотя въ богослужебныхъ книгахъ, руководствуясь примѣромъ нашихъ русскихъ богослужебныхъ книгъ, они печатаютъ: Ісусъ). Напротивъ у Болгаръ какъ будто съ древняго времени вошла въ общее употребленіе первая форма, т. е. Ісусъ. Въ настоящее время они произносятъ и пишутъ имя Спасителя именно такъ; что же касается до древняго времени, то одинъ сербскій писатель конца XIV—первой половины XV вѣка, родомъ болгаринъ, какъ можно думать, съ образца книжныхъ людей своей родины предписываетъ въ своихъ наставленіяхъ сербскимъ книжнымъ людямъ писать имя Спасителя не Ісусъ, а Ісусъ (Константинъ философъ и грамматикъ, см. его въ I томѣ Исладованій по русскому языку, издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Академіи Наукъ, приготовленномъ *И. В. Лямчевъ*, стр. 479 стр... У католическихъ, но по племениному родству принадлежащихъ къ восточнымъ Славянамъ, Хорватовъ, такъ же какъ и у ближайшихъ родичей ихъ Сербовъ,—Ісусъ).

ляли слово Иисусъ, если французы изъ латинскаго имени Спасителя: Иезусъ сдѣлали Жезуъ, а англичане — Джиззъ, то, конечно, и мы, во-все не нарушая какой-нибудь правильности, изъ греческаго имени Иисусъ могли сдѣлать свое русское имя Исусъ.

Но есть другая точка зрѣнія на предметъ. Для насъ, русскихъ, несколько не труднѣе, а напротивъ еще легче произношенію имени Спасителя въ формѣ: Исусъ, чѣмъ Исусъ; между тѣмъ, составляло общепринятое и общепризнанное у насъ положеніе, что должны мы быть какъ можно ближе къ грекамъ во всемъ церковномъ даже и до словъ, а въ частности относительно досточтимаго имени Спасителя не можетъ не быть признано совершенно естественнымъ и похвальнымъ желаніе, чтобы его произношеніе и начертаніе было по возможности и какъ можно болѣе близко къ тому его произношенію и начертанію, которое въ подлинныхъ и первоначальныхъ книгахъ Новаго Завета, каковы книги греческія, или тому его произношенію и начертанію, которое принадлежитъ самимъ писателямъ книгъ евангелистамъ и апостоламъ *). Сейчасъ сказаннаго нами несколько не отрицаютъ сами старообрядцы, напротивъ, все это они вполне признаютъ; если же они стоятъ за начертаніе и произношеніе имени Спасителя въ формѣ Исусъ, то не потому, чтобы находили болѣе легкимъ ея произношеніе или чтобы признавали ее, такъ сказать, за національную русскую, а именно потому, что они считаютъ ее подлинною греческою. Они полагаютъ, что у древнихъ православныхъ грековъ была употребительна форма имени Спасителя Исусъ, а что позднѣйшіе греки, отступившіе отъ чистоты православія древнихъ грековъ, замѣнили ее формою: Иисусъ, а поэтому они и стоятъ за первую форму и отвергаютъ вторую форму.

Такимъ образомъ, должно быть доказываемо старообрядцамъ, что греки всегда произносили и писали имя Спасителя въ формѣ: Исусъ.

Доказывается это двумя, такъ сказать, путями: указаніемъ частныхъ примѣровъ написанія имени Спасителя въ книгахъ и общими свидѣтельствами, что у грековъ оно всегда произносилось и писалось именно: Исусъ, а не Иисусъ.

Частные примѣры, указанные въ Выпискахъ Озерскаго, въ настоящее время значительно могутъ быть пополнены изъ рукописей синодальной бібліотеки при руководствѣ ихъ Описанія, составленнаго о. архимандритомъ Владиміромъ. Въ Выпискахъ Озерскаго указы-

*) И имена святыхъ и людей высокихъ и чтимыхъ мы пишемъ и произносимъ не какъ передѣланы они народомъ, а возможно близко къ греческому: Іоаннъ, а не Иванъ, Георгій, а не Егоръ, Евимій, а не Енимъ, Исидоръ, а не Сидоръ и пр.

ваются примѣры изъ двухъ древнихъ рукописей синодальной библиотеки. О. архимандритъ указываетъ еще пять древнихъ рукописей, въ которыхъ находится эти примѣры (состоящiе въ томъ, что имя Спасителя пишется по подѣ титломъ Ісѣ, какъ наибольшою частію, а полная *).

Ограничиваясь по отношенію къ частнымъ примѣрамъ этимъ простымъ указаніемъ, мы приведемъ здѣсь тѣ общія свидѣтельства, которыя, сколько знаемъ, по приводились прежде въ полемическихъ сочиненіяхъ противъ старообрядцевъ.

Климентъ Александрійскій, скончавшійся около 220 года, говоритъ въ Строматахъ, гл. XI, § 84, что 318 домохозяевъ, съ которыми Авраамъ поразили царя Египетскаго Ходолломогора и союзниковъ послѣдняго (Быт. XIV, 14, 15), предназначали крестъ Христовъ и Его спасительное имя, — что крестъ Христовъ предзнаменованъ буквою тауъ Т, которую изображаетъ число 300, а что имя Спасителя предзнаменовано буквами ιϥ (по-славянски: иу), которыми изображается число 18.

Тотъ же Климентъ въ другомъ своемъ сочиненіи, посвященномъ названію Педагога, кн. III, гл. XII, § 98, производитъ имя Спасителя Иисусъ отъ греческаго глагола *ἰῶμαι*, который значитъ врачую, исцѣляю. Производство слова, принимаемое и нѣкоторыми другими (напр. Кирилломъ Іерусалимскимъ, — 10 огласит. поученіе), неправильное, ибо имя Иисусъ не отъ греческаго *ἰῶμαι*, врачую, а есть еврейское Ешуа (позднѣйшее сокращеніе древняго: Ешошуа), что значитъ спасеніе, какъ это указывается въ евангеліи, — Матѣ. 1, 21: но оно предполагаетъ написаніе имени Спасителя въ формѣ: Иисусъ, ибо только при этой формѣ его написанія возможно его неправильное производство отъ греческаго *ἰῶμαι*.

Евсевій Кесарійскій въ сочиненіи: О жизни Константина Великаго, кн. V, гл. 18, приводитъ пророчество о Спасителѣ одной изъ сивиллъ (языческихъ пророчицъ), написанное такими стихами, первыя буквы начальныхъ словъ которыхъ образуютъ акростихъ Его имени, и этотъ акростихъ есть *Ιησους* (Иисусъ) **).

Въ пророчествѣ другой сивиллы говорится, что имя Спасителя будетъ состоять изъ шести буквъ, — четырехъ гласныхъ и двухъ согласныхъ, и что переложеніе его въ цифры будетъ давать восемь единицъ, столько же десятковъ и восемь сотенъ ***). По обоимъ этимъ

*) См. въ указателѣ къ Описанію слово Иисусъ.

**) Начальныя слова стиховъ, изъ первыхъ буквъ которыхъ составляется акростихъ, суть: *Ἰερώνη, Ἦξεν, Σίρα, Ὀφοντα, Ὑψιστον, Σαπροφόρον*.

***) См. въ изданіи *Joh. Oporiaci Sibyllina oracula*, Paris, 1500, p. 184 fin. и въ изданіи *Servat. Gallaci Sibyllina oracula, hoc est, Sibyllina oracula*, Amstelod., 1680, p. 177 нач.

описаніямъ имени Спасителя оно есть *Iησους* (Иисусъ), а не *Ιησους* (Иеусъ), ибо шесть буквъ, изъ коихъ четыре гласныя, а двѣ согласныя въ первомъ имени, тогда какъ во второмъ пять буквъ, изъ коихъ гласныхъ три, и число 888 выражается первымъ именемъ *), тогда какъ во второмъ 880.

Св. Иринея Лионскій († 202) въ своемъ сочиненіи: Опроверженію лжеименнаго знанія, излагая таинственное ученіе о буквахъ и числахъ одного гностика, который, между прочимъ, указывалъ, что въ имени Спасителя шесть буквъ, и что число, означаемое буквами, есть 888, подтверждаетъ, что это послѣднее дѣйствительно такъ **).

Св. Амвросій Медиоланскій († 397) въ сочиненіи: Дѣянія книги о патриархѣ Авраамѣ,—кн. I, гл. 3; говоритъ, подобно Клименту Александрійскому, что числомъ 318-ти домохозяевъ Авраамовыхъ предзнаменованы крестъ Христовъ и Его имя Иисусъ, т. е. что буквы, которыми изображается цифра 18 (*ιϷ*, по-славянски *иѣ*) суть двѣ первыя буквы имени.

Послѣ св. Амвросія Медиоланскаго то же говоритъ Евхерій, епископъ Лионскій († 456) въ толкованіи на книгу Бытія. Подлинныя слова Евхерія, которыми мы заключимъ рядъ свидѣтельствъ, суть: *Quod vero ille (Abraham) tantum in trecentis decem et octo comitantibus adversarios principes debellavit, jam tunc in sacrae crucis figuram, quae per Tau litteram Graecam, et Iesu nomen, quod per Jota et eta (латинское произношеніе названія буквы η,—ити) Graecis litteris scribitur, qui salvator interpretatur, in numero CCCXVIII experimitur***).*

Нѣкоторые, а можетъ быть и многіе, изъ старообрядцевъ утверждаютъ о насъ, православныхъ, будто подъ именемъ Иисуса мы вѣруемъ не въ Христа Сына Божія, а во иного Бога, и что подъ именемъ Богомъ, въ котораго мы вѣруемъ, должно подразумѣвать сына погибели — антихриста. Это возмутительно и безумно, но если это утверждается, то должно быть опровергаемо. Какъ же опровергать? Нашимъ увѣреніямъ, что подъ именемъ Иисуса мы вѣруемъ въ того же Христа, Сына Божія, въ котораго вѣруютъ и старообрядцы подъ именемъ Ісуса, и что утверждать у насъ вышеуказанное есть истинно безумная клевета, та часть старообрядцевъ, о которыхъ мы говоримъ, не хочетъ вѣрить. Очевидно, старообрядцы эти представляютъ дѣло такъ, что подъ именемъ Иисуса не можетъ быть разумѣемъ и исповѣдуемъ Христосъ,

*) I—10, η—8, ε—200, σ—70, Ϸ—400, Ϸ—200=888.

**) Мѣсто изъ св. Иринея буквально приводитъ у себя Епифаній Кипрскій въ сочиненіи Объ ересяхъ,—кн. I, отд. III, гл. 8 и 9. русск. поров. ч. 2, стр. 24—26. Собственные слова самого Иринея въ гл. 9: *имя Иисусъ по числу, означенному буквами, есть восемьсотъ восемьдесятъ восемь*.

***) У *Грегера* t. I, p. 2, col. 2.

Синъ Божій, что если мы произносимъ имя Спасителя въ формѣ Іисусъ, а не Іеусъ, то уже необходимо и по неволѣ неповѣдуемъ по Христа, а антихриста, однимъ словомъ, что имя Іисусъ есть имя антихриста, такъ что съ употребленіемъ его мы, православные, необходимо становимся сознательными и безсознательными почитателями антихриста. Это полѣзное увѣреніе, будто Іисусъ есть имя антихриста опровергается древними рукописными евангеліями. Мы сказали, что въ древнихъ рукописныхъ евангеліяхъ имя Спасителя имется: то Іисусъ, то Іеусъ; скажутъ ли старообрядцы, что въ тѣхъ мѣстахъ древнихъ евангелій, въ которыхъ написано Іисусъ, разумѣется по Христосъ, а антихристъ? Въ Остромировомъ евангеліи 1056 г. написано: пристѣплыше къ Іисусоу оученици его...; да познавать тебе единого истиннаго бѣ. и его же послаа нису хъ...; по нисѣ же идѣаше симонъ петръ...; и глааше нисови помани мѣ. когда придши въ црствии своема и рече ему нис аминь глаь тебѣ дньсь съ мною бѣдши изъ раи...; възресе нисъ отъ мрътвынхъ...; явился нис оученикомъ своимъ...; разумѣете ли во всѣхъ этихъ мѣстахъ антихристъ, а не Христосъ? Въ евангеліи, написанномъ въ Новгородскомъ Юрьевомъ монастырѣ между 1118—1128 годами и потому называемомъ Юрьевскимъ, написано: Книгы рождства Іисуса христосова...; отъ неже родиса Іисусъ, нарицаемый хъ...; Іисусъ христосово же рождство сице вѣ...; родишь же сына и прозекши имя кмоу нисъ...; и нарече имя ему Іисуса *): разумѣете ли во всѣхъ этихъ мѣстахъ антихристъ, а не Христосъ? Подобныхъ доказательствъ изъ древнихъ рукописей, что подъ Іисусомъ онѣ разумѣютъ Христа, а не антихриста, иначе сказать, — что въ древнее время у насъ имя Спасителя произносилось и писалось въ обѣихъ формахъ: въ формѣ Іеусъ, за которую стоятъ старообрядцы, и въ формѣ Іисусъ, которую употребляемъ мы — православные, можетъ быть приведено множество (въ Сборникѣ Святославовомъ 1073 г. написано: и вѣмы яко снъ бжій приде. и да намъ разоумѣ. да оувѣмы истовѣаго бѣ. и бѣдемъ въ истовѣсь его спюу йисуса хъ. та ѣсть истинный бѣ. и жизнь вѣчная...; еще же имамы рещи: яко единого нъ га нис хъ. чудный нарече павъль... л. 6 обор., col. 1 послѣ середины и 2 нач.; възрѣсивый христоса йисуса изъ мрътвынхъ оживить и мрътвага наша тѣлеса... л. 10, col. 2 вл.; (неповѣдуемъ) единого собство: единого же снѣ и га нашего нис хъ ба коупно и чѣва... л. 245, col. 1 нач.).

*) См. въ Выпискахъ у Ожергата.

V.

О словѣ „истиннаго“ въ 8-мъ членѣ Символа вѣры.

Первая половина 8-го члена Символа вѣры читается по-гречески: *Kai eis to Prōton to Kyriou, to ζωολογόν, το ἐκ τῶν Πατρῶν ἐκ-πορευόμενον.*

Слово *κύριος* есть вмѣстѣ имя существительное и имя прилагательное. Какъ имя существительное оно значить: Господь (по отношенію къ Богу), господинъ (по отношенію къ людям); какъ имя прилагательное оно значить: господственный, господствующій. На славянскій языкъ слово *κύριος* первоначально было переведено и какъ существительное и какъ прилагательное, такъ что въ однихъ спискахъ перевода 8-й членъ символа читался: и въ Духа Святаго, Господа, а въ другихъ спискахъ читался: и въ Духа Святаго, господственного, но потомъ въ общемъ употребленіи вошло переводъ именемъ существительнымъ: и въ Духа Святаго, Господа. Послѣ водворенія единообразія въ правильномъ переводѣ слова *κύριος* явился неправильный переводъ его словомъ „истинный“: и въ Духа Святаго истиннаго. Наконецъ, правильный переводъ соединенъ былъ въ одно мѣсто съ неправильнымъ, и такимъ образомъ и явилось чтеніе: и въ Духа Святаго, Господа истиннаго.

Къ извѣстнымъ (приводимымъ) примѣрамъ древняго перевода слова: *κύριος* словами: Господь, господственный, укажемъ нѣсколько примѣровъ ненавѣстныхъ (но приводимыхъ).

Въ посланіи митрополита Кіевского Іоанна II, прибывшаго въ Россію передъ 1077 годомъ и скончавшагося въ 1089 году, къ папѣ Клименту III, по древнему славянскому (съ греческаго) переводу посланія, извѣстному въ настоящее время въ рукописи конца XV вѣка, читается: „Дивно бо рещи и страшно, како дераусте (вы—латиняно) вѣру претворити (говоря о Святомъ Духѣ, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына), яко отъ конецъ вселенія и до конецъ во всѣхъ крестьянскихъ церквахъ согласно вѣснѣвають, глаголюще: вѣруемъ въ Духъ Святыи и Господа животворящаго, отъ Отца исходящаго, съ Отцомъ и Сыномъ спокланяемъ и прославляемъ“, см. въ Памятникахъ словесности XII вѣка *Калайдовича*, стр. 216 сл., и 1 кн. Учен. Записокъ 2 Отд. Акад. Наукъ, стр. 10 *).

*) Въ одной Волоколамской рукописи XVI вѣка, находящейся въ настоящее время въ библиотекѣ Московск. Дух. Академіи, два раза наименовано помянуто митр. Іоанна и въ обоихъ спискахъ чтеніе нашего мѣста одно и то же со списками напечатанными, — № 558, лл. 230 и 258 об. сл. („вѣруемъ въ Святый Духъ и Господа животворящаго... вѣруемъ въ Духъ Святый и Господа животворящаго“).

Въ славянскомъ переводѣ Богословія св. Іоанна Дамаскина, который совершенъ былъ Іоанномъ, экзархомъ болгарскимъ, жившимъ и трудившимся при болгарскомъ царѣ Симеонѣ († 927), въ главѣ 8-й, „О Святѣмъ Троицѣ“, по пергаминному списку синодальной бібліотеки XII—XIII вѣка читается: „Въруомъ и во единѣ Духъ Святый, господствыиши, животворещи“ (господственный, животворещій, т. е. животворящій), см. въ Читеніяхъ Общ. Ист. и Древн. 1877 г., кн. IV, стр. 71 сл.

Въ такъ называемомъ Сборникѣ Святославовомъ 1073 года, переведеннымъ съ греческаго для помиутаго болгарскаго царя Симеона, въ статьѣ: „О святыхъ и мирьскихъ (вселенскихъ) шести съборѣхъ“ говорится, что къ положенному (пложеному) первымъ вселенскимъ соборомъ (символу) второй вселенскій соборъ сдѣлалъ прибавленіе о Святѣмъ Духѣ, именно — что Онъ есть „господствыиши и животворящій“, — по изданію Сборника Обществомъ любителей древней письменности л. 23 об., col. 2, по изданію въ Читен. Общ. Ист. и Др. 1882 г., кн. IV, стр. 36.

(Въ Помоканонѣ Іоанна Схоластика, переводъ котораго со всею вѣрностью долженъ быть усвоенъ Меодію, первоучителю славянскому, въ статьѣ: „Образъ вѣрѣ святыхъ отецъ и епископъ 150 второго сбора“, по рукописи Румянцевскаго музея XIII в. (у Востокова въ Описаніи № 230, л. 2) и по рукописи Моск. Дух. Академіи конца XV, начала XVI в. (фундамент № 51, л. 1 об.), а также у прѣп. Макама Грека въ словѣ противу лъстиваго описанія Николая Нѣмчина (Казанск. изд. 1, 227) вмѣсто: „въ Духъ Святый, Господа“ или „въ Духъ Святый, господствыиши“ читается: „въ Духъ Святый Господень“. Это „Господень“ должно быть понимаемо какъ употребленное вмѣсто „господственный“ и въ его смыслѣ или какъ равнозначительное съ нимъ).

Греческое явное свидѣтельство, что слово *Κύριος* въ 8-мъ членѣ символа вѣры значить: Господь, находимъ у Симеона Солунскаго († 1430). Въ разговорѣ противъ ересей Симеонъ пишетъ: „Обстоятельство и вѣдѣніе о Духѣ налагаетъ второй вселенскій соборъ, заимствуя наложеніе изъ Писаній; тогда какъ первый соборъ говоритъ только: „и въ Духа Святаго“, сии (отцы второго собора) присовокупляютъ: Господа, животворящаго (*τὸ Κύριον, τὸ ζωοποιόν*)... и „Господа“ (*τὸ Κύριον*) берутъ изъ посланія божественнаго Павла, который говоритъ: *Господь же (ὁ δὲ Κύριος) Духъ есть, а иды же Духъ Господень (τὸ Πνεῦμα Κυρίου), ту свобода* (2 Коринт. 3, 17), — въ Патрол. *Миня* т. 155, col. 128. Въ краткомъ изъясненіи символа вѣры Симеонъ пишетъ относительно слова *τὸ Κύριον*: „(Духъ Святый называется *τὸ Κύριον*) потому что одного существа Отца и Сына (съ Отцомъ и Сыномъ), ибо какъ Отецъ Господь (*Κύριος*)

и Сынъ Господь (Κύριος), такъ и Духъ написанъ (названъ) Господомъ (Κύριος): не три Господа, но одинъ Господь*, —ibid. col. 784.

Слово κύριος, какъ имя прилагательное, кромѣ своего первоначальнаго значенія: господственный, господствующій, употреблялось и употребляется еще въ нѣсколькихъ, вторичныхъ, такъ сказать, значеніяхъ, какъ-то: главный, существенный, назначенный (назначенное время), собственный (въ грамматикѣ: собственное имя). Но оно не имѣло и не имѣеть значенія: истинный, которое по-гречески: ἀληθινός, какъ это видно изъ того же символа вѣры, во второмъ членѣ котораго слова: „Бога истинна отъ Бога истинна“ по-гречески: θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ. Не знаемъ, высказываютъ ли старообрядцы предположеніе, что при словѣ τὸ Κύριος въ греческомъ стояло: ἀληθινός. Но если бы они высказывали его, то въ отвѣтъ имѣло бы быть сказано: 1) что совершенно неизвѣстно ни одной греческой рукописи, въ которой бы при Κύριος стояло ἀληθινός *); 2) что если бы въ греческомъ подлинникѣ при Κύριος стояло ἀληθινός, то и въ древнихъ славянскихъ переводахъ при словѣ: Господь или господственный стояло бы слово: истинный, тогда какъ истинный въ соединеніи съ Господь является лишь въ XV вѣкѣ **); 3) что слово: истинный явилось не какъ переводъ никогда не существовавшаго въ греческомъ слова ἀληθινός, а какъ новый переводъ τὸ Κύριος вмѣсто прежняго: Господь, господственный, видно изъ того, что первоначально оно явилось одно, безъ слова: Господь и въ замѣну послѣдняго. (Первая извѣстная рукопись, въ которой читается въ символѣ вѣры: истиннаго, и именно безъ „Господа“ есть слѣдованная псалтирь митр. Кипріяна, находящаяся въ библиотекѣ Моск. Дух. Академіи, — фундамент № 142, л. 170 ***). Предположенія, по какому побужденію или съ какого по-

*) Указаніе чтенія 8-го члена символа вѣры во многихъ греческихъ рукописяхъ Синодальной Библиотеки см. въ Описаніи рукописей архим. Владимира (въ Index'ѣ слово: символъ вѣры).

**) Первый извѣстный примѣръ чтенія въ 8-мъ членѣ символа вѣры: „Господа истиннаго“ представляетъ грамота архіепископа Новгородскаго Геннадія о пасхалии на осьмую тысячу лѣтъ, см. въ Памятникахъ каноническаго права Павлова col. 814 sub. fin..

***) Слѣдованная псалтирь представляетъ собою одну изъ богослужебныхъ книгъ, собственноручно написанныхъ митр. Кипріяномъ (автографъ его). Несмотря на свой санъ митрополита, Кипріянъ занимался списываніемъ богослужебныхъ книгъ, принимая на себя дѣло книжнаго писца для того, чтобы приготовить экземпляры богослужебныхъ книгъ по возможности исправные, по возможности свободные отъ погрѣшностей (см. его наказъ книжнымъ писцамъ относительно списыванія написанныхъ имъ книгъ въ Описаніи синод. ркпц. Горск. и Новостр. № 344, л. 72, стр. 11). Такимъ образомъ, если въ слѣдованной псалтири Кипріяна 8-й членъ символа вѣры читается: „И въ Духа Святаго,

вода сдѣланъ былъ новый неправильный переводъ слова *тѣ Кѣриотъ* словомъ: истинный вмѣсто первоначальнаго перевода словомъ: Господь или господственный, — см. у митр. Филарета въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу, бесѣда 2, и у архіеп. Филарета въ Исторіи русской церкви, періода третьяго § 30.

истиннаго, животворящаго": то вовсе нельзя понимать этого такъ, чтобы передъ словомъ: истиннаго по ошибкѣ было пропущено слово: Господа, а необходимо понимать такъ, что „истиннаго“ стоитъ вмѣсто „Господа“ или въ замѣну его.

ДОПОЛНЕНИЯ И ПОПРАВКИ.

Къ стр. 1 къ прим.. Въ запискѣ, поданной старообрядцами въ концѣ прошлаго 1904-го или началѣ нынѣшняго 1905-го года (навѣстной намъ изъ сообщенія „С.-Петербургскихъ Вѣдомостей“ отъ 21-го января настоящаго года) на имя предѣдателя комитета министровъ и содержащей рядъ ходатайствъ о дарованіи имъ религіозныхъ и гражданскихъ правъ, въ первомъ ходатайствѣ о томъ, чтобы ихъ — старообрядцевъ не называли раскольниками, а или старовѣрами или старообрядцами, говорится: „въ официальныхъ актахъ и документахъ насъ, старообрядцевъ, именуютъ *почему-то* раскольниками“. Это „почему-то“ есть нахальство со стороны старообрядцевъ, разсчитанное на предполагаемую неособую осѣдомленность о взаимномъ отношеніи между церковію и расколомъ тѣхъ лицъ, которымъ предназначена записка... Далѣе старообрядцы хотятъ представить дѣло такъ, что при Никонѣ изъ одной православной церкви образовались двѣ православныя (и равноправныя!) церкви — православная церковь господствующая (подразумѣвается — на самомъ дѣлѣ вовсе не признаваемая ими за православную) и православная церковь, именуемая отъ господствующей церкви расколомъ...

Къ стр. 48. Что въ концѣ XVII—началѣ XVIII вѣка у насъ вольно было женѣ постригшагося въ монахи мужа выйти замужъ за другаго, а мужу постригшейся жены жениться на другой, см. въ Акт. Юридич. 1838 г. № 404, II, стр. 426 col. 2, и въ Регламентѣ статью о монахахъ, § 4.

Къ стр. 55 fin.. Что требникъ 1658-го года и цѣлѣная тріодъ 1660-го года правлены были съ греческихъ оригиналовъ, а не съ малороссійскихъ, правленныхъ по оригиналамъ, славянскихъ переподовъ, см. въ Опис. синод. ркни. *Горск. и Исаостр.* №№ 379 и 430.— Епифаній Славинскій, имѣть сомнѣнія, вмѣстѣ съ греческими оригиналами имѣлъ у себя подъ руками и славянскіе кіевскіе переводы, а греки—Арсеній и архим. Діонисій, конечно, производили справку

исключительно по оригиналамъ (ибо не могли имѣть охоты признавать авторитетъ за киевскими переводами).

Къ стр. 55—56. Богослужбныя книги раздѣляются на два класса или на двѣ половины: въ однихъ изъ нихъ — чины и обряды службъ (служебникъ, требникъ, уставъ, часословъ), въ другихъ — то, что поется и читается за службами (мѣнон, тріоди, октоихи). Когда мы говоримъ объ исправленіи нашихъ славянскихъ богослужбныхъ книгъ по современнымъ, а не по древнимъ, книгамъ греческимъ, то само собою разумѣется, что имѣемъ въ виду книги першаго класса или первой половины. Что же касается до книгъ втораго класса или второй половины, то ихъ не только можно, но и должно было бы исправлять по древнимъ книгамъ греческимъ.

Къ стр. 58. Что соборомъ 1667-го года окончательно исправленъ былъ служебникъ не только на основаніи книгъ, но и на основаніи живой практики греческой церкви, объ этомъ ясно говорятъ отцы собора въ своемъ соборномъ свиткѣ, извлеченіе изъ котораго напечатано при служебникѣ 1667-го и 1668-го годовъ („Ова—при исправленіи—отъ добрыхъ греческихъ переводовъ взихомъ, ова множае отъ обычаевъ свѣтлыя восточная церкве, яже за сокращеніе въ греческихъ служебникахъ, отъ нихже и сей служебникъ исправленъ, иная и не писана суть, точію на указѣхъ обрѣтаются“). Въ томъ же соборномъ свиткѣ совершенно ясно говорится относительно всей вообще греческой церкви, что къ 1667-му году еще далеко не было въ ней повсюднаго единообразія богослуженія.

Къ стр. 119 fin. Нѣмецкій путешественникъ ко святымъ мѣстамъ или паломникъ второй половины XV вѣка Феликсъ Фаберъ (Фабри) говоритъ о ненависти грековъ къ латинянамъ: *Invidia maxima contra ecclesiam Romanam exardescunt (Graeci), quare etiam Turcis totam quasi Graeciam tradiderunt, se et provinciam perdentes propter ecclesiam Latinam.* Находившійся въ подданствѣ Венеціанской республики грекъ Григорій Малакеть, братъ извѣстнаго протопопа Николая Малакса, въ запискѣ, поданной имъ Венеціанскому правительству въ 1570-мъ году, заявляетъ, что греки согласятся скорѣе умереть, чѣмъ измѣнить своей вѣрѣ. Обоихъ см. въ книгѣ *В. И. Талакскаго: Secrets d'état de Venise, Saint-Petersbourg, 1881, p. 670 прим. и приложж. p. 085.* Наконецъ, нашъ Барекій въ своемъ Путешествіи къ святымъ мѣстамъ свидѣтельствуетъ, что „греки вѣло ненавидятъ Рима и слушающихъ его“, — 5-го, 1800-го года, изд. стрр. 130 и 156 sub. fin.

Къ стр. 123. Встрѣчали мы и позднѣйшія со стороны греческихъ ученыхъ жалобы, будто венеціанскіе типографы-католики XVI вѣка подлежатъ укору за то, что въ печатанныя ими греческія богослужбныя книги навнесли много погрѣшностей (читается это, напр.,

въ одномъ письмѣ патріарха Константинопольскаго Констанція 1-го къ епископу Ставропольскому и ректору Халкинской семинаріи Константину Тинальду). Но примѣры, на которіе указываютъ въ подтвержденіе обвиненія, ясно даютъ видѣть, что въ погрѣшностяхъ, несколько не составляющихъ какихъ нибудь латинскихъ ересей, виноваты были вовсе не типографы, а редакторы, изготовлявшіе книги къ печати (редакторъ одного изданія или редакторы нѣсколькихъ изданій февральской мѣсячной мишенъ подь 10-мъ числомъ мѣсяца называютъ святаго Анастасія, патріарха Іерусалимскаго патріархомъ Константинопольскимъ, изъ чего выходитъ скандальная полнота, ибо патріархъ Константинопольскій Анастасій былъ иконоборецъ; а патріархъ Констанція винить за это несколько не виноватаго типографа и сѣбѣ винить по этому поводу вообще обвинять типографовъ). Конечно, со стороны типографовъ могли быть опечатки, но чтобы въ напечатанныя ими греческія богослужебныя книги они намѣренно вносили латинскія ереси, примѣровъ этого вовсе не указывается (А что этимъ путемъ, если бы и справедливы были обвиненія на типографовъ, греческая церковь никакъ не могла быть заражена латинскими ересями, объ этомъ мы сказали. И греки, обвиняющіе типографовъ, пришли бы въ истинный ужасъ, если бы узнали, что своими обвиненіями они подаютъ поводъ къ такимъ подозрѣніямъ на греческую церковь).

Къ стр. 129. Въ настоящее время греческая церковь заиронцаетъ крестить чрезъ погруженіе младенца въ воду безъ головы, съ возлїаніемъ на голову воды рукою, и предписываетъ, чтобы крошеніе было совершаемо чрезъ всецѣлое, и съ головою, троекратное погруженіе младенца въ воду, см. грамоту патріарха Константинопольскаго Агаѳангола отъ сентября мѣсяца 1829-го года въ изданіи *Μαρο υη λ' α Γω. Γεθεωρ' α. Κτηρικαλ διατάξεις, ἐπιστολαί, λόγοι, θεολόγια τῶν ἀγιωτάτων πατριάρχων Κωνσταντινουπόλεως*, т. II, стр. 180—184 (въ грамотѣ предписывается: *βαπτίζει ἑρεῖς τὸ στήθος ὀλόκληρον ἐν τῇ ἑρῇ κολυμβήθρῳ, ἤτοι καταβάει, ἐμπεθίζει αὐτὸ εἰς τὸ ὕδωρ μέχρις ὑπὲρ κεφαλῆν μετ' ἐπιεξίτου προσοχῆς ...; ἀνάγκη γίνεσθαι ἐγγεῖλες μέχρις ὑπὲρ κεφαλῆν τὰς τρεῖς καταβάσει; τοῦ βαπτιζομένου...*, стр. 182).

Къ стр. 136. Въ книгѣ неавѣстнаго автора: „Жизнь св. Василія Великаго, архіепископа Кесаріи Каппадокіи и его пастырская дѣятельность“, напечатанной въ С.-Петербургѣ; въ 1878 году, между прочимъ есть имѣющее въ виду старообрядцевъ „Нѣясненію св. Василіемъ того, могутъ ли быть измѣняемы обряды церковныя и есть ли основаніе расторгать союзъ любви изъ-за обрядовъ“ (въ концѣ 5-й главы книги).

Къ стр. 138 *fin.*. Разнообразіе празднованіе Великаго поста и вообще его исторію см. въ статьѣ А. Петровскаго: „Преднаскальній

ность и история его развитія“, напечатанной въ апрѣльской книжкѣ „Христіанскаго Чтопія“ за 1903-й годъ.

Къ стр. 151. Григорій Мамма въ одномъ сочиненіи своемъ противъ Марка Ефесскаго (половина XV вѣка) говоритъ: *Ἡ καθολικὴ ἐκκλησία ἐν ταῖς ψαλμοποισίαις ἄλληρ ταῖς ἐχει, καὶ ἄλληρ αἱ μεγάλαι μογαί, καὶ ἄλληρ τὰ ἱεροχαστήρια, καὶ ἄλληρ αἱ κοσμικαὶ ἐκκλησίαι*, т.-е. соборная церковь имѣеть иной чинъ псалмопѣніи, и иной (чинъ имѣють) большіе монастыри, и иной—пустыни, и иной—мірскія церкви: мѣсто приведено у Доканжа въ Glossarium'ѣ Graecitatis, подъ сл. *Ἱεροχαστήριον*. Что касается до русской церкви, то Стоглавыи соборъ говоритъ объ уставахъ Студійскомъ и Святія горы и о многихъ уставахъ, а еще—что въ монастыряхъ свой чинъ прогину приходскихъ церквей, — гл. 7, 15 и 11, вопр. — отв. 28, Казанск. изд. стрр. 84, 102 и 193 fin.. Въ началѣ XVII вѣка у насъ въ Россіи были разные обычаи въ монастыряхъ, и рукописи этого времени указываютъ на старинныя устаны и говорятъ объ ихъ отмінѣ, см. Описанія свводд. ркни. *Горек.* и *Исвоостр.* № 301, стрр. 393 и 394.

Къ стр. 155—156. Доканжъ въ Glossarium'ѣ Latinitatis, подъ сл. Signum, приводитъ слова Юлія Африкана, греческаго египетско-палестинскаго писателя, жившаго въ концѣ 2-го—въ первой половинѣ 3-го вѣка и умершаго около 240-го года: *Signum Dei in frontibus nostris digitis suis facimus*.

Въ дѣяніяхъ 7-го вселенскаго собора, бывшаго въ 787-мъ году, находимъ указаніе, что крестъ изображаемъ былъ тогда еще на челѣ и еще однимъ перстомъ. *Διὰ τε τῆς χειρὸς καὶ ἡμῶν εἰς αὐτὸν (σταυρὸν) προσκνηθῆναι*,—говорятъ отцы собора, *τῆς τε ἐν τῷ μετώπῳ σημειώσεως, καὶ τῆς ἐν τῷ ἄρῳ διὰ δακτύλου χειρὸς ὁμοιωθεὶς, ἀποδιώκειν διαίμονας ἐπιζήσαντες*, т.-е. что же касается до творимаго ему (кресту) нами поклоненія, до знаменованія его на челѣ и дѣлаемаго перстомъ напечатлѣнія (его) въ воздухѣ: то мы уповаемъ, что прогоняемъ (черезъ сѣя) демоновъ,—дѣяніе шестое, томъ или отдѣлъ четвертыи, у Максѣ въ Conciliorum collectio t. XIII, p. 270 sub. fin., см. также греческіи Иудаліонъ, въ предисловіи къ дѣяніямъ 7-го собора 9-е примѣчаніе, Записок. изд. стр. 319, col. 1 fin. (въ русскомъ Казанскомъ переводѣ дѣяніи соборовъ, VII, 488 fin., почему-то пѣтъ ни чела, ни перста).

Къ стр. 157. Въ Сербіи, по свидѣтельству извѣстнаго писателя Константина Костенческаго, начертаніе на себѣ крестнаго знаменія однимъ перстомъ было весьма и чуть ли не наиболѣе употребительно еще въ его Константиново время, т.-е. въ концѣ XIV—начатъ XV вѣка, см. его Книгу о письменехъ въ I томѣ Изслѣдованій по русскому языку, издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, стр. 457 нач.

Къ стр. 160 fin. О преніи панагіота съ азимитомъ см. още въ статьѣ *Н. О. Красносельцева*: „Преніе панагіота съ азимитомъ по новымъ греческимъ спискамъ“, напечатанной въ Лѣтописяхъ Историко-Филологическаго Общества при Новороссійскомъ университетѣ, VI, Византійское отдѣленіе, стр. 295, и въ статьѣ *М. Сперанскаго*: „Къ исторіи пренія панагіота съ азимитомъ“, напечатанной во II томѣ „Византійскаго Временника“, Отд. I, стр. 321.

Къ стр. 161. Относительно побужденія, которое заставило грековъ вмѣсто двоперстія усвоить троперстіе если не прямо можно подозрѣвать, то по крайней мѣрѣ можно задавать вопросъ: не было ли этимъ побужденіемъ желаніе имѣть перстосложеніе отличное отъ перстосложенія латинянъ? Послѣ овладѣнія Константинополемъ въ 1204-мъ году латиняне въ продолженіе 57-ми лѣтъ (1204—1261) жили между греками въ качествѣ ихъ непаннестіѣйшихъ порабитителей. Не невозможно думать, что на перстосложеніе непаннестіѣйшихъ людей греки смотрѣли какъ на печать антихристову. Но латинское троперстіе (указательный и большой середній персты соединенно протянуты, палець приложенъ къ нимъ, малый середній переть и мизинець пригнуты къ ладони) до такой степени похоже на двоперстіе, что старообрядцами, какъ говорили мы выше (стр. 166 прим.), принимается за это послѣднее.

Къ стр. 172. Въ Хлудовскомъ спискѣ сочиненій Максима Грека № 73 не читается словъ Максима о перстосложеніи и объ аллилуіи, а только значатся онѣ въ оглавленіи, ибо сборникъ сочиненій раздѣленъ былъ на два переплета или на двѣ особыя книги, и второй книги, въ которой находились слова, не доставъ въ библіотекъ (въ сборникѣ по оглавленію находились 73 главы или 73 сочиненія Максима, и между ними—скажъ, како знаменоватися крестнымъ знаменомъ, составлялъ 40-ю главу, а слово къ смѣющимъ трижды глаголати аллилуіа — 27-ю главу, но въ первой, сохранившейся, половинѣ сборника находится только 23 главы).

Къ стр. 176 fin. О начертаніи креста однимъ перстомъ на водѣ при совершеніи крещенія и объ елеоомазаніи однимъ перстомъ крещаемого по греческимъ еххологіямъ IX—XV вѣковъ, см. въ т. II Описанія литургическихъ рукописей, хранящихся въ библіотекахъ православнаго Востока, *А. А. Дмитриевскаго*, Кіевъ, 1901, стрр. 2, 69, 208, 252, 374, 399.

Къ стр. 179. Обычай изображать лица говорящія съ перстосложенными руками или посредствомъ этого перстосложенія давать знать, что изображенныя лица должны быть представляемы говорящими, прежде Грековъ и Римлянъ былъ еще у Индѣйцевъ, Ассиріянъ и Египтянъ,—по приводимъ свидѣтельство за ихъ для насъ непадобностью.

Къ стр. 180. На миниатюрахъ одной греческой рукописи XII вѣка находимъ перстосложеніе, служащее къ обозначенію лицъ говорящихъ, котораго не указано нами, именно—палець и большой середній персть соединены между собою концами, малый середній персть пригнуть къ ладони, а указательный персть и мизинець протянуты. См. въ сочиненіяхъ *Н. В. Покровскаго*: Евангеліе въ памятникахъ иконографіи преимущественно византійскихъ и русскихъ, Сиб., 1892, стр. 401, и Очерки памятниковъ православной иконографіи и искусства, Сиб., 1894, стр. 179, миниатюру, изображающую воскресеніе Христова (въ группѣ лицъ, которыя направо отъ зрителя, перстосложенныя руки двухъ переднихъ, говорящихъ между собою лицъ).

Къ стр. 181—182. На иконѣ Благовѣщенія архангелъ Гаврииль обыкновенно изображается съ протянутой къ Божіей Матери перстосложенной рукой: ясно, что архангелъ не благословляетъ Божію Матерь, а благовѣствуетъ Ей (Лук. I, 28; и *видѣ къ ней ангелъ рече: радуйся, благодатная, Господь съ тобою; благословена ты въ жемлахъ*). А для кого это не совершенно ясно, тѣмъ мы скажемъ, что есть и такія древнія изображенія Благовѣщенія, на которыхъ архангелъ съ перстосложенной рукой, протянутой къ Божіей Матери, а Божія Матерь съ перстосложенной рукой, протянутой къ архангелу, см. напр., такое изображеніе изъ рукописи VI вѣка въ изданіи *К. Тревеа*: Иконостасъ Смоленскаго собора Московскаго Новодѣвичьяго монастыря, М. 1902, стр. 90, № 66. Тутъ уже безспорно, что архангелъ и Божія Матерь не благословляютъ другъ друга, а бесѣдуютъ другъ съ другомъ.—Еще совершенно ясные примѣры употребленія перстосложенныхъ протянутыхъ рукъ, какъ знака лицъ говорящихъ: на миниатюрѣ X вѣка изображено посѣщеніе пророкомъ Нааномъ царя Давида: у Наана перстосложенная рука, протянутая къ Давиду; у послѣдняго перстосложенная рука, протянутая къ первому, см. у *Прохорова* въ I кн. Христіанскихъ Древностей 1862-го года. На фрескѣ Кіевскаго Софійскаго собора изображенъ великомученикъ Георгій и передъ нимъ на колыняхъ царица Александра: великомученикъ съ протянутой къ царицѣ перстосложенной рукой, см. у гр. *Толстова и Кондакова* въ Русскихъ древностяхъ въ памятникахъ искусства, т. IV, № 113, стр. 138.

Къ стр. 182. На монетѣ императора никейскаго Феодора Ласкаря, занимавшаго престолъ съ 1255-го по 1258-й годъ, Спаситель изображенъ съ перстосложеніемъ правой руки, состоящимъ въ томъ, что протянуть одинъ указательный персть, а всѣ остальные пригнуты,— у *Дюканжи* въ *Familiae Byzantinae*, р. 218. Ясно, что Спаситель, изображенный съ этимъ перстосложеніемъ, представляется говорящимъ (благовѣствующимъ), а не благословляющимъ (ибо перстосложеніе

для благословенія было крестовидное). А слѣдовательно,—еще и въ половинѣ XIII вѣка Спаситель изображаемъ быть не какъ благословляющій, а какъ благовѣствующій (говорящій).

Выше мы упоминали о лицевомъ житіи преп. Сергія Радонежскаго, написанномъ во второй половинѣ XVI вѣка и въ 1853-мъ году изданномъ литографически. На картинкахъ этого житія лица говорящія обозначаются посредствомъ протянутыхъ перстосложенныхъ рукъ; наибольшую частію перстосложеніе есть одноперстіе, состоящее въ томъ, что указательный переть протянутъ, а все остальные персты пригнуты *); но довольно примѣровъ, что лица говорящія обозначаются посредствомъ двоеперстія или посредствомъ перстосложенія, близкаго къ крестовидному, именно—перстосложенія, въ которомъ палець сожнуть съ малымъ среднимъ перстомъ, а остальные персты протянуты (посредствомъ двоеперстія: л. 3, 5, 27, 67 об., 68, 143 и об., 154 об., 159, 162 об., 188, 190, 191 об., 197, 216, 289 об., 291, 334 об., sqq.; посредствомъ перстосложенія, близкаго къ крестовидному: л. 23, 26, 103, 155, 226, 273 об., 292, 327 об.). Слѣдовательно, и во второй еще половинѣ XVI вѣка лица говорящія обозначались у насъ посредствомъ перстосложенія, тождественнаго съ двоеперстіемъ для крестнаго знаменія и посредствомъ перстосложенія, близкаго къ крестовидному перстосложенію для благословенія.

Между фресками алтарной стѣны Московскаго Успенскаго собора, которыя относятся ко второй четверти XVII вѣка и которыя открыты были при реставраціи собора въ 1862-мъ году, есть изображенія преподобныхъ Варлаама пустынника и Іоасафа царевича Индѣйскихъ. Преп. Варлаамъ, въ знакъ того, что онъ держитъ поученіе къ Іоасафу, какъ это видно и изъ читаемаго на хартіи, находящейся въ лѣвой рукѣ его, изображенъ съ перстосложенною двоеперстно и протянутою къ Іоасафу правою рукою.

Въ Строгановскомъ иконописномъ лицевомъ подлинникѣ XVII вѣка, изданномъ въ 1869-мъ году, также находимъ нѣсколько примѣровъ, что лица говорящія обозначаются посредствомъ протянутой и двоеперстно перстосложенной руки, см. 23 сентября, 8 ноября, 10 декабря, 1 января, 23 марта, 2 августа.

Находимъ тоже на рисункахъ и XVIII вѣка, см. въ Сборникѣ на 1866 годъ, изданномъ Обществомъ древне-русскаго искусства при Московскомъ Публичномъ Музеѣ, отд. I. статью *О. П. Булаева*: „Общія понятія объ русскои иконописи“, рисунокъ 1, къ стр. 10, „почи Богъ въ день седьмій“ **).

*) А также пятиперстіе или всеперстіе, состоящее въ томъ, что поднята рука съ протянутыми всеми пятью перстами, см. напр., л. 130 об. sqq.

***) А на иконѣ Благовѣщенія архангелъ Гавріиль, благовѣствующій Божіей

Наши русскіе старыя примѣры того, что на однѣхъ и тѣхъ же священныхъ картинахъ различно перстосложенныя руки, см. въ статьѣ *Н. В. Покровскаго*: „Страшный судъ въ памятникахъ византийскаго и русскаго искусства“, напечатанной въ III томѣ Трудовъ VI Археологическаго съѣзда въ Одессѣ (1884), Одесса, 1887, послѣ стрр. 306 и 314.

Въ стр. 183. Очень большое количество перстосложенныхъ рукъ, служащихъ знакомъ того, что изображенныя съ ними лица говорятъ, т.-е. представлены и должны быть понимаемы, какъ говорящія,—въ сочиненіи *Н. В. Покровскаго* „Очерки памятниковъ православной иконографіи и искусства“, Сиб., 1894.

Въ стр. 195. Мы не знали близко покойнаго о. протоіерея, какъ противураскольничьяго полемиста, и очень можетъ быть, что мы должны были бы напомнить ему касающіяся нашего разномыслія и разногласія съ нимъ авторитетныя рѣчи преосв. Филарета Черниговскаго. Въ своей статьѣ: „Богослуженіе до-монгольскаго времени“ преосв. Филаретъ высказываетъ общее, признаваемое имъ безспорнымъ, положеніе относительно крестнаго знаменія: „Извѣстно, что христіане Вселенской церкви въ разное время различно знаменовались крестнымъ знаменіемъ, смотря по тому, какую мысль вѣри, какое чувство нужно было выразить симъ внѣшнимъ дѣйствіемъ по обстоятельствамъ времени“. А негодовавшимъ на него за сообщеніе свидѣтельства о двоеперстіи, принадлежащаго Или Гевери, онъ отвѣчаетъ въ одномъ письмѣ къ А. В. Горскому: „Православіе не требуетъ для своей твердости гнилыхъ подпоръ, каковы ни на чемъ не основанныя слова объ апостольскомъ происхожденіи троеперстія; бояться крика невѣждъ: ихъ не заставитъ молчать тѣмъ, что будешь кричать неправду; правда сама себя защита, а подмостки человѣчскія годны только на то, чтобы сломало ихъ время“ (см. Письма Филарета архіепископа Черниговскаго къ А. В. Горскому, М. 1885, № 84, стр. 216, также Прибавленій къ твореніямъ святыхъ отцевъ часть 33-ю, стр. 331, примѣч.).

Въ стр. 203. Въ греческомъ рукописномъ часословѣ XVI вѣка, находящемся въ Синодальной Библіотекѣ, одинъ разъ читается дважды аллелуія: *ἀλληλούϊα, ἀλληλούϊα, δόξα σοι, ὁ Θεός;* въ другой разъ—трижды аллелуія: *ἀλληλούϊα, ἀλληλούϊα, ἀλληλούϊα, δόξα σοι, ὁ Θεός;* такъ что въ одной и той же богослужебной книгѣ и дважды и трижды аллелуія, см. въ Описаніи греческихъ рукописей Синодальной Библіотеки *архим. Владимира* № 280, лл. 38 и 141, стр. 397.

Матери, въ знакъ сего послѣдняго, и до настоящаго, если не ошибаемся, времени изображается съ перстосложенной рукой.

Дополненія къ главѣ о четвероконечномъ крестѣ (стрр. 218—229).

О пріемлемости крестовъ тройкой формы. Спаситель распятъ не на трехъ крестахъ, а на одномъ крестѣ: между тѣмъ пріемлются и почитаются церковію три креста—четвероконечный, шестиконечный и восьмиконечный. Отвѣтъ на сіе есть тотъ, что всѣ три пріемлемые и почитаемые церковію креста суть истинныя или дѣйствительно кресты, а именно,—что всѣ они представляютъ собою одинъ истинный крестъ въ разныхъ формахъ: четвероконечный крестъ есть истинный крестъ безъ добавленій; шестиконечный крестъ есть истинный крестъ съ добавленіемъ дщицы съ надписью; восьмиконечный крестъ есть истинный крестъ съ дополненіемъ дщицы и подножія или верхняго и нижняго малыхъ поперечій. Довольно долгое первое время въ церкви былъ изображаемъ и почитаемъ крестъ Христовъ въ простѣйшей формѣ не имѣющаго добавленій креста четвероконечнаго (прежде всего, должно думать, потому, что, не изображая на крестѣ самого распятаго на немъ Спасителя и намѣренно чуждаясь сего, т. е. дѣлать таковое изображеніе, о чемъ сейчасъ ниже, не считали добавленій нужными; затѣмъ, какъ вѣроятно думать, съ одной стороны, потому, что прообразы креста Христова представляли и образы сего креста въ природѣ представляютъ собою кресты четвероконечные, а съ другой стороны—потому, что крестъ этотъ, такъ сказать, незаслоненіе и незакрытіе выражаетъ ту идею, что распятіемъ Христовымъ на крестѣ спасены всѣ четыре конца вселенной, о чемъ см. выше приведенныя изъ отцовъ свидѣтельства, а, наконецъ, и потому, что начальная буква имени Христова представляла именно четвероконечный крестъ); потомъ вошелъ въ употребленіе крестъ шестиконечный, а, наконецъ—крестъ восьмиконечный, послѣ чего остались въ употребленіи и одинаковомъ почитаніи всѣ три формы или вида креста.

У Джуканжа въ Constantinopolis Christiana, Lib. IV, p. 149, помѣщены, взятая изъ одной греческой рукописи, изображенія свв. Параскевы, Варвары и Марини: у первой въ рукѣ крестъ восьмиконечный, у второй—шестиконечный, у третьей—четвероконечный, такъ что на одномъ рисункѣ всѣ три креста.

Крестъ преп. Евфросинія Полоцкаго 1161-го года, не имѣющій на себѣ распятія,—шестиконечный; на немъ малые кресты, не имѣющіе распятія,—шестиконечные и четвероконечные, см. *гр. Толстова и Кондикова „Русскія древности въ памятникахъ искусства“*, вып. VI, № 204, стр. 160.

О формѣ подлиннаго креста Христова. Какую форму имѣлъ подлинный крестъ Христовъ, на которомъ Христосъ Господь былъ распятъ,—это остается неизвѣстнымъ. При самомъ обрѣтеніи креста св. Еленою не было сдѣлано его описанія, а потомъ уже оны и не могъ быть

описываемъ, такъ какъ вслѣдъ за обрѣтеніемъ оцъ былъ рознятъ на части *). Малый крестъ, сдѣланный изъ части древа подлиннаго креста, которая оставлена была св. Еленою въ Иерусалимѣ, вѣроятно, былъ сдѣланъ по точному подобію подлиннаго креста; но и этотъ послѣдній крестъ, въ настоящее время уже не существующій, также никѣмъ не былъ описанъ **).

Климентъ Александрійскій, Тертулланъ и нѣкоторые другіе полагають, что крестъ Христовъ имѣлъ форму греческой буквы Т (русскаго прописнаго твердо.—у *Претезера* т. 1, р. 2, см. также въ Синаксаріи *Никодима* подь 14-мъ сентября), т.-е. что безъ дощечки съ надписью оцъ былъ трехконечный ***). Истинъ мученикъ и Принцъ

*) Историки Сократъ (кн. I, гл. 17) и Созоменъ (кн. II, гл. 1) говорятъ, что св. Елена одну часть креста (Созоменъ: большую) оставила въ Иерусалимѣ, а другую часть привезла въ Константинополь. Но св. Кириллъ Иерусалимскій, писавшій ранѣе Сократа и Созомена и, конечно, лучше ихъ знавшій дѣло, говоритъ, что «древомъ крестнымъ по частямъ уже наполнена цѣлая вселенная» и что по частямъ оно родано изъ Иерусалима уже цѣлою вселенной (огласительнон. поученій 2-го § 10 и 13-го § 4). На основаніи Кирилла Иерусалимскаго говоритъ св. Димитрій Ростовскій: «Оный самый крестъ, на немже Христосъ распятъ бысть, не обрѣтается, раздробленъ и разнесенъ отъ вѣрныхъ на благословеніе и исцѣленіе по вселеннѣ»,—Розыскъ ч. 1, гл. 6 сначала. — А кто бы удивился, что не сохранилось о формѣ креста Христова общаго и твердаго преданія, которое шло бы отъ самаго времени распятія, тому мы скажемъ, что не сохранилось подобнаго преданія и о вѣншемъ видѣ Спасителя: бл. Августинъ (+ 430) говоритъ, что существуетъ множество разныхъ сказаній о вѣншемъ видѣ Спасителя, но что въ дѣлствительности оцъ остается вовсе неизвѣстнымъ (qua fuerit Dominus facie, nos penitus ignoramus.—De trinitate, VIII, 4).

**) Этотъ малый крестъ, сдѣланный изъ части древа подлиннаго креста, должно разумѣть подь животворящимъ древомъ, находившимся въ Иерусалимѣ, а именно оцъ уносимъ былъ Хозроємъ въ Персію въ 614-мъ году и возвращенъ въ Иерусалимъ Иракліемъ въ 628-мъ году. О крестѣ этомъ, который хранился въ екевофиакціи Голговетской церкви, въ серебряномъ позолоченномъ ковчегѣ (сдѣланномъ св. Еленою, Сократъ и Созоменъ въ указанныхъ выше мѣстахъ) и приносимъ былъ въ самую церковь, для добыванія народомъ, только въ извѣстнае немногіе дни, см. въ вѣданіи-сочиненіи А. А. Дмитриевскаго: Богослуженіе Страстной и Пасхальной седмиць въ св. Иерусалимѣ IX—X в., Казань, 1804, стр. 304 Пн. 894.

***) Древнія изображенія трехконечныхъ крестовъ, вырѣзанныя на драгоценныхъ камняхъ (каменъ) см. у *Мартионы*, р. 626, и у *Мюллера* и *Мотеса*, fig. 1031 (о неожиданномъ и не совсемъ понятномъ почитаніи трехконечнаго креста у насъ въ Россіи, въ Тверской губерніи, если только за изображенія трехконечныхъ крестовъ не принимаютъ изображенія двухстороннихъ сѣквръ, каковыя видятъ въ загадочныхъ изображеніяхъ шиме, см. въ Вѣстникѣ Общества древнерусскаго искусства при Московск. Публич. Музеѣ на 1875-й годъ, № 1—3, Сѣбелъ, стр. 7 Пн., и въ Русской Старинѣ 1888-го года, въ августѣ мѣсцѣ, статья *Сувескаго*: Путешае очерки, стр. 424 нач.).—Наъ словъ евангелиста

Лионскій полагають, что безъ этой дощечки съ надписью крестъ Христовъ былъ пятиконечный, именно что онъ состоялъ изъ продольнаго и поперечнаго деревъ и изъ короткаго обрубка дерева, который вставленъ или вколоченъ былъ въ середину продольнаго дерева и на который сажаемы были распинаемые *). Климентъ Александрийскій и Тертуллианъ, Иустинъ мученикъ и Принцъ Лионскій жили въ то время, когда смертная крестная казнь чрезъ распятіе на крестъ была еще въ употребленіи. Слѣдовательно, когда два первые изъ нихъ предполагають, что Христосъ былъ распятъ на трехконечномъ крестѣ, а два вторые предполагають, что Онъ былъ распятъ на пятиконечномъ крестѣ, то первые разумѣютъ одинъ, а вторые другою изъ двухъ крестовъ, употреблявшихся въ ихъ время для смертной крестной казни.

О крестѣ Константиновѣ. Мы сказали, что по имѣемъ описанія формы крестовъ, доставленныхъ Константиномъ Великимъ въ Константинополь. Но вотъ указанія, но совершенно прямое и совершенно прямое, что кресты эти были четвероконечные. Объ одномъ изъ нашихъ крестовъ Сuida въ своемъ Словарѣ подь словомъ Σταυρός; говоритъ, что на концахъ его были круглыя яблоки (*ἐπὶ τῷ ῥόμφεον τοῦ ἄρου μίρον; σταυρός; ἵστατο, ὡς εἶδεν αὐτὸν ἐν τῷ οὐρανῷ Κωνσταντῖνος, χρυσεῖς πλάστο;, ἐν τοῖς ἀχρωιτηριακοῖς στοργγύλοις μίλοι;*—въ сѣверной части фороса (форума) или торговой площади (главной) стоялъ крестъ, какъ видѣлъ его на небѣ Константины, обложенный золотомъ,

Юанна, что Спаситель на крестѣ преклонъ главу предаде духъ,—XIX, 30, какъ будто дѣйствительно слѣдуетъ, что крестъ Его имѣлъ форму буквы тавъ или нашей прописной буквы *тврѣдѣ*, имѣвъ или не имѣвъ затѣмъ поперечный рогъ (о которомъ говорится далѣе): если бы крестъ былъ четвероконечный, т. е. продольнымъ деревомъ выступала вверхъ надъ поперечнымъ, то голова или шея Спасителя была бы привязана къ верхнему концу (ибо иначе затѣмъ бы сему послѣднему и быть) и Онъ не могъ бы преклонить или наклонить головы.

*) Иустинъ мученикъ въ Разговорѣ съ Трифономъ Евреемъ, — § 91. Принцъ въ сочиненіи противъ ересей, — кн. 2, гл. 42. Славянскій переводъ Иустина въ Восьмидесяти къ глаголемому старообрядцу, въ Дополненіи къ бесѣдѣ 3-й о крестѣ, а подлинныя слова о маломъ древѣ, утвержденномъ въ серединѣ продольнаго древа, суть: *καὶ ἐν τῷ μέσῳ πρυγγέμενον, ὡς κείρα;, καὶ αὐτὸ ἐξέχων ἐπι, ἐφ' ἣ ἐπιχρύνται οἱ σταυροῦμενοι.* Подлинныя слова Принца суть: *Figura crucis fines et summities habet quinque: duos in longitudine, duos in latitudine, unum in medio, in quo quiescit, qui clavibus affingitur.* О дощечкѣ съ надписью, которая была найдена отдѣльно отъ креста, говоритъ Сократъ и Созоменъ. Первый: «Видеть съ ними (крестами) найдена и дощечка Пилата, на которой распятаго Христа провозглашалъ онъ въ разныхъ письменахъ царемъ иудейскимъ». Второй: «И отдѣльно отъ нихъ (крестовъ) еще (найден) древо въ видѣ бѣлой дощечки, на которой словами и письменами еврейскими, греческими и римскими было изображено: *Иисусъ Назаринъ царь иудейскій*».

съ круглыми яблоками на концах *). Но какъ въ натурѣ, такъ и въ иконографіи кресты съ круглыми яблоками на концахъ почти исключительно суть кресты четвероконечные, такъ что чрезвычайно рѣдки примѣры, чтобы кресты эти были шестиконечными и неизвѣстно по одному примѣру, чтобы они были восьмиконечными **). Греческій Константинопольскій писатель X вѣка Константинъ Родій, составившій между 931—944-мъ годами, по порученію импер. Константина Порфирогенита, описаніе произведеній искусства, находившихся въ Константинополѣ, усволяетъ одному изъ крестовъ Константина Великаго званіе: *τετραγεφυγῆς*, четверосіянный ***). Но это: четверосіянный значить: четвероконечный, ибо подъ *γεφυγῆς* ами, сіяніями, креста Родій разумѣетъ именно находившіеся на концахъ его *μῦλα* или яблоки.

О армянскн появленія крестовъ восьмиконечныхъ. Когда вошли у грековъ въ употребленіе восьмиконечные кресты, т. е. именно самые кресты, а не изображенныя на нихъ распятія, съ достовѣрностью сказать не можемъ, но несомнѣнно, что въ позднее сравнительно время. Преп. Феодоръ Студитъ и патр. Фотій даютъ знать, что въ ихъ время кресты были четвероконечные и шестиконечные и что еще не было крестовъ восьмиконечныхъ (см. выше стрр. 223 и 224); въ Мелитинѣ импер. Василія (976—1025) также кресты четверо-и-шестиконечные и нѣтъ еще крестовъ восьмиконечныхъ. Затѣмъ, находимъ восьмиконечные кресты на монетахъ греческихъ императоровъ XIII и XV вѣковъ, но кресты странной формы, у которыхъ попереція не какъ у обыкновенныхъ крестовъ — короткое, длинное и опять короткое (⊕), а короткое, болѣе длинное и еще болѣе длинное (⊕) ****). На миниатюрѣ одной ватиканской греческой рукописи XII, а можетъ быть и XIII вѣка, изображающей воскресеніе Спасителя, въ рукъ у Спасителя восьмиконечный крестъ съ обыкновенными попереціями,

*) Слѣду повторяютъ Кюдинъ и анонимъ Бандуриецъ, см. у *Унгера* въ *Quellen der Byzantinischen Kunstgeschichte*, S. 158, § 373.



**) Намъ извѣстны два примѣра шестиконечныхъ крестовъ съ круглыми яблоками на концахъ; это — кресты на одной изъ монетъ импер. Іоанна Цимисхія (970—976) и на одной изъ монетъ импер. Романа Дюгена (1068—1071). — у *Дюканжа* pp. 152 и 150.

***) См. въ 1-й книгѣ Пашетіа Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ (Одесса, 1890) статью *О. О. Вульфа*: „Семь чудесъ Византіи и храмъ святыхъ Апостоловъ“, стр. 77.

****) См. *Déscription générale des monnaies Byzantines frappées sous l'empereur d'Orient depuis Arcadius jusqu'à la prise de Constantinople par Mahomet II*, par *J. Sabatier*, Paris, 1862, t. 2 Pl. LXIV, № 2, и LXV, № 8. — По своей формѣ кресты эти тождественны съ составляющимъ загадку для насъ папскимъ восьмиконечнымъ крестомъ, который см. напр. въ *Словарѣ Мюллера и Моммса*, P. g. 850.

но ниже поперечіе или подножіе посажено слишкомъ высоко на продольномъ деревѣ, почти у самого нижняго конца его, такъ что смотритъ не подножіемъ, а поперечіемъ повѣстнаго назначенія *). Совсѣмъ обыкновенныя восьмиконечныя кресты видимъ на миниатюрахъ одной парижской греческой рукописи, именно—въ рукахъ у нѣсколькихъ, изображенныхъ на миниатюрахъ, святыхъ мученицъ. Но Дюканжъ, напечатавшій миниатюры въ своемъ сочиненіи *Constantinopolis christiana*,—Lib. IV, pp. 137 и 149, не сообщаетъ, какого вѣка рукопись. Памятникъ извѣстнаго времени, на которомъ находимъ обыкновенныя восьмиконечныя кресты, есть саккозъ греческой работы, принадлежавшій нашему митрополиту Фотію (1408—1431) и хранящійся теперь въ синодальной ризницѣ,—фотографическій снимокъ съ него см. въ Указателѣ ризницы *проект. Саввы*. Что касается до нашихъ Русскихъ памятниковъ, то въ Изборникѣ Святославовомъ 1073-го года, на картинкахъ передъ первой и передъ второй его частями, представляющихъ собою (группы) святыхъ, въ рукахъ у послѣднихъ—кресты четверо-пятеро- **) и шестерокопечныя, а надъ арками, въ которыхъ помѣщены святые, на картинкахъ передъ второй частью—кресты четверокопечныя; въ октябрьской мѣсячной книгѣ, написанной въ 1096-мъ году и находящейся въ Типографской библиотекѣ, на бордюрѣ надъ оглавленіемъ книги—крестъ шестиконечный, см. у *проект. Саввы* въ Палеографическихъ снимкахъ, дополн. л. II; въ настенной живописи (фрескахъ) Новгородской Спасо-Передницкой церкви, относящейся по своему первому написанію къ 1190-му году,—кресты шестиконечныя, см. въ сочиненіи *Н. В. Покровскаго*: Стѣнные росписи въ древнихъ храмахъ греческихъ и русскихъ, табл. I, III и IV; въ рукописи Московской Духовной Академіи XII—XIII вѣка, содержащей хронографъ Григорія Амартола, кресты на церквахъ—четверокопечныя, а крестъ въ рукахъ у святого—шестиконечный,—№ 100, л. 1^в, 125 об., 157 об., 244 об., 245 об.; въ рукописяхъ Троицкой Лавры конца XIV и конца XV вв. кресты на бор-

*) См. въ сочиненіяхъ *Н. В. Покровскаго*: Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, стр. 401 и Очерки памятниковъ правосл. иконографіи, стр. 179.

**) Пятикопечныя кресты такимъ образомъ, что дщица съ титуломъ или надписью изображена прибитою ко кресту не нѣсколько ниже верхняго конца его, а на самомъ концѣ такъ:  (у Русскихъ въ Галиціи служить народнымъ или наиболѣе почитаемымъ крестомъ крестъ седмиконечный, при чемъ къ нашему пятикопечному кресту прибавлено то же, что у восьмиконечнаго креста, косою подножіе, такъ что крестъ этотъ есть .—Изображеніе пятикопечнаго креста есть на окладѣ иконы Владимирской Божіей Матери, а самыя кресты семикопечныя есть въ ризницѣ того же Московскаго Успенскаго собора).

дѣрахъ—шестиконечные, см. въ Описаніи ркпп. №№ 115 и 314 *) (Что иныиѣнее косое подпожіе на восьмиконечныхъ крестахъ, вплотную или вглядѣ врѣзанное въ продольное дерево крестовъ и на самомъ дѣлѣ не представляющее изъ себя подпожія, къ которому прибиты, но на которомъ не поставлены, ноги Спасителя, происхожденія греческаго, а не русскаго, какъ являлась бы наклонность думать, объ этомъ см. въ Забѣткахъ поклонника Святой Горы, Кіевъ, 1864, стр. 83).

О смыслѣ старообрядцевъ на пророка Исаію. Существуетъ древнее мнѣніе; усвоенное еще Іоанну Златоусту (*Гретьера* t. 1, p. 7, col. 1), что пророкъ Исаія, говоря въ главѣ 60-й (ст. 13): *И слава Лизанова къ тебѣ придетъ кипарисомъ и невоомъ и кедромъ окупъ прославити мѣсто святое мое и мѣсто ногъ моихъ прославою*, разумѣть крестъ Христовъ, и что такимъ образомъ крестъ сей, по пророчеству Исаіи имѣвшій быть безъ дщицы съ надписью шестиконечнымъ, съ этою послѣднюю былъ восьмиконечный. Можно принимать мнѣніе, можно и не принимать его (разумѣя слова пророка, по прямому ихъ смыслу, о ветхозавѣтномъ храмѣ Іерусалимскомъ), но во всякомъ случаѣ ссылка на него старообрядцевъ во утвержденіе того ихъ лжеученія, будто должно почитать единственно крестъ восьмиконечный, совершенно неосновательна. Какъ выше мы сказали, остается собственно неяснымъ, на какомъ крестѣ распять былъ Спаситель; но церковь приняла изображать его на крестѣ восьмиконечномъ и мы вовсе не отвергаемъ этого, а такъ именно и изображаемъ распятіе и почитаемъ восьмиконечный крестъ какъ истинный крестъ Христовъ. Если же вмѣстѣ съ полнымъ крестомъ восьмиконечнымъ мы почитаемъ и неполный крестъ четвероконечный, то дѣлаемъ это по самой благословенной винѣ. Почитаніе въ церкви креста Христова началось именно съ неполнаго креста четвероконечнаго, въ единственномъ видѣ котораго довольно долгое время онъ и былъ почитаемъ и который потомъ навсегда остался почитаемымъ вмѣстѣ съ позднѣе явившимся или вошедшимъ въ употребленіе крестомъ восьмиконечнымъ; на это мы имѣемъ великое множество самыхъ неоспоримыхъ свидѣтельствъ. Что касается до того, что крестъ неполный почитается

*) Въ Сербской рукописи 1380-го года крестъ надъ бордюромъ восьмиконечный, см. у прѣсв. Саввы въ Палеографическихъ снимкахъ, л. 33. А что касается до настьиной живописи, то находимъ восьмиконечный крестъ въ Новгородской церкви св. Николая на Диниѣ, построенной въ 1292-мъ году и неизвѣстно точнымъ образомъ когда расписанной, см. сочиненіе Г. Д. Филимокова, Археологическія изслѣдованія по памятникамъ: церковь св. Николая Чудотворца на Диниѣ, близъ Новгорода (и) Вопросъ о первоначальной формѣ иконостасовъ, М. 1859, рисунокъ листъ VI, сверху лѣвая сторона.

одинаково съ крестомъ полнымъ, то отвѣтъ на сіе есть тотъ, что неполный крестъ вовсе не перестаетъ быть истиннымъ крестомъ, а представляеть собою только неполный истинный крестъ, и что почитаніе его одинаковое съ крестомъ полнымъ совершенно равнозначимо съ почитаніемъ иконъ Спасителя и святыхъ какъ изображенныхъ въ полномъ ихъ видѣ, такъ и въ половину лишь корпуса или по грудь. (Въ канонѣ Теофана исповѣдника на 15-е сентября первый тропарь 9-й пѣсни читается: „Пречистое древо честнаго креста Твоего яви великій Исаія кипарисомъ и пегмомъ и кедромъ, рокъ славы пришестьствовати къ Тебѣ Ливановѣ, Спасе, и прославити тѣмъ лобно мѣсто“, но въ томъ же канонѣ вмѣстѣ съ этою ссылкой на пророка Исаію крестъ Христовъ нѣсколько разъ называется четвероконечнымъ или изображается какъ четвероконечный, см. 4-й пѣсни тропарь 7-й, 7-й пѣсни тропари 3-й и 4-й и 8-й пѣсни тропарь 8-й: содержащая канонъ сентябрьская миссея конца XI вѣка напечатана въ I томѣ Памятниковъ древнерусскаго языка, издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Импер. Академіи Наукъ).

Дѣлая нѣкоторое общее резюме рѣчей о крестѣ, должно сказать:

1) На какомъ крестѣ распять былъ Спаситель, это остается достоверно неизвѣстнымъ и древніе святые отцы были объ этомъ различнаго мнѣнія.

2) Первое довольно долгое время крестъ Христовъ почитаемъ былъ церковію въ видѣ креста четвероконечнаго, на которомъ не было изображаемо самого распятія.

3) Когда вошло въ обычай изображать распятіе, то стали дѣлать такимъ образомъ, чтобы изображать распятаго Спасителя не на самомъ крестѣ, а на вторичномъ крестѣ, который изображался (какъ и доселѣ изображается) на самомъ крестѣ. Вторичный крестъ, на которомъ изображалось (и изображается) распятіе, дѣлалн отчасти семиконечнымъ (выше стр. 251), но преимущественно и въ концѣ концовъ исключительно восьмиконечнымъ; что касается до самаго креста, то сначала онъ оставался тѣмъ же четвероконечнымъ, а потомъ началъ быть еще дѣлаемъ шестиконечнымъ и черезъ другое „потомъ“ — восьмиконечнымъ, въ каковыхъ трехъ формахъ или видахъ и сталъ быть почитаемъ (Но если изображеніе распятія дѣлалось и дѣлается не на крестѣ, а на стѣнахъ церковныхъ, на доскахъ, на бумагѣ, то, конечно, дѣлалось и дѣлается не на двойномъ крестѣ, а на единичномъ или единственномъ крестѣ восьмиконечномъ).

4) Отъ изображенія распятія должно отличать изображенія крестовъ безъ распятія. Эти послѣднія, подобно самимъ крестамъ, дѣ-

лались и дѣлаются четвероконечными, шестиконечными и восьмиконечными *).

О подмѣнѣ появленіи распятія. Распятіе, т.-е. изображеніе на крестѣ распятаго на помѣ Спасителя, представляющее своего рода икону **), явилось или вошло въ употребленіе въ церкви не съ самаго начала христіанства потому же, почему не съ этого начала вошли въ употребленіе обыкновенныя иконы (о чемъ см. напр. нашей Исторіи русской церкви т. I полов. 2, 1-го изд. стр. 161, 2-го изд. стр. 187 sqq.). Затѣмъ, была еще особенная причина, по которой распятіе должно было явиться или войти въ употребленіе позднѣе обыкновенныхъ иконъ: казнь посредствомъ распятія на крестѣ составляла у языческихъ римлянъ до крайности позорную казнь (что даетъ знать и апостоль, говоря объ Иисусѣ Христѣ, что *Онъ претерпѣлъ крестъ, о срамотѣ не радишь*,—Евр. 12, 2, т.-е. о срамотѣ, о позорности распятія на крестѣ)***), и пужно было пройти тому или другому, болѣе или менѣе продолжительному, времени послѣ уничтоженія этой казни, чтобы христіане перестали смущаться зрѣніемъ Спасителя на крестѣ, а казнь эта запрещена Константиномъ Великимъ (который объявилъ себя за христіанство въ 312-мъ году и который скончался въ 337-мъ году).

Къ стр. 225. Въ стѣнѣ Новгородскаго Софійскаго собора есть каменный крестъ, вставленный въ нее архіепископомъ Новгородскимъ Алексѣемъ, занимавшимъ кафедру съ 1360 г. по 1388 г.: самый крестъ четвероконечный, а распятіе на немъ восьмиконечное, см. описаніе креста съ рисункомъ его въ Извѣстіяхъ С.-Петербургскаго Археологическаго Общества, т. III, col. 423.

Къ стр. 226. Не особенно давно реставрированную древнюю настенную живопись Кіево-Софійскаго собора, на которой кресты въ рукахъ у святыхъ исключительно четвероконечныя, см. въ изданіи Русскаго Археологическаго Общества: Древности Россійскаго государства, — Кіевскій Софійскій соборъ (а кресты на сферахъ или шарахъ, которые держатъ въ рукахъ ангелы, — шестиконечныя съ подставками).

*) Мы сказали немного выше, что у русскихъ Галиціи находится въ преимущественномъ употребленіи и пользуется особеннымъ почитаніемъ крестъ семиконечный. Мы разумѣли это объ изображеніи креста безъ распятія на немъ; на какомъ крестѣ—семиконечномъ или восьмиконечномъ изображается у нихъ распятіе, этого не можемъ сказать, потому что относительно этого не достаетъ у насъ свидѣній.

***) Иконоборцы, почитавшіе крестъ безъ изображеннаго на немъ распятія, возставали противъ распятія на крестѣ одинаково съ обыкновенными иконами.

***) Казнь распятія на крестѣ или крестная казнь была у римлянъ столько же позорна, сколько позорна у насъ казнь повѣшенія.

Къ стр. 227. Антоній, архіепископъ Новгородскій, говоритъ въ своемъ Паломникѣ, что „во святѣи Софѣи (Константинопольской) во олтарѣ великомъ за святимъ престоломъ стоить крестъ златъ, выше двою человекъ отъ земля, съ каменемъ драгимъ и жемчюгомъ учиненъ, а (что) предъ нимъ виситъ крестъ златъ полутора локтѣи (одного аршина),—водѣ трехъ вѣтѣи повѣшена три кандила, а горитъ въ нихъ масло, а (предъ) четвертую вѣтѣи (кандило) отъ верку повержено“,—по изд. *Саввинова coll.* 77 и 87. Антоній хочетъ сказать, что малый запрестольный крестъ во св. Софѣи бытъ четвероконечный и что предъ четырьмя концами его (вѣтъ—вѣтвь) горѣли четыре лампы, при чемъ лампы предъ тремя концами—боковыми и нижнимъ—были прикрѣплены къ нимъ самимъ (какъ это болѣе ясно изъ его дальнѣйшей рѣчи), а лампада передъ верхимъ концомъ висѣла на шнурѣ, опущенномъ сверху, изъ свода или отъ свода.

Къ стр. 228. Въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ древнѣе кресты: запрестольный — четвероконечный, напрестольные — шестиконечные, см. гр. *М. В. Толстова* сочиненіе: „Святѣи и древности Великаго Новгорода“, М. 1862, стр. 43 и 44.

Къ стр. 232. Въ сборникахъ сочиненій Максима Грока читается статья: „Сиввиллино пророчество о второмъ пришествіи общаго Судни всѣхъ и о судѣ живыхъ и мертвыхъ, есть же краеграние его въ греческомъ сщесто: Исусъ Христосъ, Божій Сынъ, Спасъ, по гречески: Исусъ Христосъ, Θεου Υἱος, Σωτήρ“, представляющая собою славянскій переводъ пророчества той сивиллы, которую приводитъ у себя Евсевій Кесарійскій. Что въ подлинникѣ у Максима было: *Исусъ*, объ этомъ свидѣлствуютъ нѣкоторые рукописи его сочиненій, въ которыхъ ясно видно позднѣйшее изглаженіе буквы *І*, см. напр. рукопись Румянцевскаго Музеума № 244, л. 64 об. А что самъ Максимъ писалъ имя Спасителя: Исусъ, а не Исусъ, объ этомъ также ясно свидѣлствуютъ нѣкоторые старѣйшія рукописи его сочиненій, напр. Хлудовская рукопись 1563-го года, о которой см. въ Описаніи Хлудовскихъ рукописей *А. Н. Попова* стр. 137 сл., и наша академическая фундаментальная рукопись № 42, принадлежавшая митр. Іоасафу (въ рукописи на лл. 81, 83 об., 98 об., 106, 221, 387 стоить *іисъ, іисъ, іисова*; на лл. 72, 75 об., 90 стоить тѣпоры: *іисъ, іисъ, іисомъ*, но при этомъ остатки изглаженной буквы *і*, что сдѣлано какимъ-либо раскольничьимъ читателемъ рукописи, ясно видны; въ словѣ отличительномъ на агаринскую прелесть, л. 83 об. нач., краеграние пророчества сивиллы, о которомъ выше, приводится: *іисъ, хс ѣиъ ѣжій сіисъ*; встрѣтили мы одинъ разъ написанное: *ісоу*,—л. 253 нач., но это написаніе, очевидно, должно быть усвоено не самому Максиму, а писцу рукописи).

Къ стр. 236 *впр.* Поводъ къ внесенію въ 8-й членъ сѣмвола вѣры слова: *истиннаго*, по всей вѣроятности, подало сказаніе о вселенскихъ соборахъ, въ которомъ говорится, что отцы 2-го вселенскаго собора „Бога истиннаго и Господа животворящаго Пресвятаго Духа уясниша“: Никоновск. печати. Кормчая л. 7 *лп.*, Мѣрило праведное въ ркш. Моск. Дух. Акад. № 187, л. 45 нач. („Бога истиннаго *Іѣа* животворящаго“... *Іѣа* ошибкою вмѣсто *Гда*). На греческомъ въ изданіи Ралли и П. *Σύστασις κακοῦ, I*, 371 нач. (*Ὁὐὸν δὲ ἀληθινὸν καὶ χεῖρον καὶ ζωοποιὸν τὸ λατρίον Πνεῦμα ἁγίον*).

У Никона Черногорца 8-й членъ сѣмвола вѣры читается: „и въ *дѣа* сѣго истинна и животворящаго, т.е. безъ слова: Господа, см. Описанія сѣмод. ркш. *Горск. и Невостр.* № 226/229, стр. 51 *лп.*..

Въ рукописи Троицкой Сергіевой Лавры, написанной въ 1423-мъ году по повелѣнію преп. Кирилла Бѣлозерскаго, 8-й членъ сѣмвола вѣры одинъ разъ читается: „и въ Духа Святаго, Господа животворящаго“, два раза: „и въ Духа Святаго, истиннаго и животворящаго“, см. Описание славянскихъ рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергіевой Лавры, № 10, стр. 34.

Преп. Максимъ Грекъ укоряемъ былъ за то, что въ 8-мъ членѣ сѣмвола вѣры пропустилъ слово: истиннаго, см. нашей Исторіи русской церкви 1-ю полов. II тома, стр. 722, прим. 1.

Упущенія въ ссылкахъ на 2-ю половину I тома нашей Исторіи русской церкви, состоящія въ томъ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ указываются страницы одного 1-го изданія, безъ указанія страницъ 2-го изданія.

Нужно:

На стр. 142, 1-я строка снизу: 2-го изд. стр. 402,

На стр. 151, 14-я строка снизу: 2-го изд. стр. 770,

На стр. 155, 23-я строка снизу: 2-го изд. стр. 821,

На той же страницѣ, 11-я строка снизу: 2-го изд. стр. 619, прим. 8,

На стр. 220, 3-я строка снизу: 2-го изд. стр. 194.

О Г Л А В Л Е Н И Е.

Предисловіе	Стр. I
-----------------------	-----------

А.

Общiе вопросы.

	Стр.
I. Что было причиною возникновенiя у насъ раскола старо- обрядства	1
II. Какъ явилась у Никона мысль объ исправленiи обря- довъ и книгъ и что такое было или въ чемъ состояло его исправленiе книгъ	27
III. Необходимо ли было Никоново исправленiе обрядовъ и книгъ, и сдѣланное Никономъ въ настоящее время не нуждается ли въ какихъ-либо поправкахъ	58
IV. О надлежащей постановкѣ полемики со старообрядцами .	60
V. Дополнительныя рѣчи о происхожденiи раскола старо- обрядства (Отвѣтъ на статью свящ. С. Ледовскаго: „О греко- восточномъ православiи“)	70
VI. О несправедливомъ мнѣнiи до-никитовскихъ Русскихъ, будто повреждена была чистота православiя у воздвигну- тыхъ Грековъ, и о причинѣ этого мнѣнiя—неправиль- номъ усвоенiи помянутыми Русскими обрядамъ и обы- чаямъ церковнымъ значенiя догматовъ иѣры, что въ совокупности было причиною возникновенiя у насъ раскола старообрядства	107

В.

Частныя вопросы.

I. О перетолкованiи для восточнаго вниманiя и для благо- словенiя	163
--	-----

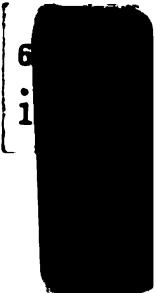
LIBRARY

	Стр.
Дополнительныя рѣчи о перетосложеніи (Отвѣтъ о. протоіерею І. Г. Виноградову)	186
II. О иѣснѣ аллилуія	190
III. О четвероконечномъ крестѣ	218
IV. Объ имени Іисусъ	229
V. О словѣ „истиннаго“ въ 8-мъ членѣ Символа вѣры	285
Дополненія и поправки	289

BX 001 .G64 1905 C.1
K nashel polemiki s staroobri
Stanford University Libraries



3 6105 037 289 126



DATE DUE

--	--

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD, CALIFORNIA
94305

