



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были отданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

### **Правила использования**

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.  
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.  
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.  
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.  
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

### **О программе Поиск книг Google**

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>

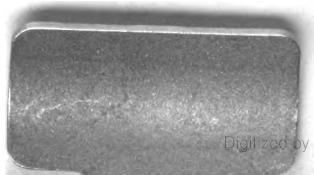


15034  
H

22 21

**Columbia University**  
**in the City of New York**

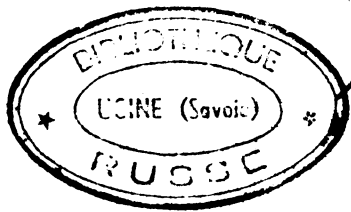
THE LIBRARIES



91

095 095

1928

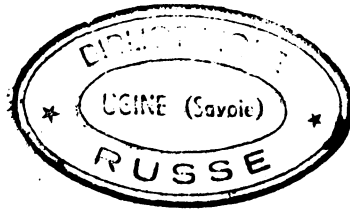


1/7  
52

~~Handwritten scribble~~







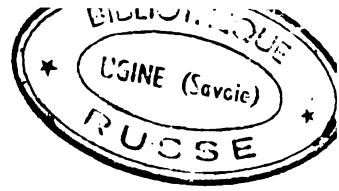
ЗАМЪЧАНІЯ

НА КНИГУ

ПОМОРСКИХЪ ОТВѢТОВЪ.



095  
ЗАМѢЧАНІЯ



НА КНИГУ

# ПОМОРСКИХЪ ОТВѢТОВЪ

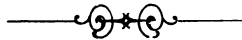
СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

ЗАМѢЧАНІЙ НА 21-й ОТВѢТЪ ВЪ КНИГѢ „ЩИТЬ ВѢРЫ“.

Архимандрита Павла.



ИЗДАНИЕ (ВТОРОЕ) БРАТСТВА СВ. ПЕТРА МИТРОПОЛИТА.



МОСКВА.  
ТИПОГРАФІЯ Э. ЛИСНЕРА \* Ю. РОМАНА  
Водяиженск., Крестовоздвж. пер., д. Лиснера.  
1891.





947.03  
P 2885

78432

**Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.**  
**Москва, 29-го октября 1890 года.**

**Цензоръ протоіерей *Степанъ Вишняковъ*.**

MAY 18 1953 G R



Указатель предметовъ, о которыхъ говорится въ „Замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты“.



Въ замѣчаніи на предисловіе разсматриваются обвиненія на церковь за перстосложеніе, за печать на просѣорахъ, за трегубое аллилуіа, за клятвы и наказанія, положенныя на церковныхъ хулителей.

Здѣсь же замѣчанія на то, что аки бы въ готовой древле-православной церкви безоповцы пребываютъ.

Въ замѣчаніяхъ на отвѣты доказыается:

1) Въ замѣчаніи на отвѣтъ первый, — что вѣру во Святую Троицу и въ воплощеніе Единаго отъ Троицы святая церковь содержитъ неизмѣнно и послѣ патріарха Никона; еще — что патріархи Іеремія и Теофанъ, похваляя русское православіе, не въ сложеніи перстовъ и прочихъ обрядахъ оно разумѣли, но въ самомъ исповѣданіи вѣры, и что сложеніе перстовъ сами они употребляли троеперстное.

2) Въ замѣчаніи на отвѣтъ второй вкратцѣ говорится о томъ же.

3) Въ замѣчаніи на отвѣтъ третій — о общности именуемыхъ старообрядцевъ со стригольниками; здѣсь же — о различіи преданій.

4) Въ замѣчаніи на отвѣтъ четвертый говорится о томъ же вкратцѣ.

5) Въ замѣчаніи на отвѣтъ пятый раскрывается слѣдующее:

а) такъ какъ старообрядцы изъ-за двуперстія отдѣляются отъ церкви, то не должно разсматривать вопросъ о двуперстіи со стороны археологической, но слѣдуетъ разсматривать его съ догматической стороны;

б) говорится о уставахъ и постахъ;

22.5.53.152.154.153.213.

в) о томъ, какое перстосложеніе при крещеніи русскія земли принято;

г) какое перстосложеніе существовало на Руси при князѣ Владимірѣ;

д) о Θεодоритовомъ словѣ (о томъ же въ замѣчаніи на 40-й отвѣтъ);

е) о свидѣтельствѣ Петра Дамаскина;

ж) о Никифорѣ Панагіотѣ;

з) о святомъ Мелетіи (о томъ же въ замѣч. на отвѣты 41 и 42);

и) о свидѣтельствѣ Максима Грека;

і) есть ли двуперстіе апостольское преданіе и преданіе Христово;

к) о томъ, что въ Греціи употреблялось не одно перстосложеніе;

л) о книгѣ Никона Черногорца въ библіотекѣ Чудова монастыря;

м) о Стоглавомъ соборѣ;

н) свидѣтельство патріарха Іова о двухъ перстахъ;

о) о томъ, что въ московскія печатныя книги ученіе о двуперстіи внесено безъ благословенія церковнаго.

п) о томъ, было ли при патріархѣ Іосифѣ однообразіе въ ученіи о перстосложеніи;

р) послѣ Стоглаваго собора принималось ли всѣми патріархами единогласно его опредѣленіе о перстосложеніи;

с) послѣ Стоглаваго собора всѣ ли русскіе знаменались двуперстно согласно его опредѣленію.

6) Въ замѣчаніи на шестой вопросъ доказывается, что въ троеперстномъ сложеніи нѣтъ никакой ереси, и что Денисовъ нечестиво полагаетъ вѣру не въ образуемомъ перстами догматѣ, но въ самыхъ перстахъ.

7 и 8) Въ замѣчаніи на отвѣты седьмой и осмой — о томъ же.

9) Въ замѣчаніи на девятый отвѣтъ разсматриваются омышленія Денисова о троеперстномъ сложеніи:

а) о иподіаконѣ Дамаскинѣ;

б) о соборѣ съ патріархомъ Паисіемъ;

в) о патріархѣ Макаріи Антіохійскомъ;

г) о рукѣ Апостола Андрея Первозваннаго;

д) о соборѣ на Мартина и о Требникѣ Θεогноста.

10) Въ замѣчаніи на десятый отвѣтъ — о троеперстїи (вкратцѣ).

11) Въ замѣчаніи на первый на десять отвѣтъ говорится о различїи перстосложенїи, чѣмъ доказывается, что оно не есть догматъ вѣры.

12) Въ замѣчаніи на двѣнадцатый отвѣтъ — о томъ же вкратцѣ.

13) Въ замѣчаніи на тринадцатый отвѣтъ говорится о томъ, что въ тройческомъ иновѣданіи и перстами не должно отлучать таинство воплощенія отъ вѣстаси Бога Слова.

14) Въ замѣчаніи на четырнадцатый отвѣтъ говорится о томъ, что въ двуперстномъ сложеніи образовать двумя перстами вѣстась Бога Слова не нагу отъ воплощенія могутъ только тѣ, которые образуютъ ее не нагу отъ воплощенія въ трехъ перстахъ.

15) Въ замѣчаніи на пятнадцатый отвѣтъ — о томъ же.

16—20) Въ замѣчанїяхъ на эти отвѣты говорится о двойственномъ и тройственномъ аллилуїа съ приглашеніемъ: Слава Тебѣ Боже.

21) Въ замѣчаніи на двадцать первый отвѣтъ говорится о православїи Максима Грека.

22—24) Въ замѣчанїяхъ на эти отвѣты разсматривается свидѣтельство Максима Грека объ аллилуїи.

25—32) Въ замѣчанїяхъ на эти отвѣты разсматривается, были ли до Стоглаваго собора и послѣ Стоглаваго собора въ русской церкви ереси и было ли имъ исправленіе, также — было ли тогда исправленіе книжное; и далѣе говорится о книгахъ, печатанныхъ при первыхъ пяти патріархахъ, — согласны ли онѣ между собою, или не согласны.

33—35) Въ замѣчанїяхъ на сіи отвѣты говорится о томъ, что хотя помѣстные соборы и излагали свои правила и опредѣленія, но потомъ правила сіи разсматривались вселенскими соборами и нѣкоторые изъ нихъ отмѣнялись.

36—39) Въ замѣчанїяхъ на сіи отвѣты говорится о именуемой Кирилловой книгѣ.

40) Въ замѣчаніи на отвѣтъ четырехдесятый говорится о блаженномъ Феодоритѣ.

41 и 44) Въ замѣчанїяхъ на сіи отвѣты разсматривается изреченіе: «аще кто не крестится двѣма персты... да будетъ проклятъ».

45—47) Говорится о различіи перстосложенія указанного Стоглавомъ и Феодоритовымъ словомъ.

48—49) Въ замѣчаніяхъ на сіи отвѣты говорится о томъ, что великороссійская церковь донинѣ пребываетъ въ православіи.

50) Въ замѣчаніяхъ на сей обширѣйшій отвѣтъ разсматриваются по статьямъ обвиненія на святую церковь:

- ст. 1—2: здѣсь доказывается, что троеперстіе изображаетъ православное ученіе вѣры;
- › 4: говорится о именованномъ перстосложеніи и подробно о Тихвинской иконѣ;
  - › 5: о томъ же именованномъ благословеніи разбирается омышленіе, что акибы въ немъ не образуется Святая Троица и два во Христѣ естества;
  - › 3, 6—8: о пореченіяхъ на двуперстное сложеніе;
  - › 9: о томъ, акибы церковь проповѣдуетъ Христа распята на крестѣ не тричастномъ.
  - › 10: о печати на просфорахъ;
  - › 11: о печати на артусѣ, на панагіи, на благословенныхъ хлѣбахъ;
  - › 12: о трегубомъ аллилуіа (см. отвѣтъ 16);
  - › 13: о имени Христа Спасителя, пишемомъ: **Иисусъ**;
  - › 14: о поклонахъ;
  - › 15: о преклоненіи колѣнъ на Троицкой вечернѣ и на преждеосвященной литургіи;
  - › 16: о Христовѣ моленіи;
  - › 17: о молитвѣ Ісусовой;
  - › 18: о зачатіи человечествѣмъ;
  - › 19: о воскресеніи мертвыхъ;
  - › 20: о святыхъ иконахъ;
  - › 21: о евангелистахъ;
  - › 22: о пѣніи;
  - › 23: о измѣненіяхъ въ чинѣ крещенія;
  - › 24: о измѣненіяхъ въ чинѣ муропомазанія;
  - › 25: о измѣненіяхъ въ литургіи Іоанна Златоустаго и Василия Великаго: а) количества просфоръ; б) изъятія частицъ; в) пѣнія антифоновъ и херувимской пѣсни; г) пѣнія Трисвятой пѣсни; д) о прибавленіи

словъ: Слава тебѣ; е) объ отложеніи земныхъ поклоновъ на великомъ входѣ; ж) о измѣненіи послѣднихъ словъ 50-го псалма; з) о прибавленіи словъ: «Достойно и праведно»; и) о звонѣ къ словамъ Господнимъ; і) объ откровеніи главъ монахами при произнесеніи сихъ словъ.

- ст. 26: о измѣненіяхъ на преждеосвященной литургіи;
- » 27: объ отложеніяхъ въ чинѣ исповѣданія;
  - » 28: о измѣненіяхъ въ чинѣ вѣнчанія;
  - » 29: о измѣненіи въ чинѣ маслоосвященія;
  - » 30: о измѣненіи въ чинѣ иноческаго постриженія;
  - » 31: о измѣненіяхъ въ чинѣ церковноосвященія;
  - » 32: о хожденіи посоловъ;
  - » 33: о девятомъ часѣ;
  - » 34: о жезлѣ архіерейскомъ;
  - » 35: о обливательномъ крещеніи;
  - » 36: о крещеніи латинъ;
  - » 37: о молитвѣ Трионовой;
  - » 38: о старопечатныхъ книгахъ.

51) Въ замѣчаніи на отвѣтъ пятидесятый раскрывается, что нигдѣ въ старопечатныхъ книгахъ нѣтъ повелѣнія отдѣляться отъ вселенской церкви «на спасеніе».

52) Въ семь замѣчаніи обличается несправедливость словъ Денисова, что акибы поморцы св. церковь и святѣйшій синодъ не осуждаютъ; здѣсь же о богомоліи за царей, даже и за невѣрныхъ.

53) Въ семь замѣчаніи доказывается, что упоминаемые въ Евфросинскомъ откровеніи лица, спасшіяся трояще аллилуія, суть русскіе чудотворцы, а не какія-то неизвѣстныя лица, какъ утверждаетъ Денисовъ.

54) Здѣсь раскрывается, что таинство евхаристіи Спасителемъ установлено совершать на единомъ хлѣбѣ.

55) Здѣсь доказывается, что издревле употреблялось различное количество просфоръ на литургіи.

56—64) Въ замѣчаніяхъ на сіи отвѣты рассматриваются вопросы о печати на просфорахъ.

65) Въ замѣчаніи на сей отвѣтъ говорится о крестѣ четвероконечномъ, о вѣчномъ приношеніи таинства тѣла и крови

Господнихъ и о совершении оныхъ подъ печатію креста четвероконечнаго.

66) Въ семъ замѣчаніи объясняется, что Денисовъ подлѣжить винѣ укоренія на крестѣ четвероконечный.

67) Въ семъ замѣчаніи доказывается, что четвероконечный крестъ не требуетъ освященія и не мѣстомъ освящается, но самъ освящаетъ мѣсто.

68) Здѣсь доказывается, что крестъ четвероконечный изображается съ именемъ Спасителя Іс Хр.

69—71) Въ замѣчаніяхъ на сіи отвѣты доказывается, что крестъ четвероконечный образуетъ собою Святую Троицу.

72—74) Въ замѣчаніи на сіи отвѣты доказывается, что Денисовъ несправедливо утверждаетъ, якобы поморцы содержатъ православіе древнихъ російскихъ царей и святителей.

75) Въ замѣчаніи семъ говорится объ участи людей, отшедшихъ сего свѣта по исправленіи книжномъ въ общеніи съ церковію, и въ отдѣленіи отъ церкви.

76—78) Въ сихъ замѣчаніяхъ показывается, что Денисовъ уклончиво отвѣтилъ, акибы поморцы не осуждаютъ православныхъ.

79) Въ семъ замѣчаніи рассматриваются вновь указанная Денисовымъ мнимыя измѣненія, допущенныя церковію, — именно слѣдующія:

а) употребленное въ единственномъ числѣ выраженіе: «вземляй грѣхъ (вмѣсто: грѣхи) міра»;

б) выраженіе: «Душе истины»;

в) выраженіе: «время сотворити Господеви»;

г) помяновеніе людей по великомъ входѣ;

д) троекратное повтореніе слова: аминь;

е) глаголаніе на литургіи стиха: «Воскресеніе Христово видѣше»;

ж) глаголаніе стиха: «видѣхомъ свѣтъ истинный»;

з) твореніе креста младенцемъ;

и) выраженіе: «звѣзды собесѣдуютъ»;

і) исправленія въ Символѣ вѣры.

80—83) Въ сихъ замѣчаніяхъ рассматриваются вопросы о книжномъ исправленіи.

84—89) Рассматриваются вопросы о соборѣ 1667 года.

90—92) Говорится о томъ, что исправленіе книгъ при патр. Никонѣ было совершено съ волею и по благословенію восточной церкви, также о православіи греческой церкви.

93) О согласіи восточной церкви въ православіи съ церковію великороссійскою.

94—95) Еще о православіи вселенской церкви.

96) О мнимыхъ несогласіяхъ восточной и великороссійской церкви; здѣсь же о времени пресуществленія св. даровъ.

97—98) О неизсякаемости православія въ церкви вселенской.

99—100) О вѣчномъ пребываніи съ нами Спасителя чрезъ таинства тѣла и крови Его.

101) Въ семъ замѣчаніи раскрывается, что двѣнадцать Апостоловъ имѣли полноту дарованій, а прочіе чины, учителя и пророки, отъ нихъ заимствовали дарованіями, и посему безпоповцы, не имѣя апостольскихъ намѣстниковъ — епископовъ, не могутъ составлять соборную церковь.

102) Въ замѣчаніи на сто второй отвѣтъ доказывается, что безпоповцы подлежатъ осужденію церковныхъ правилъ: а) о лицахъ, безъ вины отторгшихся отъ церковнаго священноначалія; б) о лицахъ, восхищающихъ себѣ священную власть; в) о простолюдинахъ, незаконно приѣмлющихъ исповѣдь.

103) О неимѣніи у безпоповцевъ таинства св. муропомазанія.

104) Въ семъ замѣчаніи раскрывается, что таинства причащенія добродѣтелями замѣнить невозможно, какъ несправедливо утверждаютъ сіе безпоповцы.

105) Въ семъ замѣчаніи разсматривается вопросъ: могутъ ли безпоповскіе наставники на страшномъ судѣ Христовомъ стать со своими овцами и сказать: *се азъ и дѣти, яже ми еси далъ?*

106) Въ замѣчаніи на сей послѣдній отвѣтъ доказывается, что число 1666, означенное въ Книгѣ о вѣрѣ, на лѣта патр. Никона не падаетъ.







## Предисловіе составителя замѣчаній.

Замѣчанія на „Поморскіе Отвѣты“, являющіяся теперь вторымъ изданіемъ, были составлены послѣ замѣчаній на такъ называемые „Вопросы Никодима“. Вопросами Никодима занялись мы раньше потому, что ихъ почитаютъ утверженіемъ себѣ поповцы; а поповцевъ большее количество, нежели безпоповцевъ, почему и утверженіе ихъ разрушить было нужнѣе. Притомъ же замѣчанія на „Вопросы Никодима“ во многихъ мѣстахъ служатъ замѣчаніями и на „Поморскіе Отвѣты“, ибо Никодимъ для составленія своихъ вопросовъ очень много пользовался сочиненіемъ Денисова, то-есть „Поморскими Отвѣтами“, — можно сказать, что даже большую часть своихъ вопросовъ онъ заимствовалъ прямо отсюда, какъ мы и показали это въ своихъ замѣчаніяхъ на Никодимово сочиненіе. Можно было бы поэтому замѣчанія на „Вопросы Никодима“ считать достаточнымъ возраженіемъ и противъ „Поморскихъ Отвѣтовъ“. Но среди безпоповцевъ „Вопросы Никодима“ мало извѣстны и почти совсѣмъ не читаются; напротивъ въ утверженіе свое они полагаютъ именно „Поморскіе Отвѣты“; посему и замѣчанія на „Вопросы Никодима“ не могутъ имѣть для нихъ большой цѣны, а слѣдуетъ предложить имъ замѣчанія прямо на „Поморскіе Отвѣты“.

Для безпоповцевъ, правда, имѣетъ важное значеніе сдѣланное нами изданіе „Отвѣтовъ Пешехонова“ съ замѣчаніями на нихъ. Можно сказать, что едва ли есть другое сочиненіе, такъ сильно поражающее безпоповцевъ, какъ „Отвѣты Пешехонова“. Хотя Пешехоновъ, обличая безпоповцевъ, не менѣе обличаетъ и самого себя, то-есть поповцевъ, какъ не вѣрующихъ не-

предложному обѣтованію Божию о неодолимости церкви со всею полнотою ея іерархіи, какъ не имѣвшихъ и не имущихъ таинства хиротоніи, а съ нимъ и прочихъ таинствъ, на что именно и обращали мы особое вниманіе въ замѣчаніяхъ на его отвѣты; но безпоповцевъ отвѣты его разбиваютъ совершенно во всѣхъ пунктахъ ихъ лжеученій, и притомъ со всею безопадностію въ самыхъ выраженіяхъ. На новое изданіе отвѣтовъ Пешехонова безпоповцамъ слѣдуетъ поэтому обратить особое вниманіе.

Но „Поморскіе Отвѣты“ все-таки остаются главнымъ утвержденіемъ для безпоповцевъ. И не только безпоповцы ими пользуются и на нихъ утверждаютъ, но и поповцы; ибо въ своихъ сочиненіяхъ противъ церкви и они охотно и обильно черпаютъ изъ нихъ доказательства и свидѣтельства. Мы уже сказали, какъ много пользовался ими инокъ Никодимъ для своихъ „Вопросовъ“; и въ новѣйшее время не пренебрегъ ими инокъ Павелъ Бѣлокриницкій, составляя сочиненія въ защиту своего священства; а недавно поповцы, въ своихъ интересахъ, даже напечатали за границей „Поморскіе Отвѣты“, хотя съ сокращеніями и нѣкоторыми поправками. Въ виду такого значенія „Поморскихъ Отвѣтовъ“ мы и рѣшились приступить къ усиленнымъ на нихъ замѣчаніямъ. Мы знаемъ, что на „Поморскіе Отвѣты“ существуютъ уже замѣчанія, и даже сдѣланныя людьми учеными (преосвященными Теофилактомъ и Арсеніемъ), мы не смѣемъ и думать, чтобы наши замѣчанія могли быть превосходяще ихъ, или даже сравняться съ ними по достоинству; но полагаемъ, что они будутъ не излишни потому, что намъ ближе извѣстенъ духъ безпоповцевъ, нежели извѣстенъ былъ тѣмъ писателямъ, и мы удобнѣе, поэтому, можемъ видѣть и уяснить сокровенный смыслъ безпоповскаго сочиненія.

Въ нашихъ замѣчаніяхъ мы не намѣрены защищать и оправдывать каждое слово въ предложенныхъ выгорѣцкимъ раскольникамъ вопросахъ честнаго іеромонаха Неофита, присланнаго для разглагольствій съ ними Святѣйшимъ Синодомъ. Напротивъ, мы должны признать, что у него въ вопросахъ есть не-

достатки, какъ это свойственно каждому частному писателю: ибо, по слову нашихъ древнихъ печатниковъ, недоумѣніе и забвеніе надо всѣми хвалится. Предпринимая написать замѣчанія на „Поморскіе Отвѣты“, мы имѣли главною цѣлю то, чтобы показать читателямъ, дѣйствительно ли тѣ предметы, за которые составитель отвѣтовъ, Андрей Денисовъ, обвиняетъ святую церковь въ ереси, даютъ основаніе для такого обвиненія, справедливо ли онъ утверждаетъ, что чрезъ нихъ будто бы церковь измѣнила православіе и лишилась даровъ Святаго Духа въ своихъ тайнодѣйствіяхъ, справедливо ли, поэтому, отдѣлились отъ нея старообрядцы и достойна ли она того суда, какимъ облагаютъ ее безпоповцы, повторяя крещеніе надъ приходящими отъ церкви, какъ надъ язычниками, и согласно ли съ писаніемъ, чтобы, учрежденное Христомъ, священство могло прекратиться, или пребывать въ неизвѣстности, законно ли, надежно ли ко спасенію и согласно ли съ писаніемъ существованіе такого общества, въ которомъ церковныя таинства не совершаются, нѣтъ ни разрѣшенія грѣховъ, чрезъ священника, ни приобщенія святыхъ таинъ тѣла и крови Христовыхъ, каково именно общество безпоповцевъ.

Отвѣчать на вопросы іеромонаха Неофита Денисову было легко именно потому, что вопроситель, предлагая вопросы о причинахъ отдѣленія именуемыхъ старообрядцевъ отъ православной церкви, ставилъ вопросы не со стороны догматической, какъ бы слѣдовало (ибо отдѣленіе могло совершиться только за измѣненіе догматовъ вѣры), а больше со стороны археологической. Наприм. извѣстный пятый вопросъ онъ предлагаетъ въ такой формѣ: „По пріятіи вѣры отъ грекъ Владиміръ и вси православніи христіане како пріяша креститися въ крестномъ знаменіи, — первыми ли тремя персты, или двѣма?“ Здѣсь явно ставился вопросъ со стороны археологической, а не со стороны догматическаго сужденія о перстосложеніи для крестнаго знаменія. Такою постановкою вопросовъ Неофитъ давалъ возможность Денисову пускаться въ пространныя историческія и археологическія изысканія, ни мало не стѣсняясь притомъ

искаженіями свидѣтельствъ и ложными ссылками. Да и вообще вопросы о причинахъ отдѣленія кого-либо отъ церкви не удобно ставить съ одной только археологической стороны, ибо въ такомъ случаѣ пришлось бы оправдать, напримѣръ, и такихъ еретиковъ, какъ четырнадцатники, возводившіе начало того обычая, изъ-за котораго они отдѣлились отъ церкви, къ самымъ временамъ апостольскимъ. А если іеромонахъ Неофитъ предлагалъ вопросы и догматическаго характера, то излагалъ ихъ кратко, не подтверждая свидѣтельствами священнаго писанія, или отеческими. На такіе вопросы отвѣтчику также удобно было дать запутанный, или уклончивый отвѣтъ. Тогда какъ, если бы вопросъ изложенъ былъ съ подтвержденіемъ его сущности отъ священнаго писанія и твореній отеческихъ, отвѣтчику было бы не удобно уклониться отъ прямого отвѣта, и если бы онъ уклонился, то читающему отвѣтъ удобно было бы понять его уклончивость и неудовлетворительность его отвѣта при сравненіи съ вопросомъ. А при той постановкѣ вопросовъ, какую мы находимъ у Неофита, Денисовъ, дѣйствительно, легко увертывался отъ прямого отвѣта. Даже и тогда, когда Неофитъ спрашивалъ его о православіи російской церкви, онъ, не будучи стѣсненъ обстоятельнымъ изложеніемъ вопроса, удобно и смѣло, вопреки своей совѣсти и своимъ религіознымъ убѣжденіямъ, отвѣтилъ: „Суда какова на ню (на церковь російскую) или порицанія собою наносить опасаемся“ (отв. 48). Крещенныхъ въ православной церкви, не только простолюдиновъ, но и священныхъ лицъ, раскольники-безпоповцы, отъ имени которыхъ Денисовъ писалъ свои отвѣты, безъ повторенія крещенія въ свое общество не приѣмлютъ, но, какъ язычниковъ, подвергаютъ своему крещенію: это есть не только пореченіе, но и судъ, — судъ, принадлежащій одной лишь церковной соборной власти. Послѣ этого по совѣсти ли отвѣтствовалъ Денисовъ, что суда и пореченія на церковь російскую его общество наносить опасается? и могъ ли бы онъ такъ отвѣтствовать, если бы въ вопросѣ было ясно указано, почему такой вопросъ дается?

Это замѣчаніе о вопросахъ іеромонаха Неофита мы нашли нужнымъ сдѣлать для того, чтобы читатель и не весьма свѣдущій могъ понять, почему Денисовъ, особенно при гибкой его совѣсти, могъ удобно отвѣчать даже на весьма трудные его вопросы.

За симъ почитаемъ неизлишнимъ устранить еще слѣдующее недоумѣніе, могущее встрѣтиться читателю. Извѣстно, что „Поморскіе Отвѣты“ принадлежатъ перу ученаго старообрядца, слушавшаго науки въ школахъ, и написаны весьма витіевато. Посему нѣкоторые, особенно изъ ученыхъ, могутъ зазрѣть меня, что не имѣя никакого научнаго образованія, только при нѣкоторой начитанности, я рѣшился дѣлать замѣчанія на ученое и витійственное сочиненіе. На это неизлишнимъ почитаю сказать, во-первыхъ, что я дѣлаю замѣчанія не на ученость и витійственность Денисова, — она остается въ своемъ достоинствѣ, а на то, что въ своихъ отвѣтахъ лукаво прикрываетъ онъ витійственностію и учеными доказательствами, — именно же я указываю и разъясняю, что несправедливо обвиняетъ онъ святую церковь въ измѣненіи догматовъ вѣры, несправедливо возводитъ обряды на степень догматовъ, и потому несправедливо оправдываетъ свое отдѣленіе отъ церкви, несправедливо признаетъ возможность существованія церкви безъ священства и таинствъ и проч. и проч. Притомъ же я писалъ свои замѣчанія не для ученыхъ, которые и сами, безъ моихъ замѣчаній, хорошо могутъ понимать, что несправедливаго сказано въ Отвѣтахъ Денисова; но я желалъ оказать помощь людямъ простымъ, незнающимъ наукъ, ищущимъ же истины, чтобъ и они удобно могли понять, гдѣ своею витіеватостію Денисовъ затмѣваетъ истину и тѣнитъ неправду выдать за правду. Таковая помощь имъ весьма потребна. Итакъ, вотъ какую цѣлю я руководился въ моихъ замѣчаніяхъ на „Поморскіе Отвѣты“. Если этой цѣли я могъ достигнуть хотя отчасти, благодарю за то Бога — помощника трудящимся для святой Его церкви. За недостатки же труда моего прошу прощенія у моихъ читателей.

Къ настоящему изданію „Замѣчаній на Поморскіе Отвѣты“, мы признали не излишнимъ приложить въ концѣ „Краткія замѣчанія на двадесять первый отвѣтъ въ книгѣ *Щитъ стры*“, гдѣ собраны еще новыя обвиненія на святую церковь, не встрѣчаемыя и въ Поморскихъ Отвѣтахъ. Читатель можетъ теперь видѣть и все множество обвиненій на святую церковь, измышленныхъ безпоповцами, и всю ихъ мелочность и лживость.

*Архимандритъ Павелъ.*

Ноябрь 1890-го года.



### Замѣчанія на предисловіе Поморскихъ Отвѣтовъ.

Своимъ отвѣтамъ на вопросы іеромонаха Неофита Денисовъ предпослалъ „Предисловіе“, въ которомъ напоминалъ вопрошителю о милостивомъ императорскомъ повелѣніи, чтобы „разглагольство было тихое, кроткое и безопасное“, при чемъ весьма краснорѣчиво изобразилъ, какую радость произвело во всемъ „пустынножительствѣ“ сіе „императорское милосердіе“; потомъ кратко объяснилъ, почему „словесному разглагольству“ онъ предпочелъ письменное изложеніе отвѣтовъ. Дѣйствительною причиною того, почему онъ предпочелъ отвѣчать письменно, было то, что на письмѣ все можно выразить болѣе обдуманно и болѣе осторожно, чѣмъ на устномъ собесѣдованіи, и что письменные отвѣты и впредь могутъ служить для старообрядцевъ разрѣшеніемъ тѣхъ же вопросовъ. Но самое важное значеніе въ предисловіи къ Отвѣтамъ имѣетъ сдѣланное здѣсь же Денисовымъ краткое изложеніе главныхъ мыслей, которыя онъ предположилъ раскрыть въ Отвѣтахъ. Предисловіе можно признать даже краткимъ очеркомъ существеннаго содержанія Отвѣтовъ; здѣсь сочинитель изложилъ: 1) главныя причины, по которымъ онъ и общество его отдѣляются отъ церкви, и 2) свое исповѣданіе, или существенныя основанія, на которыхъ существуетъ безпоповское выгорѣцкое общество. Посему мы считаемъ нужнымъ прежде всего подвергнуть разсмотрѣнію предисловіе Поморскихъ Отвѣтовъ.

Но чтобы правильно судить о предисловіи и о всемъ содержаніи Отвѣтовъ, нужно сначала дать надлежащее понятіе о томъ обществѣ, къ которому принадлежалъ Денисовъ: имѣя надлежащее о немъ понятіе, каждый читатель и самъ удобно можетъ видѣть, справедливо ли Денисовъ въ своихъ Отвѣтахъ и въ Предисловіи къ нимъ защищаетъ свое общество.



Общество это, или согласіе, именуется Даниловскимъ, Монастырскимъ и Поморскимъ (хотя поморцами зовутся иногда и покрещеванцы иныхъ согласій). Оно состоитъ изъ однихъ простолюдиновъ, не имѣеть священной іерархіи — епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ. Посему не имѣеть у себя и совершаемыхъ священными лицами седми церковныхъ таинствъ. Въмѣсто таковыхъ лицъ поморцы управляются избираемыми изъ нихъ же самихъ простолюдинами, не имѣющими никакой хиротоніи, которые у нихъ называются настоятелями и отцами; эти, не имущіе никакой хиротоніи, простолюдины исправляютъ у нихъ таинство крещенія; они же принимаютъ ихъ на исповѣдь и въ ихъ собраніяхъ начальствуютъ, предназначаютъ и кончаютъ службы, читаютъ за службой Евангеліе. Крещеніе у нихъ совершается съ пропусками всѣхъ священническихъ молитвъ и безъ освященія воды, значитъ совершается не священными лицами и въ водѣ не освященной; таинство муропомазанія, за неимѣніемъ священническаго чина, совсѣмъ не совершается, такъ что и всѣ большаки ихъ святымъ муромъ не помазаны; въ исповѣди, производимой ихъ большаками-простолюдинами, такъ же, какъ и въ крещеніи, молитвы священническія, предшествующія исповѣди и послѣдующія, разрѣшительныя отъ грѣховъ, пропускаются. Таинство литургіи и причащенія, за неимѣніемъ священства, никогда не совершается и быть причастниками онаго никогда никто, даже изъ самихъ наставниковъ, не сподобляется; таинство брака также не совершается, и въ общество ихъ пріемлются только изъявляющіе желаніе пребыть безбрачными; надъ болящими таинство елеосвященія также не совершается. Приходящихъ къ нимъ отъ православной церкви, хотящихъ быть членами ихъ общества, снова перекрещиваютъ, какъ перваго чина еретиковъ, или некрещенныхъ язычниковъ, если бы даже приходящіе были священнаго чина, — какъ російскую, такъ равно и греческую церковь одинаково облагаютъ судомъ, подводя подъ чинъ второкрещенія. Единовѣрной себѣ іерархіи во всемъ мірѣ не обрѣтаютъ и ни съ которой церковной іерархіей общенія не имѣютъ; даже большинство изъ нихъ не исповѣдуетъ и быти теперь іерархіи во всемъ свѣтѣ. Послѣдняго антихриста уже пришедшаго быти сказуютъ и духовно царствующимъ

въ православной церкви: потому и всѣ таинства, совершаемыя въ православной церкви, порицають имени хульными. За царскую власть, въ тропаряхъ, канонахъ и стихирахъ, гдѣ положено за нее молиться, не молятся<sup>1)</sup>, но въ сихъ мѣстахъ поминають православныхъ людей, т.-е. единовѣрныхъ себѣ, а вмѣсто іерарховъ поминають своихъ духовныхъ отцовъ. Молитвы на всяку потребу, положенныя въ Потребникахъ, всѣ оставили безъ употребленія. Моленныя ихъ не имѣють освященія; службы — вечерня, утрени и проч. всѣ совершаются съ пропусками іерейскаго благословенія, ектеній, возгласовъ, главопреклонныхъ и прочихъ молитвъ; на утрени прокимны, „Всякое дыханіе“, чтеніе Евангелія — все это совершается простолюдинами.

Указавши вкратцѣ дѣйствительное положеніе Поморскаго согласія, разсмотримъ теперь, что говоритъ Денисовъ въ предисловіи Поморскихъ Отвѣтовъ о причинахъ отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви и въ какомъ видѣ изображаетъ свое общество.

Вотъ какія именно указаны въ предисловіи причины отдѣленія:

„Отъ Никона патріарха и прочихъ по немъ премѣнишася, приложишася и отложишася, древлецерковная многая содержанія: еже о крестномъ персты знаменованіи, еже о печатованіи креста на просфорахъ, еже о аллилуіа, еже во многихъ чинѣхъ и славословіихъ и тайнодѣйствіихъ церковныхъ, еже старопечатныя книги отложишася, еже съ жестокими клятвами нововводства укрѣпишася, еже съ гоненіемъ и мучительствомъ на древлецерковное содержаніе тая проповѣдашася“.

Изложивши такимъ образомъ причины своего отдѣленія отъ церкви, вотъ что говоритъ далѣе Денисовъ о своемъ обществѣ:

„Не новины какія затѣяхомъ, не догматы своесмышленные нововнесохомъ, не за своевольная преданія утверждаемся, но готовые древлеправославныя церкви преданія содержимъ, по

---

<sup>1)</sup> Такъ было при Андрѣ Денисовѣ; но послѣ него, когда въ Даниловомъ монастырѣ была коммиссія Самарина, поморцы вынуждены были принять моленіе за царя; прочіе же перекрещенцы, еедосѣвцы, филипповцы, и по сіе время за царскую власть Бога не молятъ, но вмѣсто царя побѣды просятъ православнымъ христіанамъ, то-есть, по ихъ, еедосѣвцамъ и филипповцамъ.

готовымъ церковнымъ книгамъ службу Богу приносимъ, еже есть въ готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываемъ. По божественному Златоусту, церковь есть не стѣны и покровъ, но вѣра и житіе, не стѣны церковныя, но законы церковныя“.

И далѣе, сославшись на примѣры древнихъ пустынножителей, говоритъ:

„И аще отъ апостольскихъ временъ въ нужные случаи въ святѣй Божіей церкви, кромѣ видимыхъ церквей и священниковъ, также и въ пустыняхъ пребывающе, тако благоугождаху Богу: убо и мы, въ нужныхъ сихъ случаяхъ, древлеправославная преданія соблюдающе, спасеніе можемъ получитьи“.

Итакъ, первую причину своего отдѣленія отъ церкви и первымъ обвиненіемъ противъ церкви въ новопремѣненіяхъ, Денисовъ поставляетъ премѣненіе „еже о крестномъ *персты* знаменованіи“, то-есть премѣненіе не самаго крестнаго знаменія, даже не самаго знаменованія, соединяемаго съ сложеніемъ перстовъ въ крестномъ знаменіи, т. е. образованія онымъ святыя Троицы и воплощенія Господня, но именно премѣненіе перстовъ для такого знаменованія. Первую важнѣйшую причину отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви Денисовъ поставляетъ такимъ образомъ не въ отмѣненіи крестнаго на себѣ изображенія, чего дѣйствительно и не было, и не въ отмѣненіи образованія перстами св. Троицы и воплощенія Господня, чего также не было, но въ замѣнѣ однихъ перстовъ другими для этого образованія, въ измѣненіи служащаго къ тому матеріала, подобно какъ бы красокъ, или вапъ въ иконномъ изображеніи, ибо и здѣсь иное есть самое изображеніе, икона, и иное — вещество, матеріалъ, служащій для иконы. Посему Денисовъ полагаетъ въ догматъ вѣры не образуемое перстами ученіе, но самые персты, если въ измѣненіи церковію перстовъ для крестнаго знаменія полагаетъ первую и главную причину отдѣленія отъ нея старообрядцевъ: ибо только изъ-за перемѣннѣ догматовъ могло быть правильное и законное ихъ отдѣленіе отъ церкви. Но гдѣ и какимъ писаніемъ предано, которымъ вселенскимъ соборомъ утверждено, чтобы не образуемое ученіе, а матеріалы, служащіе къ его образованію, какъ здѣсь персты, полагать за догматъ вѣры? Почитаніе святыхъ иконъ

седьмой вселенский соборъ утвердилъ; но того, чтобы какимъ-либо однимъ матеріаломъ, или изъ одного какого-либо вещества дѣлать иконное изображеніе, святой соборъ не постановилъ. Онъ повелѣлъ на стѣнахъ и дскахъ и священныхъ сосудахъ изображать св. образы. Если на стѣнахъ, то ясно, что и на каменныхъ; на дскахъ, значить на деревѣ; на священныхъ сосудахъ, значить на металлахъ. Повелѣвая такимъ образомъ всякимъ честнымъ и прочнымъ матеріаломъ изображать св. иконы, седьмой вселенский соборъ ясно показалъ, что не усвоить значенія самому веществу иконъ; тогда какъ, если бы соборомъ повелѣно было изображать св. иконы только однимъ какимъ-либо матеріаломъ, то постановленіе это могло бы подать мысль, что вмѣстѣ съ иконою и самый этотъ матеріалъ долженъ удостоиваться почитанія и поклоненія. Согласно постановленію вселенскаго собора, св. церковь и понынѣ всякимъ честнымъ и прочнымъ матеріаломъ воображаетъ св. иконы — вапами, мозаикою, металломъ, шитьемъ на тканяхъ, свидѣтельствуя симъ, что не почитаетъ матеріалъ иконъ, но самое иконное воображеніе въ честь первообразныхъ. Подобно сему св. церковь дѣйствуетъ и въ символическихъ образованіяхъ святыхъ Троицы и двухъ естествъ во Христвѣ, — образуетъ ученіе о Троицѣ и перстами, и возженными свѣщцами, и троекратнымъ дуновеніемъ архіерея или іерея, и проч. Святая церковь слѣдуетъ апостольскому ученію, глаголющему: *вѣра есть уповаемыхъ извѣщеніе, вещей обличеніе невидимыхъ* (Евр. зач. 326); персты же и другіе матеріалы и дѣйствія *видимыя*, служація ко вѣрному изображенію ученія вѣры, не суть самая вѣра, или догматъ вѣры. А не составляя догмата вѣры, они подлежатъ въ своемъ употребленіи распоряженію церковному. И посему троеперстное сложеніе, если бы даже и было нововнесеніемъ, святою церковію сдѣланнымъ, и тогда за него, какъ сдѣланное церковію по принадлежащему ей праву, обвинять церковь несправедливо, а тѣмъ паче незаконно и несправедливо отъ нея отдѣляться. Но именуемые старообрядцы скажутъ: въ древлепечатныхъ книгахъ находится повелѣніе слагать для крестнаго знаменія два перста. Это справедливо; въ старопечатныхъ книгахъ это дѣйствительно напечатано; однакоже двуперстное сложеніе и тамъ не поставлено въ дог-

мать вѣры, да и не могло быть поставлено въ догматъ вѣры, какъ знакъ, или предметъ видимый, по вышеуказанному учению Апостольскому. Денисовъ же, выдавая себя за послѣдователя учению древней церкви, мудрствуетъ несогласное учению древней церкви: въ символическихъ образованіяхъ святыя Троицы и воплощенія Господня воспроповѣдалъ догматомъ вѣры самый образующій матеріалъ — персты, и замѣну однихъ перстовъ другими, сдѣланную церковію по присущей ей власти, призналъ измѣненіемъ вѣры, и измѣненіе это поставилъ первою причиною своего отъ церкви отдѣленія и первымъ оправданіемъ сего отдѣленія. Не есть ли это новодогматствованіе? Не есть ли это почитаніе матеріала, употребляемаго къ образованію догмата, за самый образуемый догматъ — не есть ли это новизна, не слыханная во святой церкви? Мы называемъ неслыханною новизною не самое двуперстное сложеніе, но почитаніе перстовъ въ двуперстномъ сложеніи за догматъ вѣры, почитаніе за ересь всякаго измѣненія перстовъ въ сложеніи для крестнаго знаменія, удаленія изъ-за сего отъ церкви. Вотъ что называемъ мы неслыханною новизною. И проповѣдуя такую новизну, Денисовъ совершенно несправедливо говоритъ о себѣ: „мы не новизны какія затѣяли“. Въ сущности, они, именуемые старообрядцы, именно затѣяли новизны, — воспроповѣдали новый догматъ о самыхъ перстахъ, а не о томъ, что образуется перстами; и по сему, какъ вводители новыхъ догматовъ, навлекаютъ на себя апостольское прещеніе: *аще мы, или ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ наче, рже благовѣстимомъ, анаѣма да будетъ* (Галат. зач. 199). Но скажетъ кто-либо, что и святая церковь повелѣваетъ первыми тремя персты полагать на себя крестное знаменіе? не значитъ ли это, что и она приписываетъ значеніе перстамъ? Дѣйствительно, св. церковь повелѣваетъ слагать для крестнаго знаменія три первые перста, какъ болѣе приличные къ образованію святыя Троицы своимъ соединеніемъ; но она не составляетъ сего сложенія въ неизмѣняемый догматъ вѣры, какъ это дѣлаютъ старообрядцы, поставляя двуперстіе именно въ неизмѣняемый догматъ вѣры, безъ котораго акибы и спастись невозможно, и проповѣдуя всѣ таинства быти недѣйствительными безъ того знаменія. За такое мудрованіе о двуперстіи

церковь и осуждает старообрядцевъ, а не за самое употребленіе двуперстія.

Второю причиною своего отдѣленія отъ церкви Денисовъ поставляетъ допущенное ею премѣненіе „еже о печатованіи креста на просфорахъ“, т.-е. употребленіе печати съ крестомъ четвероконечнымъ, а не осмиконечнымъ. Но во всѣхъ старопечатныхъ и старописьменныхъ Служебникахъ согласно повелѣвается самому священнику, начиная проскомидію, изобразить копіемъ четвероконечный крестъ на просфорѣ, т.-е. въ четырехъ мѣстахъ, соотвѣтствующихъ концамъ креста, назнаменовати копіемъ. И въ самомъ пожреніи агнца изображается четвероконечный крестъ, т.-е. агнецъ разрѣзается копіемъ правѣ и преки съ нижніа отъ печати страны. Потомъ, по освященіи, четыре части агнца, образуемая симъ пожреніемъ, располагаются на дискосѣ также въ видѣ четвероконечнаго креста, — одна часть полагается на горней странѣ, другая долѣ, а остальные двѣ на правой и лѣвой странахъ. Въ согласіе симъ священнодѣйствіямъ священника и для удобнѣйшаго совершенія сихъ священнодѣйствій, святая церковь повелѣ <sup>?</sup>ваетъ и печатать просфоры четвероконечнымъ крестомъ. Даже и въ старыхъ служебникахъ московской печати, изданія первыхъ пяти патріарховъ московскихъ, ни въ одномъ не напечатано указа печатовать просфоры осмиконечнымъ крестомъ, хотя и существовали встарину дорники съ изображеніемъ сего креста. Отсутствие такого повелѣнія, или указа ясно показываетъ, что російская церковь временъ первыхъ пяти патріарховъ не полагала въ догматъ вѣры непремѣнное печатаніе просфоръ именно крестомъ осмиконечнымъ. Ибо въ противномъ случаѣ, т.-е. если бы печать осмиконечнаго креста на просфорахъ полагала въ догматъ вѣры, она не преминула бы дать строгое и точное о семъ повелѣніе и наставленіе. И такъ какъ, повторяемъ, такого повелѣнія не обрѣтается въ старопечатныхъ служебникахъ, то значитъ печатаніе просфоръ осмиконечнымъ крестомъ было только обычаемъ. Притомъ печатаніе просфоръ не есть священнодѣйствіе, совершаемое священникомъ, а только производимое просфорницею дѣйствіе надъ тѣстомъ, и означаетъ только, что печатаемые хлѣбы приготавливаются для тайнодѣйствія. И изъ хлѣбовъ сихъ на совер-

шеніе тайнодѣйствія приносится только одинъ, а прочіе, хотя и съ тою же печатію, приносятся только или въ честь святыхъ, или въ память живыхъ и умершихъ, но въ тѣло Христово не прелагаются, и самыя печати изъ оныхъ на дискосъ не изъемяются, а изъемяются только малыя частицы. Итакъ, если Денисовъ въ печатаніи просфоръ крестомъ четвероконечнымъ находитъ измѣненіе догмата вѣры и за то отдѣляется отъ св. церкви, то онъ долженъ бы за это обвинить и церковь времени первыхъ пяти патріарховъ, въ которой самое священнодѣйствіе надъ просфорою совершалось крестомъ четвероконечнымъ. А когда онъ не обвиняетъ древнюю церковь за самое священнодѣйствіе крестомъ четвероконечнымъ, то справедливо ли обвинять церковь послѣдующаго времени за печатаніе просфоръ тѣмъ же четвероконечнымъ крестомъ, которое дѣйствуетъ притомъ просфорница? Но Денисовъ и сіе дѣйствіе, производимое просфорницей, осмѣлился почестъ за догматъ вѣры и измѣненіе онаго осмѣлился поставить въ вину церкви и въ оправданіе своего отдѣленія отъ нея. И это его умствованіе не есть ли введеніе новаго догмата и собственная затѣя? Мы опять не обычай тотъ, еже печатovati просфоры печатію осмиконечнаго креста, называемъ новодогматствованіемъ: ибо, какъ честный крестъ и осмиконечный и четвероконечный почитаемъ за едино, такъ и печатаніе просфоръ тою или другою печатію честнаго креста порицати полагаемъ несвойственнымъ христіанину<sup>1)</sup>. Мы называемъ новодогматствованіемъ

---

<sup>1)</sup> Когда, по приглашенію преосвященнѣйшаго Германа, ѣздилъ я на Кавказъ, то въ нѣкоторыхъ православныхъ церквахъ тѣхъ мѣстностей, гдѣ много именуемыхъ старообрядцевъ, я видѣлъ просфоры, печатанныя печатію осмиконечнаго креста (разумѣется безъ горы Голгоѣы и главы Адамовой). Я спрашивалъ священниковъ, почему они употребляютъ такую печать, и узналъ отъ нихъ, что бывшій Кавказскій епископъ Іеремія, для успокоенія совѣсти старообрядцевъ и православныхъ, любящихъ такъ называемый старый обрядъ, испросилъ на то разрѣшеніе у Святѣйшаго Синода. И впоследствии я дѣйствительно нашелъ въ „Собраніи постановленій по части раскола“ (стр. 453), что Святѣйшій Синодъ употребленіе той, или другой печати на просфорахъ предоставилъ усмотрѣнію и власти преосвященнаго. Видно отсюда, что св. церковь не только дозволяетъ въ едино-вѣрческихъ церквахъ печатать просфоры осмиконечнымъ крестомъ, но не возбраняетъ сего и въ церквахъ православныхъ.

то мудрованіе Денисова, что печатать просфоры необходимо только печатію осмиконечнаго креста и что печатаніе сіе есть догмать вѣры, а печатаніе просфоръ крестомъ четвероконечнымъ есть ересь, за которую считаетъ необходимымъ отдѣляться отъ церкви. Это есть новодогматствованіе и затѣя Денисова, какъ и вообще именуемыхъ старообрядцевъ.

Въ-третьихъ, Денисовъ причиною своего отдѣленія отъ церкви поставляетъ премѣненіе „еже о аллилуіа“, то-есть глаголаніе на псалмопѣвнн тройственнаго аллилуіа, вмѣсто двойственнаго, съ приглашеніемъ: слава Тебѣ, Боже. Значить, Денисовъ поставляетъ въ вину церкви то, что она, соотвѣтственно ангельской пѣсни: *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ*, воспѣвающей трижды *святъ* и единожды *Господь*, воспѣваетъ трижды *аллилуіа* и единожды *Боже*: аллилуіа, аллилуіа, аллилуіа, слава Тебѣ, Боже. Объ ангельской пѣсни: *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ* вселенскіе учителя, Аванасій Великій и Григорій Богословъ, глаголють: еже реци трижды *святъ* прославляютъ три лица св. Троицы, а единожды *Господь*, симъ проповѣдуется единство Божества св. Троицы (Соборн. Сл. 2 на Пасху). И аллилуіа есть также ангельская пѣснь, по свидѣтельству св. Аванасія Великаго (во Псал. толк. въ огл. псалма 104), и въ ней святая церковь, согласно ученію помянутыхъ отцовъ церкви, воспѣвая трижды *аллилуіа*, тѣмъ прославляетъ три лица св. Троицы — Отца, Сына и Св. Духа, а единожды воспѣвая *Боже*, тѣмъ исповѣдуетъ въ тріехъ лицахъ единство Божества, какъ учить и соборъ 1667 г. (гл. 3-я). И это богословское ученіе проповѣдуется во множествѣ церковныхъ пѣснопѣвнн, что Троица во единицѣ и единица въ Троицѣ, т.-е. троица лицъ во единомъ существѣ и едино существо въ трехъ лицахъ; всякое иное, противное сему, ученіе вселенскими соборами отвергается и проклиняется, святою церковію не пріемлется. А Денисовъ церковное славословіе съ такимъ ученіемъ почитаетъ за ересь и считаетъ достаточной причиною отдѣленія отъ церкви. Старообрядцы скажутъ, что и Стоглавый соборъ назвалъ ересью тройственное аллилуіа. Но, во-первыхъ, Стоглавый соборъ не есть соборъ вселенскій и подлежитъ исправленію большаго собора, каковъ былъ соборъ 1667 г., подобно какъ подверг-



лось исправленію и правило Неокесарійскаго собора о седми діаконахъ (6-го всел. соб. правило 16). При томъ же соборъ 1667 г. для тройственнаго пѣнія аллилуіа съ приглашеніемъ: слава Тебѣ, Боже, имѣеть основаніемъ ангельскую пѣснь: *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ*, и всеобщее ученіе церкви о троичности лицъ и единствѣ Божества во св. Троицѣ; а Стоглавый соборъ для своего ученія объ аллилуіа представилъ основаніемъ только откровеніе писателю житія Евфросинова, которое исполнено тмочисленныхъ ересей. Посему постановленіе его, какъ собора меньшаго, законно подлежало исправленію на бѣльшемъ соборѣ 1667 г. Правда, и двойственное аллилуіа съ приглашеніемъ: слава Тебѣ, Боже, со здравымъ разумомъ воспѣваемое во славу св. Троицы, также православно; но не имѣеть оно полноты пѣснопѣнія, прославляющаго и троичность лицъ и единство Божества во св. Троицѣ. И наконецъ, Стоглавый соборъ хотя и сдѣлалъ опредѣленіе пѣть аллилуіа дважды, но самъ же призналъ древность и тройственнаго аллилуіа, дотолѣ употреблявшагося во Псковѣ и во Псковской землѣ, и употреблявшихъ оное не подвергъ отлученію, и раздѣленія съ ними не повелѣлъ творить, какъ и шестыи вселенскій соборъ, осудивъ безбрачіе іереевъ въ западной церкви, раздѣленія за оное съ западною церковію не учинилъ. Для того, чтобы отлучить какое-либо общество отъ церковнаго общенія, требуется соборный судъ церкви. А старообрядцы произвели церковное раздѣленіе безъ соборнаго суда епископовъ, и притомъ огласивъ ересью ученіе, согласное ученію всѣхъ соборовъ вселенскихъ. Итакъ, третья выставленная Денисовымъ главная причина отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви нимало не оправдываетъ ихъ отдѣленія.

О прочихъ мнимыхъ нововведеніяхъ церковныхъ, якобы оправдывающихъ отдѣленіе старообрядцевъ отъ православной церкви, какъ менѣе важныхъ, Денисовъ въ предисловіи не упоминаеть, обѣщая говорить объ нихъ въ самыхъ отвѣтахъ: и мы станемъ говорить объ нихъ также при разсмотрѣніи отвѣтовъ. Теперь же обратимъ вниманіе на то особенно важное обстоятельство, что Денисовъ, исчисляя въ предисловіи главнѣйшія обвиненія противъ церкви, кромѣ указанныхъ трехъ мнимо-догматическихъ премѣненій (перстосложенія, пе-

части на просфорахъ и трегубой аллилуіа), дѣйствительныхъ догматическихъ измѣненій въ ученіи о Троицѣ, о воплощеніи Господнемъ, о таинствахъ церковныхъ, представить не могъ. Если бы онъ зналъ какія-либо дѣйствительно допущенныя церковію измѣненія въ догматахъ вѣры, то безъ сомнѣнія не умолчалъ бы объ нихъ. Ясно, что грекороссійская церковь есть церковь православно вѣрующая, а по пространству своему она есть церковь вселенская, и именуемые старообрядцы, обвиняя ее въ измѣненіи обрядовъ и измѣненіе это признавая достойной причиной отдѣленія отъ нея, тѣмъ самымъ обрядовые предметы возвели на степень догматовъ вѣры, чего церковь вселенская никогда не допускала, и за сіе, какъ проповѣдники новыхъ догматовъ, подлежатъ, по сказанному выше, апостольскому и вселенскихъ соборовъ осужденію. Если скажутъ глаголемые старообрядцы, что обрядовъ за догматы вѣры не почитаютъ, то почему же за измѣненіе обрядовъ отдѣлились отъ церкви, имущей неотъемлемое право исправлять и по благословнымъ винамъ измѣнять обряды, какъ это неоспоримо доказывается правилами вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ (Лаод. соб. пр. 11 и 19; 6-го всел. соб. пр. 101)? Итакъ, ни въ какомъ случаѣ не имѣютъ они оправданія во грѣхѣ раскола.

Послѣ разсмотрѣнныхъ нами мнимыхъ „премѣненій въ древле-церковныхъ содержаніяхъ“, причиною своею отдѣленія отъ церкви Денисовъ поставляетъ то, что якобы „съ жестокими клятвами нововведенія укрѣпишася“ и „съ гоненіемъ и мучительствомъ на древлецерковное содержаніе тая проповѣдашася“; почему „тогда иже древлеправославныя церкви содержанія не отсташа, иже къ новопреданіямъ Никоновымъ не присташа: священный епископъ Павелъ Коломенскій и пресловутыя Соловецкія обители отцы, и прочіи многочисленніи священнаго и иноческаго и мірскаго чина гоненія, оземствованія, бѣганія, смерти претерпѣша“. Изъ этихъ словъ видно, что изреченіе „клятвъ во укрѣпленіе нововведеній“ Денисовъ считаетъ и объявляетъ предшествовавшимъ отдѣленію отъ церкви Павла Коломенскаго и его сообщниковъ, подвергшихся за сіе отдѣленіе законнымъ карамъ. Но это Денисовъ утверждаетъ несправедливо. Ибо не только изреченію клятвъ, но и самому

исправленію книжному предшествовало отдѣленіе старообрядцевъ отъ церкви. Протопопъ Аввакумъ съ товарищи, за одно распоряженіе о поклонахъ и крестномъ знаменіи, еще въ 1653 г. сдѣлалъ отдѣленіе отъ св. церкви и сталъ отправлять службу въ сушильѣ у протопопа Ивана Неронова (см. письмо его къ Неронову въ „Матеріалахъ для исторіи раскола“ т. 1, стр. 21); а въ 1654 г. и Павелъ Коломенскій оказалъ сопротивленіе бывшему тогда собору о предполагаемомъ исправленіи книгъ. Такимъ образомъ отдѣленіе старообрядцевъ началось тогда, когда еще никакихъ клятвъ не было изречено церковною властію и даже не было приступлено къ самому исправленію церковныхъ книгъ. Первые клятвы произнесены въ 1656 году, и притомъ частнымъ лицомъ, за чтѣ вселенскую церковь обвинять нельзя; а большимъ московскимъ соборомъ 1667 г. положены клятвы на хулителей и противниковъ церкви, послѣ оказаннаго ими противленія церкви и хуленій на нее, о чемъ прямо говорится въ соборномъ свиткѣ 1666—1667 гг. И Денисовъ ничѣмъ не доказалъ, что клятвы предшествовали отдѣленію старообрядцевъ отъ церкви и были причиною этого отдѣленія, какъ и по сіе время не могутъ доказать того старообрядцы. Посему и Денисовъ, и вообще старообрядцы несправедливо поставляютъ соборныя клятвы причиною своего отдѣленія отъ церкви. Нужно притомъ знать, что если бы церковію введены были догматическія новопремѣненія, то хотя бы они введены были и безъ всякихъ клятвъ, отдѣленіе изъ-за оныхъ было бы законно. Впрочемъ и тогда частныя лица не имѣли бы права изнести судъ на церковь и подвести ея пастырей и всѣхъ ея членовъ подъ какое-либо чинопріятіе. А такъ какъ церковь никакихъ догматическихъ премѣненій не допустила, въ чемъ не могъ обвинить ее Денисовъ и не могутъ доселѣ обвинить старообрядцы, а допустила только обрядовыя измѣненія, на чтѣ имѣетъ полную власть, то если эти измѣненія утверждены и съ клятвою на сопротивляющихся ея повелѣнію, и тогда обвинять за сіе церковь никто не можетъ, какъ вздумали обвинять старообрядцы, подобно тому, какъ никто не могъ и не имѣлъ права обвинить древлевселенскую церковь за то, что она четырнадцатниковъ, соблюдавшихъ старѣйшій обрядъ празднованія

Пасхи, 1-мъ правиломъ Антиохійскаго собора подвергла проклятію, а 7-мъ правиломъ Лаодикійскаго собора причла къ еретикамъ, каковое опредѣленіе подтверждено потомъ и вселенскими соборами вторымъ (пр. 7) и шестымъ (пр. 95). И какъ для древнихъ четырнадцатниковъ въ ихъ непокореніи съ клятвою произнесенному церковному опредѣленію о празднованіи Пасхи не могъ служить оправданіемъ древнѣйшій церковный обычай, котораго они хотѣли держаться, такъ и для нашихъ старообрядцевъ не можетъ служить оправданіемъ въ ихъ отдѣленіи отъ православной церкви изъ-за исправленія обрядовъ то, что они содержатъ старый (хотя и не старѣйшій) обрядъ и что исправленіе подтверждено клятвою.

Изъ приведенныхъ словъ Денисова видно потомъ, что причиною отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви онъ считаетъ принятыя противъ нихъ карательныя мѣры, „гоненія и мучительства“. На это прежде всего слѣдуетъ сказать, что карательныя мѣры не могли употребляться и не употреблялись прежде сопротивленія старообрядцевъ и самовольнаго ихъ отдѣленія отъ церкви, какъ свидѣтельствуемъ и исторія. Прежде протопопъ Аввакумъ, первоначальникъ раскола, отдѣлился отъ церкви и завелъ свою службу въ сушильѣ Ивана Неронова, а потомъ уже на смиреніе его и за это его отдѣленіе отъ церкви были приняты карательныя мѣры. Точно такъ же дѣйствовали и относительно всѣхъ прочихъ расколуучителей. Ясно такимъ образомъ, что не карательныя мѣры противъ расколуучителей вызвали ихъ отдѣленіе отъ церкви, а, напротивъ, ихъ сопротивленіемъ церкви и отдѣленіемъ отъ церкви были вызваны карательныя противъ нихъ мѣры, и потому совсѣмъ несправедливо ставить такъ - называемыя у Денисова „гоненія и мучительства“ причиною, и притомъ достаточною причиною, отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви. Притомъ же карательныя мѣры принимаются всегда по распоряженію частныхъ лицъ; а распоряженія частныхъ лицъ ставить въ вину всей церкви вселенской несправедливо: посему несправедливо старообрядцы изъ-за гоненій на нихъ отдѣляются именно отъ вселенской церкви, и гоненія сіи не могутъ служить для нихъ оправданіемъ этого отдѣленія. И, во всякомъ случаѣ, преслѣдованія и гоненія никогда не могутъ быть для

кого-либо достаточною причиною къ отдѣленію отъ церкви, ибо они не составляютъ поврежденія догматовъ вѣры и таинствъ, чрезъ которыя получается спасеніе. Это доказывается многочисленными примѣрами изъ церковной практики. Карѳагенскій соборъ правилами 94 и 97 постановилъ просить православныхъ царей о пріятіи мѣръ противъ донатистовъ<sup>1)</sup>. Донатисты, какъ и наши старообрядцы, такъ же оправдывали свой расколъ съ церковію этою строгостію собора (см. г. Кутепова соч. о донатистахъ); но церковь чрезъ сію строгость нисколько не утратила православія, и для донатистовъ она нисколько не послужила къ оправданію въ ихъ расколѣ. Приведемъ и еще примѣры. Св. Григорій Богословъ писалъ къ Константинопольскому патріарху Нектарію, чтобы онъ не давалъ свободы въ Константинополѣ аполлинаристамъ и для сего обратился бы за содѣйствіемъ къ царю (Посл. т. 4-й, стр. 191—194). Св. Златоустъ просилъ царя Аркадія изгнать арианъ изъ Константинополя, что и было исполнено (Чти житіе его, Марг. л. 68—70). Св. Іосифъ Волоколамскій въ Просвѣтителѣ (Сл. 13-е) пишетъ, что недостодитъ еретикамъ давать свободу ко вреду православной церкви. И въ Уложеніи царя Алексѣя Михайловича, которое засвидѣтельствовано и подписано патріархомъ Іосифомъ, въ первой главѣ, за хуленіе на св. церковь повелѣвается казнить огнесожженіемъ. Именуемые старообрядцы не могутъ обвинить и не обвиняютъ въ ереси упомянутыхъ святыхъ отцовъ за строгія мѣры противъ еретиковъ и раскольниковъ; не могутъ они обвинять и не обвиняютъ въ лишеніи православія церковь российскую временъ патріарха Іосифа за столь строгое наказаніе, опредѣленное хулителямъ церкви: справедливо ли поэтому они обвиняютъ въ лишеніи православія

---

<sup>1)</sup> Правило 94-е содержитъ и общее по сему предмету постановленіе. Оно гласитъ: „Рождшіся во благочестіи и въ вѣрѣ воспитани бывше, цари руку даяти церквамъ должны суть, понеже и Павлу помолышуся, воинская рука безчинныхъ разруши единодушіе“. *Толкованіе*: „Благочестивыхъ царей пособія и помощи церкви всегда требуютъ, цари же должны суть таковая подаяти имъ, яко вѣры суще поборницы, да не отъ еретикъ, или отъ безчинныхъ человекъ преобидимы бывають: ибо и апостолъ Павелъ, егда клятвами совѣщашася безчиніемъ еврей убити его въ церкви, воинскою силою сихъ единодушный совѣтъ разруши“.

русскую церковь время патриарха Никона за то, что въ отношеніи къ церковнымъ хулителямъ она дѣйствовала по законамъ, изданнымъ при патриархѣ Іосифѣ и по его благословенію? И такъ и сія, представленная Денисовымъ, причина отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви не есть дѣйствительная и законная, и нисколько не оправдываетъ ихъ въ грѣхѣ раскола.

Изложивъ обвиненія противъ церкви, послужившія якобы причиною отдѣленія отъ нея старообрядцевъ, Денисовъ слѣдующимъ образомъ описываетъ далѣе свое пребываніе якобы въ древлеправославной церкви:

„Не новины какія затѣяемъ, не догматы своемысленные нововнесомъ, не за своевольная преданія утверждаемъ; но готовые древлеправославныя церкви преданія содержимъ, по готовымъ священнымъ книгамъ службу Божию приносимъ, еже есть въ готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываемъ. По божественному Златоусту, церковь есть не стѣны и покровъ, но вѣра и житіе, не стѣны церковныя, но законы церковныя“.

Здѣсь, хотя и кратко, Денисовъ высказалъ все, что могъ сказать въ оправданіе старообрядцевъ, отдѣлившихся отъ православной церкви. Онъ утверждаетъ, во-первыхъ, что именуемые старообрядцы новыхъ догматовъ не внесли, во-вторыхъ, что они „въ готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываютъ“, и въ третьихъ, оправдываетъ свое положеніе изреченіемъ: „церковь не стѣны, но законъ“. Разсмотримъ каждое изъ этихъ оправданій.

*Первое.* Денисовъ утверждаетъ, что старообрядцы не внесли новыхъ догматовъ. Но если обрядъ, хотя и употребляемый церковію, но не признаваемый ею за догматъ вѣры, воспроевѣдать именно за догматъ вѣры, не есть ли это внесеніе новаго догмата? Четырнадцатники только признали неотлагаемымъ и неизмѣняемымъ, какъ догматъ, древній обычай относительно времени празднованія Пасхи, за измѣненіе сего обычая, какъ бы за измѣненіе догмата вѣры, отдѣлялись отъ церкви: и вотъ за сію церковію осуждены, какъ еретики. Точно такъ и Денисовъ одно измѣненіе обрядовъ призналъ виною своего отдѣленія отъ церкви, — измѣненіе перстовъ въ крестномъ знаменіи, печати на просфорахъ, двойственной алли-

луа; слѣдственно измѣненіе этихъ обрядовъ онъ призналъ за измѣненіе догматовъ вѣры, ибо только за поврежденіе вѣры, за измѣненіе догматовъ, утвержденныхъ вселенскими соборами, можно производить отдѣленіе отъ церкви, учинившей такое измѣненіе. Значитъ Денисовъ призналъ двуперстное сложеніе, печать четвероконечнаго креста, сугубое аллилуіа и прочіе подобныя обряды за догматы вѣры, какихъ вселенская церковь никогда не признавала, и такимъ образомъ воспроповѣдалъ новыя догматы, вселенскими соборами не проповѣданныя. И сіе нововнесеніе не проповѣданныхъ святыми соборами догматовъ оказалось у старообрядцевъ въ самомъ началѣ ихъ отдѣленія отъ церкви, ибо и тогда они отдѣлились отъ нея единственно за исправленіе богослужебныхъ книгъ и обрядовъ; сіе новодогматствованіе продолжается у старообрядцевъ и доселѣ, ибо и доселѣ виною своего отдѣленія отъ церкви они поставляютъ измѣненіе обрядовъ, называя оное нарушеніемъ вѣры, новодогматствованіемъ.

Но послѣ своего первоначальнаго отдѣленія отъ церкви именуемые старообрядцы, имъ и не хотящимъ, впали въ тмочисленныя заблужденія, въ нарушеніе многихъ евангельскихъ истинъ. Укажемъ наиболѣе важныя изъ этихъ нарушеній, допущенныя обществомъ, отъ имени котораго писалъ Денисовъ. Безпоповцы воспроповѣдали, противно евангельскому ученію (Мат. зач. 67 и 108, Іоан. зач. 65), существованіе церкви безъ іерархическаго священноначалія и полноты таинствъ; присвоили себѣ, вопреки соборному запрещенію (Ганр. соб. пр. 6), обдержное управленіе паствами; не имѣя ключей царства небеснаго, воеже вязати и рѣшити грѣхи (Іоан. зач. 67; Номок. л. 6), обдержно совершаютъ исповѣдь кающихся; въ противность евангельскому гласу (Іоан. зач. 23) проповѣдуютъ полученіе живота вѣчнаго безъ причастія святыхъ таинъ тѣла и крови Христовы.

Итакъ, не справедливо Денисовъ сказалъ о себѣ и своемъ обществѣ, что они въ церковь никакихъ новыхъ догматовъ не внесли.

*Второе.* Денисовъ утверждаетъ, что онъ и общество его „въ готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываютъ“. Это его увѣреніе требуетъ подробнѣйшаго разсмотрѣнія.

Церковь Христова не есть какое-либо общество, само собою устроившееся, то-есть умышленіемъ какихъ-либо лицъ, собравшихся воедино, но создана Господомъ. Какъ въ первобытіи міра, по Писанію, *рече Богъ: сотворимъ человека... и сотвори Богъ человека, по образу Божію сотвори его* (Быт. гл. 1); такъ же точно Творецъ міра сказалъ и о церкви: *созижду церковь мою, присоединивъ неложное о ней обѣтованіе: и врата адава не одолѣютъ ей*, и указавъ тогда же ея достоинство, что она будетъ имѣть ключи царства небеснаго, то-есть будетъ властительницею неба: *и дамъ ти ключи царства небеснаго* (Мат. зач. 67). И исполняя слово сіе, Господь искупилъ насъ честною своею кровію и по воскресеніи своемъ сказалъ Апостоламъ: *якоже посла Мѧ Отецъ, и Азъ посылаю вы, и дунувъ на нихъ, глагола имъ: примите Духъ Святъ: имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите держатся* (Іоан. зач. 65). О словесахъ своихъ Господь засвидѣтельствовадь: *небо и земля мимоидутъ, словеса же моя не мимоидутъ*. Посему, какъ непреложно слово Его о созданіи и существованіи человѣка, такъ же, и еще паче, непреложно слово его о созданіи и неодоленности созданной имъ церкви. И какъ въ превобытіи созданъ человѣкъ съ различными удами, т.-е. членами тѣла: подобно сему и церковь, тѣло Христово, создана съ различными удами, какъ о томъ свидѣтельствуеть Апостоль Павелъ въ первомъ посланіи къ Коринѣяномъ, глаголя: *якоже бо тѣло едино есть, и уди имать мнози, вси же уди единаго тѣла, мнози суще, едино суть тѣло: тако и Христосъ* (зач. 152), по толкованію св. Златоуста, тако и церковь Христова. И паки тамъ же: *ибо тѣло нѣсть единъ удъ, но мнози; и паки: аще быша вси единъ удъ, гдѣ тѣло?* Въ посланіи же къ Римлянамъ являетъ и причину, еяже ради церковь создана съ различными удами: *уди не вси тожде дѣланіе имутъ* (зач. 109), то-есть по причинѣ потребности различныхъ дѣйствій въ церкви является потребность и различныхъ удовъ церковныхъ, какъ и въ тѣлѣ для зрѣнія потребны очи, для дѣланія руки, для хожденія ноги. И хотя всѣ члены, всѣ уди въ тѣлѣ церковномъ потребны на свое дѣланіе, ибо, по слову того же Апостола, *не можетъ око рецти руцѣ: не требъ ми еси, или паки глава ногамъ: не требъ ми есте; во*



есть въ нихъ и преимущество предъ прочими имущіе и болѣе другихъ потребныя; и такое именно значеніе и назначеніе дано имъ самимъ Богомъ. Апостоль Павелъ пишетъ: *Вы есте тѣло Христово и уди отчасти. И овыхъ убо положи Богъ въ церкви первѣ апостоловъ, второе пророковъ, третіе учителей* (1 Коринѣ. зач. 152). Толкуя сія слова Апостола св. Златоустъ готоритъ: „Первое здѣ и второе не просто рече, но въ своемъ чину предлагая предпочтеннѣйшее, и меньшее показуя: тѣмже и Апостолы предложи, иже вся въ себѣ имяху дарованія“ (На посл. къ Коринѣ. бесѣда 32-я). И паки той же св. Златоустъ о различіи церковныхъ удовъ пишетъ: „Суть иніи убо (уды) господственнѣйшіи, иніи же мніе. Яко глава всего тѣла господственнѣйшая есть, чувства же вся въ себѣ имуща, и души владичнее; и главы кромѣ жити не можемъ, ногамъ же отсѣченнымъ бывшимъ, мнози много время пожиша. Тѣмже неточію положеніемъ сія лучшая онѣхъ, но самымъ дѣйствомъ и чиномъ“ (На посл. къ Ефес. ярауоч. 10-е).

По ученію церкви намѣстники Апостоловъ суть епископы. Въ толкованіи 14-го правила Неокесарійскаго собора пишется: „епископы убо градстіи по образу суть двоюнадесяте Апостолу, на нихже дунувъ Господь, *примите*, рече, *Духъ Святой: имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ и имже держите, держатся имъ*; се же по сихъ имъ же даровано есть и благодать Святаго Духа инѣмъ раздавати“. А въ толкованіи на 55 правило св. Апостоль епископы именуется главою церковнаго тѣлесе по подобію Христову, а пресвитеры и діаконы уподобляются рукамъ: „Епископы убо по образу суще Господа нашего І. Христа, и глава церковнаго тѣлесе именуеми и большія чести суть достойны... Пресвитери же и діакони по образу суще рукъ, яко тѣми церковное правленіе содѣваетъ епископъ. Чести убо и тіи суть достойни, но не тако, якоже епископи: глава бо рукъ честнѣйши есть“. Посему церковные учителя исповѣдуютъ, что въ церкви должны быть три чина церковной іерархіи — епископъ, пресвитеръ и діаконъ. Въ Благовѣстникѣ читаемъ: „Въ церкви чинъ совершеніе имать, предстоящими украшеніе: и ни большимъ лѣпо быти, ни мнѣе; еже слова благодатію тріе сіи образи въ церкви, очищеніе, просвѣщеніе и совершеніе. Три сія дѣйства послѣ-

дуема чиновъ. Діакони очищаютъ оглашеніемъ ученія, пресвитери очищаютъ крещеніемъ, архіереи же священныя чины поставляютъ и совершаютъ, еже есть рукоположеніе. Видиши ли, чины къ дѣйствомъ, ни вяще, ни мнѣе, реку, предстоящихъ“ (Мат. зач. 95, л. 205).

И сіи во св. церкви поставленные отъ Бога чины на священнодѣйствіе таинствъ столь необходимо нужны, что безъ нихъ и спастися невозможно, какъ свидѣтельствуесть Катихизисъ Великій во гл. 72-й: „Аще бо и не всякъ долженъ есть священствовати, но убо потребовати священничества всякъ долженъ есть: безъ него бо спастися не можетъ“. И въ 25 гл. Катихизиса говорится, что церковь Божія состоитъ подъ управленіемъ священныхъ, отъ Бога поставленныхъ чиновъ, и что общество, не состоящее подъ такимъ управленіемъ, есть сонмъ злыхъ и нечестивыхъ людей: „Вопросъ. Что есть церковь Божія? Отвѣтъ. Церковь Божія есть собраніе всѣхъ вѣрныхъ Божіихъ, иже непоколебимую держать едину православную вѣру и въ любви пребываютъ, облобызаютъ же ученіе евангельское непоколебимое, иже суть достойни примати святыя и божественныя совершенныя тайны... и иже суть подъ единою главою Господомъ нашимъ І. Христомъ, а подъ управленіемъ совершенныхъ святыхъ, отъ Него поставленныхъ. (Ниже). Знай прочее добръ церковь Божию и претерпѣвай въ ней до конца вся нападенія, соборища же бѣсовскаго блюди, зане и собраніе нечестивыхъ обыче такожде нарицатися церковію Божіею. Но ты вѣждь и бѣгай отъ бѣсовскаго Вавилона, сирѣчь отъ сонма злыхъ и нечестивыхъ людей, и приметъ тя Господь Богъ“.

Въ такомъ устройствѣ церковь Божія будетъ существовать до скончанія вѣка, какъ засвидѣствовалъ самъ Создатель ея сими словами: *созижду церковь мою, и врата ада не одолѣютъ ей*, и паки словами, сказанными Апостоламъ при посланіи ихъ на проповѣдь: *шедше, научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ, и се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мат. зач. 116). Обѣщаніе Господа пребывать до скончанія вѣка съ Апостолами и ихъ преемниками — пастырями, священнодѣйствителями и учителями церкви,

несомнѣнно свидѣтельствуешь, что сіи посланные имъ учителя и дѣйствители таинъ пребудутъ именно до скончанія міра: ибо слова Господа не слова человѣческія, многожды несбыточныя, но въ нихъ зрится божественное предвидѣніе и обращенія всѣхъ языковъ и всегдашняго продолженія устроеннаго имъ священноначалія на совершеніе таинствъ. О томъ же свидѣтельствуешь и св. Апостоль Павелъ, глаголя: *И той (Христость) далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова: дондеже достигнемъ вси въ соединеніе въры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Ефес. зач. 224). Изъ сихъ словъ Апостола ясно, что данныя Богомъ пастыри и учителя назначены служить соединенію всѣхъ людей въ единство вѣры, посему и существованіе ихъ продолжится дотождѣ, пока не будетъ затворена дверь вѣры; а дверь отверста будетъ до дня втораго Христова пришествія: посему пастыри и учителя въ церкви Христовой будутъ существовать до самаго скончанія вѣка, до втораго Христова пришествія.

Изъ приведенныхъ нами евангельскихъ и апостольскихъ изреченій и святоотеческихъ свидѣтельствъ несомнѣнно явствуетъ, что церковь есть Божіе созданіе, и посему никакое человѣками учрежденное общество не можетъ быть церковію Божіею, что, по подобію тѣла человѣческаго, церковь создана Богомъ съ различными членами, или удами, соотвѣтственно различному ихъ назначенію въ служеніи, или строеніи таинъ Божіихъ, и въ нихъ епископы суть по подобію главы, имуще въ себѣ полноту апостольскихъ дарованій, пресвитеры и діаконы по подобію рукъ, что въ таковомъ устройствѣ, съ сими удами, церковь пребудетъ до скончанія вѣка, и только въ ней можно получить спасеніе, а внѣ церкви пребывающіе, какъ бывшіе во время потопа внѣ спасительнаго Ноева ковчега, неизбѣжно погибнуть. Таковою и пребывала вселенская церковь до лѣтъ патріарха Никона; таковою пребываетъ донинѣ; таковою, во всей полнотѣ чиновъ священства, пребудетъ вѣчно.

Показавъ отъ Божественнаго писанія, что св. церковь создана Богомъ съ различными членами, потребными въ ней на

совершеніе спасительныхъ дѣйствій, то-есть таинъ Божіихъ, скажемъ теперь и о самыхъ сихъ дѣйствіяхъ, о ихъ потребности и необходимости для спасенія людей, составляющихъ церковь Божію.

Строители таинствъ суть апостолы и ихъ преемники: *такъ насъ да нещуетъ человекъ*, говоритъ св. апостолъ Павелъ, *яко слугъ Христовыхъ и строителей таинъ Божіихъ*. Таинъ Божіихъ семь:

*Первое* — крещеніе: *идите научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мат. зач. 116); по сему Господню повелѣнію обдержно совершать крещеніе могутъ и должны только посланные на сіе Апостолы и ихъ преемники.

*Второе* — преподаніе даровъ Св. Духа вѣрующимъ, которое совершать имѣли власть и силу только Апостолы (Дѣян. зач. 18 и 42), во св. церкви дѣйствуемое чрезъ помазаніе св. мѣромъ, освященіе котораго принадлежитъ только преемникамъ Апостоловъ — епископамъ.

*Третье* — таинство Евхаристіи и причащенія тѣла и крови Христовыхъ, которое таинство самъ Христосъ назвалъ новымъ завѣтомъ: *сія чаша новый завѣтъ моею кровію* (Лук. зач. 108, 1 Кириѳе. зач. 149); совершать сіе таинство самъ Господь на тайной вечери повелѣлъ Апостоламъ: *сіе творите въ мое воспоминаніе*; а приступать къ сему таинству заповѣдалъ всѣмъ вѣрнымъ, глаголя: *аще не съѣсте плоти Сына Человѣческаго, ни пїете крови его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. зач. 23).

*Четвертое* — таинство священства, или рукоположенія во священныя чины, которое совершали посланные отъ Господа Апостолы и совершаютъ ихъ преемники — епископы (Іоан. зач. 65, Дѣян. зач. 35, 1 Тим. зач. 287, къ Тит. зач. 300).

*Пятое* — таинство покаянія, то-есть отпущенія грѣховъ кающимся; сію власть отпущать грѣхи даровалъ Господь Апостоламъ: *пріимите Духъ Святъ: имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся* (Іоан. зач. 65); посему оставлять грѣхи кающимся могутъ только апостольскіе преемники — епископы и отъ нихъ пріемшіе на сіе власть — пресвитеры; точію та исповѣдь есть таинство, въ которой кающійся получаетъ оставленіе грѣховъ отъ имущихъ на то

власть, епископа или пресвитера, а исповѣдь предъ простолюдиномъ, не имущимъ власти разрѣшать грѣхи, не есть таинство, ибо не подается въ ней кающемуся оставленіе грѣховъ; исповѣдь предъ простолюдиномъ, если только онъ имѣеть опытность въ духовной жизни, можетъ происходить только для нравственнаго наставленія согрѣшившему, но таинствомъ отнюдь быть не можетъ.

*Шестое* — таинство брака; о немъ св. Апостолъ Павелъ пишетъ, что бракъ долженъ быть *точію о Господь* (1 Коринѳ. зач. 139), то-есть, по ученію церкви, долженъ чрезъ іерея получить благословеніе Божіе, какъ свидѣтельствуеть св. Игнатій Богоносець въ посланіи къ Поликарпу: „подобаетъ женившимся и посягающимъ съ волею епископа сочетаватися, да бракъ будетъ о Господь, а не въ похоти“.

*Седьмое* — таинство елеопомазанія, на исцѣленіе недуговъ тѣлесныхъ и душевныхъ; сіе таинство получило свое начало еще до распятія Господня, — тогда, когда посланные Господомъ Апостолы, *исшедше, проповѣдаху* (людямъ), *да покаются... и мазаху масломъ многи недужныя и исцѣльваху* (Мар. зач. 23); святой же Ап. Іаковъ повелѣваетъ совершать оное таинство только священнослужителямъ церкви: *Болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елемъ во имя Господне, и молитва въры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему* (Іак. зач. 57).

Что во святой церкви находится семь таинствъ, о томъ въ Катихизисѣ Великомъ ясно говорится: „вѣждь убо безъ всякаго сомнѣнія, яко въ церкви Божіей не двѣ точію суть тайнъ, но совершенно седмъ“ (гл. 72).

И что строители тайнъ суть поставленные отъ Господа епископы и пресвитеры, а не простолюдины, о томъ въ Катихизисѣ Великомъ, во гл. 72-й, говорится:

„*Вопросъ*: Кто можетъ сія тайны строити? *Отвѣтъ*: Никто же, развѣ святителей хиротонисанныхъ, имже дана есть власть отъ Господа Бога рукоположеніемъ наслѣдниковъ апостольскихъ“.

Здѣсь объясняется и то, почему святыя тайны преподаются подъ видимыми знаками: „Яко Господь Богъ, глубиною мудрости

своя, чловѣку, видимымъ тѣлесемъ облеченному, подъ видимыми и тѣлесными знаменіи невидимые дары своя даетъ: ибо аще бы точію едину имѣлъ чловѣкъ душу безъ тѣлесе, ящже суть ангели, то убо безъ сихъ вещественныхъ и чувственныхъ и видимыхъ знаменій взималъ бы дары Божія; но понеже тѣлесемъ обложенъ есть чловѣкъ, сего ради кромѣ видимыхъ и чувственныхъ знаменій благодать Божию не можетъ пріяти“.

И о потребности святыхъ таинъ ко спасенію чловѣка въ томъ же Катихизисѣ, во гл. 80, говорится: „Сія святыя тайны (Господь Богъ) вложить благоизволилъ есть, да мы плотстїи обложени употребленіемъ ихъ невидимую Его божественную благодать имамы, и оное мѣсто ангельское на небеси исполнимъ. Сихъ же таинъ аще кто по чину святыхъ, соборныхъ и апостольскія церкви восточныя не употребляетъ, но пренебрегаетъ я, той безъ нихъ, яко безъ извѣстныхъ средствъ, онаго крайняго блаженства сподобитися не можетъ“.

Таинства же сіи совершаются точію во святой церкви, и мущей полноту іерархіи, а посему пребывающіе внѣ церкви не могутъ получить и спасенія, какъ свидѣтельствуеть тотъ же Катихизисъ во гл. 25-й: „Кромѣ церкви Божія нигдѣ же нѣсть спасенія: якоже бо при потопѣ вси, елицы съ Ноемъ въ ковчезѣ не бяху, истопоша, тако и въ день судный вси, иже нынѣ въ церкви святѣй не будутъ, тіи во озеро огненное ввержени будутъ“.

Изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ вытекають слѣдующія положенія о церкви Божіей и ея устройствѣ:

*Первое:* Церковь не есть самоучредившееся общество, но создана Богомъ и отъ Него имѣеть силы на преподаваніе даровъ Святаго Духа.

*Второе:* Церковь создана Богомъ, по подобію тѣла чловѣческаго, съ различными удами, или членами, соотвѣтственно различію ихъ служенія въ церкви.

*Третье:* Полноту членовъ, предназначенныхъ на строеніе таинъ Божіихъ въ церкви, составляютъ три чина священной іерархіи: епископъ, пресвитеръ и діаконъ, изъ которыхъ епископъ, по подобію главы тѣлесе церковнаго, содержитъ въ себѣ полноту апостольскихъ дарованій.

*Четвертое:* Съ таковымъ устройствомъ чиновъ святая церковь должна существовать до втораго Христова пришествія.

*Пятое:* Какъ въ тѣлѣ человѣческомъ одинъ удъ не составляетъ цѣлаго тѣла, такъ и церковь безъ положенныхъ въ ней Богомъ различныхъ чиновъ на строеніе таинъ не можетъ быть церковію.

*Шестое:* Въ церкви Богомъ установлены семь таинствъ и отнюдь не менѣе.

*Седьмое:* Безъ употребленія сихъ таинствъ невозможно получить спасенія, и только въ церкви, имущей полноту іерархіи и таинствъ, человѣкъ получаетъ спасеніе, а внѣ сей церкви находящіяся вси погибнуть.

Таково по ученію слова Божія и святыхъ отцевъ устройство святой, соборной и апостольской церкви. Посмотримъ теперь, соотвѣтствуетъ ли ему общество безпоповцевъ, къ которому принадлежалъ Денисовъ и о которомъ онъ сказалъ: „мы въ готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываемъ“, — посмотримъ, такова ли древлеправославная россійская церковь и таково ли безпоповское общество.

Церковь россійская, и до лѣтъ патріарха Никона, и доселѣ, какъ церковь созданная Богомъ, существовала и существуетъ со всѣми установленными отъ Бога чинами священства, потребными на совершеніе таинъ Божіихъ, всегда вѣровала и вѣруетъ, что церковь Божія, какъ создана съ полнотою сихъ чиновъ, такъ и пребудетъ до скончанія міра, по непреложному слову Спасителя: *врата адова не одолѣютъ ей.*

А безпоповское общество, къ которому принадлежалъ Денисовъ, полноты и цѣлости церковнаго тѣлесе, то-есть Богоустановленныхъ трехъ чиновъ священства, необходимо нужныхъ на строеніе таинъ Божіихъ, не имѣетъ. Не имѣя же сихъ членовъ, и особенно первыхъ, какъ главы и рукъ, оно не составляетъ тѣла церковнаго, ибо *тѣло*, по слову Апостола, *нѣсть единъ удъ, но мнози, и аще быша вси единъ удъ, идѣ тѣло* (Коринѣ. зач. 152). А когда оно не составляетъ тѣла церковнаго, не имѣетъ ни главы, ни рукъ, а однѣ только ноги, то очевидно не есть и церковь, Богомъ созданная и Апостолами проповѣданная, каковою была древле и пребываетъ донинѣ церковь россійская, но есть скопище своеволь-

ныхъ людей. Посему Денисовъ совершенно несправедливо сказалъ о себѣ и своемъ обществѣ: „мы въ готовѣй древле-православнѣй церкви пребываемъ“.

Церковь древлероссійская, какъ и нынѣ существующая, имѣя всю полноту членовъ тѣла церковнаго, совершала строе-ніе всѣхъ тайнъ Божіихъ, которые, по слову Ап. Петра, къ животу и благочестію намъ поданы (2 Петр. зач. 64):

а) Тайнство крещенія всегда совершалось въ ней послан-ными и установленными отъ Христа дѣйствителями. Въ безо-повскомъ же обществѣ обдержно совершалось и совершается простолюдинами, и посему безпоповцы находятся не въ древле-православной россійской церкви.

Въ оправданіе свое безпоповцы говорятъ, что и въ древле-православной церкви св. крещеніе многожды совершалось простолюдинами. Отвѣствуемъ: у безпоповцевъ крещеніе совершается простолюдинами всегда и обдержно, а въ церкви дозволяется совершать оное не священному лицу только въ крайнемъ случаѣ, за опасность смерти крещаемого, и тако-вое крещеніе должно быть потомъ дополнено священникомъ (Номокан. л. 726). А притомъ, если въ православной церкви совершается крещеніе по нуждѣ и простолюдиномъ, то при-надлежащимъ къ церкви, существующей во всей полнотѣ ея Богодарованнаго устройства, и съ вѣрою въ такую церковь; напротивъ, у безпоповцевъ всеобдержно совершаютъ крещеніе простолюдины, принадлежащіе къ безъіерархическому сонму о себѣ собравшихся людей, и безъ вѣры въ существованіе святой соборной и апостольской церкви: по сему крещеніе ихъ несообразно даже и простолюдинами случайно совершаемому въ церкви. Крещеніе всегда совершаемо должно быть съ вѣрою, какъ она исповѣдуется въ Символѣ вѣры, который и читается при крещеніи. Въ первомъ членѣ Символа Богъ исповѣдуется вседержителемъ и творцемъ всего видимаго и невидимаго: Онъ есть творецъ и церкви своей, по слову Его: *созижду церковь мою*, какъ и церковь воспѣваетъ: „небесному кругу верхотворче, Господи, и церкви зиждителю“; Онъ есть все-держитель и церкви своей, ибо хранить ее „непреклонну, недвижиму“. Такую вѣру о твореніи и вседержительствѣ Бо-жіемъ всегда содержала и содержитъ св. церковь; но всѣ име-



нуемые старообрядцы, а безпоповцы въ особенности, не имѣють таковой вѣры во вседержителя Бога, содержащаго церковь свою неподвижину, ибо проповѣдуютъ прекращеніе въ церкви полноты іерархическихъ чиновъ и Богоучрежденныхъ таинствъ. И посему совершаемое у безпоповцевъ крещеніе несообразно даже и по вѣрѣ съ крещеніемъ, совершаемымъ иногда по случаю нужды простолюдинами во святой церкви.

б) Въ древлеправославной церкви всегда совершалось и совершается таинство помазанія святымъ мѣромъ, освященнымъ чрезъ преемниковъ апостольскихъ — епископовъ, во обрученіе Духа Святаго и наслѣдіе жизни вѣчной (2 Коринѳ. зач. 170; Ефес. зач. 217). А въ обществѣ безпоповцевъ нѣтъ совершенія сего таинства и не есть оно общество, запечатлѣнное печатію Св. Духа и обрученное Ему въ наслѣдіе жизни: посему несправедливо утверждаетъ Денисовъ, что они „въ готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываютъ“.

в) Древлесуществовавшая въ Россіи до Никона патріарха, какъ и нынѣ существующая, церковь всегда имѣла данную отъ Христа власть на совершеніе таинства тѣла и крови Его, во исполненіе слова Его: *сіе творите въ мое воспоминаніе* (Лук. зач. 108), и приобщались въ ней сего таинства всѣ вѣрные, и была она стѣлесницею Христу, по слову Его: *ядый мою плоть и пійи мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ* (Іоан. зач. 24), и отъ приобщенія сего таинства она имѣла животь вѣчный: *ядый мою плоть и пійи мою кровь иматъ животь вѣчный* (Іоан. зач. 23). Безпоповское же общество, къ которому принадлежалъ Денисовъ, совершать сіе великое таинство власти не имѣеть и не совершаетъ его, посему не есть стѣлесное Христу и имущее въ себѣ животь вѣчный, но есть общество мертвое, по слову Спасителя: *аще не съѣсте плоти сына человѣческаго, ни пїете крови его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. зач. 23). Какъ же могъ Денисовъ сказать о себѣ и своемъ обществѣ: „мы въ готовѣй, древлеправославнѣй церкви пребываемъ?“

г) Древлеправославная російская церковь, какъ и нынѣ существующая, всегда совершала таинство хиротоніи, всегда имѣла полноту іерархіи въ трехъ ея чинахъ — епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, по подобію полноты тѣла человѣ-

ческаго. А безпоповщинское общество, къ которому принадлежалъ Денисовъ, священной іерархіи у себя не имѣеть, и даже ни съ какою церковію, имущою полноту іерархіи, въ общеніи не состоитъ, — есть общество, не имущее ни главы, ни рукъ, состоящее тоѣмо изъ низшихъ членовъ, которые безъ главы и рукъ, безъ соединенія съ цѣлымъ тѣломъ, не потребны ни на какое дѣйствіе. И такое-то безглавое, безжизненное тѣло Денисовъ называетъ церковію Христовою, имущою полноту іерархическихъ членовъ, говоря: „мы въ готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываемъ!“

д) Древлероссійская церковь, какъ и нынѣшняя, всегда имѣла врученные отъ Бога ключи царства небснаго, то-есть власть вязать и рѣшить грѣхи человѣческіе, — чрезъ архіереевъ и іереевъ въ таинствахъ исповѣди всегда преподавала разрѣшеніе грѣховъ кающимся, каковая власть дана отъ Христа Его апостоламъ и чрезъ нихъ преемникамъ ихъ — епископамъ, а отъ нихъ пресвитерамъ. Общество же безпоповцевъ, къ которому принадлежалъ Денисовъ, не имѣя апостольскихъ преемниковъ — епископовъ и пресвитеровъ, не имѣеть и таинства покаянія. Исповѣдь, совершаемая у нихъ простолюдинами — стариками, а иногда и женщинами, не имущими власти преподавать оставленіе грѣховъ кающемуся, не есть таинство, не есть даже и нравственное руководство впадшаго въ грѣхи, ибо совершается не для нравственнаго усовершенствованія кающихся, а для пріятія ихъ грѣховъ. И такое общество, не имущее у себя ключей царства небснаго, справедливо ли называетъ себя ключарницею сего царства, — древлеправославною церковію, всегда имѣвшею власть прощать грѣхи кающемуся и тѣмъ отверзать ему дверь царства небснаго?

е) Древлеправославная россійская церковь, какъ и нынѣ существующая, послѣдую Господню законоположенію о дѣвствѣхъ: *не вси вмѣщаютъ словесе сего* (Мат. зач. 78), всегда допускала бракъ, не какъ естественное только сожитіе, какое и язычники имѣють, но какъ сожитіе мужа и жены, благословенное чрезъ іерея, какъ таинство, образующее союзъ Христа съ церковію, по слову Апостола: *таина сія велика есть: азъ же глаголю во Христа и во церковь* (Ефес. зач. 231). А безпоповщинское общество, къ которому принадлежалъ

Денисовъ, не имѣеть таинства брака, образующаго союзъ Христа съ церковію, и въ противность слову Христа Спасителя о бракѣ: *не вси вмѣщаютъ словесе сего*, повелѣваетъ всѣмъ оное вмѣщать, требуетъ всеобщаго дѣвства, что, по словеси св. Златоуста (на посл. къ Филипп. бес. и нравоч. 2), свойственно только еретикамъ и самому дьяволу. И потому общество безпоповщинское не только не образуетъ древлеправославной церкви, за которую несправедливо выдаетъ его Денисовъ, но противоположно ей и противоборно. Хотя въ послѣдствіи, уже послѣ Денисова, нѣкоторые изъ безпоповцевъ и начали составлять браки безъ іерейскаго благословенія, но такъ какъ въ древлеправославной церкви таковыя дѣйствія никогда не допускались, то и они также не сообразны „готовѣй древлеправославнѣй церкви“.

ж) Древлеправославная россійская церковь, какъ и нынѣ существующая, всегда имѣла отъ Бога данную благодать, въ таинствѣ елеопомазанія, чрезъ возложеніе рукъ священническихъ, молитву и помазаніе елеемъ болящаго испрашивать ему исцѣленіе и оставленіе грѣховъ. Безпоповщинское же общество не имѣеть и сего духовнаго дарованія, не совершаетъ и не можетъ совершать и сего таинства, и посему также не имѣеть сходства съ древлеправославною церковію.

Итакъ, Денисовъ не имѣлъ ни единаго законнаго основанія говорить о себѣ и о своемъ обществѣ: „мы въ готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываемъ“.

Въ подтвержденіе того, что безпоповцы якобы „въ готовой древлеправославной церкви пребываютъ“, Денисовъ говоритъ еще, что они „по готовымъ священнымъ книгамъ службу Богу приносятъ“. Разсмотримъ и это доказательство. Дѣйствительно ли безпоповцы въ точности по готовымъ старопечатнымъ книгамъ приносятъ службу Богу? Точно ли по старопечатнымъ книгамъ совершаютъ они таинства и прочія священнодѣйствія, а потомъ и всеневныя службы?

Совершая таинство св. крещенія, безпоповцы пропускаютъ всѣ, положенныя въ чинѣ сего таинства, заклинанія и запрещенія дьяволу, всѣ принадлежащія къ таинству молитвы и освященіе воды; въ таинствѣ покаянія также пропускаютъ всѣ предшествующія и послѣдующія исповѣди священническія

молитвы; тайнодѣйствія же всѣхъ прочихъ таинствъ, какъ извѣстно, и совсѣмъ не совершаются у безпоповцевъ; все повелѣнное о совершеніи седми таинъ во св. Евангеліи, въ апостольскихъ посланіяхъ, въ постановленіяхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, оставлено безъ исполненія, и чины ихъ, изложенные въ старопечатныхъ книгахъ, остаются у нихъ безъ употребленія. Также чины на освященіе церкви, на освященіе воды, молитвы родившей женѣ и молитвы на всякую потребу не совершаются и не читаются; вообще Потребникъ и Кормчая остаются безъ употребленія и исполненія; а Денисовъ утверждаетъ: „мы по готовымъ священнымъ книгамъ службу Богу приносимъ!“

Ежедневныя службы — вечерня, утрени и прочія въ точности по старопечатнымъ книгамъ у безпоповцевъ также не исполняются: начальныя іерейскія благословенія, молитвы, возгласы, ектеніи, что со временъ апостольскихъ составляетъ самую сущность церковныхъ службъ, — все это у безпоповцевъ пропускается, такъ что въ службахъ ихъ не остается и слѣда дѣйствительной церковности. По старопечатнымъ книгамъ они исполняютъ только каноны и тропари, но и тѣ съ искаженіемъ. Такъ напр., гдѣ положено моленіе за предрержащую власть и за святителей, тамъ они произвольно, въ нарушеніе старопечатныхъ книгъ, поминаютъ мірянъ и своихъ мнимыхъ наставниковъ: вмѣсто предрержащей власти, вопреки апостольскому указанію, молятся за лицъ, составляющихъ ихъ общество; вмѣсто святителей молятся за своихъ мнимыхъ духовныхъ отцовъ, усвоивъ имъ не дарованное отъ Бога достоинство. Наконецъ должно сказать, что и самое совершеніе службъ безпоповцами противно правиламъ святыхъ соборовъ, ибо такую службу, какъ совершаютъ они, во Псалтири со слѣдованіемъ дозволяется отправлять только наединѣ для себя, и то на утрени не полагается ни прокимновъ, ни чтенія Евангелія; а чтобы такъ отправлять соборное моленіе и за нимъ простолюдину начальствовать, возглашать прокимны, читать Евангеліе, словомъ, восхищать недарованное, о томъ 6-е правило Гангрскаго собора глаголетъ сие: „аще кто кромѣ соборныя церкви о себѣ собирается и, нерадя о церкви, церковная хочетъ творити, не сущу съ нимъ пресвитеру по воли

епископи, да будетъ проклятъ“. Безпоповцы, защищая себя противъ такого прещенія, говорятъ, что они не творять ничего церковнаго. Но если они не творять ничего церковнаго, то зачѣмъ же и говорятъ о себѣ: мы „въ готовѣй древле-православнѣй церкви пребываемъ“, мы „по готовымъ священнымъ книгамъ службу Богу приносимъ?“

*Третіе.* Утверждая, что общество безпоповцевъ „пребываетъ въ готовѣй древлеправославнѣй церкви“, Денисовъ понималъ однакоже, что неимѣніе іерархіи и полноты таинствъ лишаетъ его дѣйствительнаго сходства съ сею древлеправославною церковію, и потому, дабы устранить возраженіе и показать, что будто бы ихъ общество можетъ и безъ іерархіи и таинствъ составлять вселенскую церковь, онъ приводитъ слова св. Златоуста: „церковь не стѣны и покровъ, но вѣра и житіе, не стѣны церковныя, но законы церковныя“. Разсмотримъ, справедливо ли Денисовъ привелъ въ свое оправданіе эти слова вселенскаго учителя, соотвѣтствуетъ ли имъ безпоповщинское общество. Св. Златоустъ, какъ существенную принадлежность церкви, полагаетъ, во-первыхъ, вѣру и потомъ сообразное вѣрѣ жителство. Онъ говорилъ сіе, послѣдуя самому Спасителю, который началъ свою проповѣдь проповѣдію о вѣрѣ во Евангеліе: *покайтесь и вѣруйте во Евангеліе* (Марк. зач. 2), и паки по воскресеніи своемъ, посылая Апостоловъ на проповѣдь, заповѣдалъ имъ: *проповѣдите Евангеліе всей твари: иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ, а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ*. Здѣсь Господь усволяетъ такое значеніе вѣрѣ во Евангеліе, что неимѣющимъ оной отрицаетъ самое спасеніе, подвергаетъ ихъ осужденію, даже и самое таинство крещенія повелѣваетъ совершать только подъ условіемъ вѣры крещаемаго: *иже вѣру иметъ и крестится*. Подъ вѣрою же разумѣетъ вѣру всему Евангелію, а не той или другой части его, какъ о семъ самъ же прямо говоритъ: *учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ* (Мат. зач. 116). Безпоповцы же, не имѣя положенныхъ Богомъ въ церкви его проповѣдниковъ вѣры и совершителей таинствъ, не имѣя и установленныхъ Господомъ таинствъ, наипаче же таинства тѣла и крови Христовыхъ, о которомъ самъ Господь сказалъ: *аще не съѣсте плоти Сына Человѣ-*

ческаго, ни пиете крови Его, живота не имате въ себѣ (Іоан. зач. 23), и не только сами не имѣя іерархіи и таинствъ, но и съ имѣющими оныя обществами ни съ единымъ не состоя въ общеніи, даже проповѣдуя, что таковаго общества, имѣющаго полноту іерархіи и таинствъ, и не обрѣтается на землѣ; слѣдственно, не имѣя вѣры во евангельское ученіе о neodолѣнности церкви и неизмѣнномъ ея пребываніи съ уставленными отъ Христа таинствами и строителями таинствъ, какъ могутъ прилагать къ себѣ слова св. Златоуста: „церковь не стѣны и покровъ, но вѣра и житіе“, — слова, коими требуется имѣть вѣру именно всему Евангелію, а не части его? Св. Златоустъ, говоря это, не только не утверждаетъ, что церковь можетъ существовать безъ установленной отъ Бога іерархіи и совершенія установленныхъ имъ таинствъ, напротивъ утверждаетъ необходимость ихъ существованія въ церкви; онъ говоритъ, что церковь не стѣны и покровъ, созидаемые человѣческими руками; а іерархія и таинства — не человѣческія созданія. Онъ говоритъ о вѣрѣ и проявленіи вѣры въ житіи, какъ существенныхъ принадлежностяхъ церкви; слѣдственно и о вѣрѣ въ спасительную силу таинствъ и о дѣятельномъ ихъ воспріятіи ради полученія живота вѣчнаго, по слову Спасителя: *аще кто не родится водою и духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. зач. 8); *аще не съесте плоти Сына Человѣческаго, ни пиете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. зач. 23). И сами безпоповцы, послѣдуя слову Спасителя, безъ крещенія не исповѣдуютъ быти спасенію; а безъ причастія тѣла и крови Христовыхъ, вопреки тому же непреложному слову Его, спасеніе проповѣдуютъ. Не ясно ли, что они вѣрують одной только части Евангелія и что изреченіе св. Златоуста: „церковь — вѣра и житіе“ не можетъ служить имъ въ оправданіе? Притомъ же св. Златоустъ не сказалъ и того, что стѣны церковныя ненужны, или непотребны, а сказалъ только, что онѣ не составляютъ Богомъ созданную церковь. И мы имѣемъ слово съ безпоповцами не о стѣнахъ, но о вѣрѣ всему Евангелію и о содержаніи преданныхъ Евангеліемъ таинствъ съ ихъ богопоставленными совершителями, чего именно требуетъ и св. Златоустъ, но чего безпоповцы не имѣють. Наконецъ должно сказать, что

св. Златоустъ, будучи не только членомъ, но и іерархомъ церкви, имущей полноту священной іерархіи и таинствъ, не могъ учить ничему иному, кромѣ того, что самъ содержалъ, не могъ проповѣдывать существованіе церкви безъ іерархіи и таинствъ, какую проповѣдуютъ безпоповцы, ложно ссылаясь въ свое оправданіе на его слова. Прибавимъ еще, что какъ вѣра безъ вѣрующихъ, такъ и законы безъ тѣхъ, кто ихъ содержать и исполняетъ и кто наблюдаетъ за ихъ исполненіемъ и наказуетъ за ихъ неисполненіе, существовать не могутъ; наблюденіе же за исполненіемъ законовъ церковныхъ поручено епископамъ. А безпоповцы не имѣютъ епископовъ, посему законы церковные у нихъ остаются безъ исполненія и вся Кормчая, дѣйствительно, находится у нихъ безъ значенія и приложенія, точно у какого-нибудь иностранца, случайно пріобрѣтшаго экземпляръ ея. Какъ же могутъ они приводить въ свое оправданіе слова св. Златоуста: „церковъ не стѣны церковныя, а законы церковныя?“ Итакъ разсмотрѣнное изреченіе св. Златоуста совсѣмъ не служитъ къ подтвержденію того, что Денисовъ хотѣлъ подтвердить имъ, то-есть, что будто бы безпоповщинское общество, къ которому принадлежалъ онъ, не имѣя ни іерархіи, ни таинствъ, въ „готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываетъ“.

Въ подтвержденіе того же несправедливаго увѣренія, въ оправданіе того же положенія своего безъ іерархіи и таинствъ, которсе якобы не лишаетъ безпоповцевъ права именовать свое общество „пребывающимъ въ готовѣй древлеправославнѣй церкви“, Денисовъ привелъ еще свидѣтельство св. Аѳанасія Великаго о пустынножителяхъ: „иже въ пустыняхъ и въ горахъ, и въ вертепахъ, и въ разсѣлинахъ земли живуще, кромѣ собранія церковнаго, дѣлы благими, Божественнымъ Духомъ просвѣщаеми, духомъ и истинною поклоняются Богу и Отцу нашему“, и проч. Но и это свидѣтельство нисколько не оправдываетъ безпоповцевъ, пребывающихъ безъ іерархіи и таинствъ, и однако утверждающихъ, что они „пребываютъ въ готовѣй древлеправославнѣй церкви“. Ибо пустынницы и въ пустыняхъ живуще вѣровали во святую церковь съ ея іерархіею и таинствами, отъ общенія съ нею не отлучались и святыя тайны пріимали, какъ свидѣствуютъ объ нихъ

св. Ефремъ Сиринъ, говоря: „Совершенни суть и исполнени правды, зане суть уди церковни, не разлучаютъ себе отъ стада, зане чада суть святаго просвѣщенія, не законъ разоряютъ, не приѣмлюще священничества держати (то-есть сами не хотяще священниками быти), заповѣди хранятъ, не противятся закону, тепли суще вѣроу; егда же предстануть честнии священницы св. трапезѣ службу принести, ти первѣе простираютъ руки своя, приѣмлюще съ вѣроу тѣло того же Владыки“ (сл. 111). А безпоповцы нигдѣ въ цѣломъ свѣтѣ единовѣрной себѣ іерархіи, у которой находились бы въ духовномъ подчиненіи, не имѣютъ и быти не исповѣдуютъ, къ божественнымъ тайнамъ Владыки Христа, въ противность пустынножителемъ, рукъ своихъ не простираютъ, въ своемъ обществѣ совершенія оныхъ не имѣютъ и во всемъ свѣтѣ быти не исповѣдуютъ. Посему и приведенное Денисовымъ свидѣтельство св. Аванасія о пустынножителехъ къ оправданію безпоповцевъ служить никакъ не можетъ.

Въ концѣ своего предисловія къ „Поморскимъ Отвѣтамъ“ Денисовъ написалъ и еще исповѣданіе содержимой его обществомъ вѣры, которое заключилъ слѣдующими словами: „Такъ со священными богословцы вѣруемъ во Святую Троицу и воплощеніе Сына Божія исповѣдаемъ; такъ православно-каѳолическую вѣру исповѣдаемъ и вся евангельская и апостольская заповѣданія всевѣрно приѣмлемъ, святоотеческая наказанія всеговѣнно почитаемъ, святыхъ соборовъ преданія и поученія всепокорно лобызаемъ, вся таинства церковныя содѣваемыя по преданію св. Апостолъ и святыхъ отецъ всевѣрно исповѣдаемъ и всеговѣнно приѣмлемъ и почитаемъ; и аще чего за нужными случаями не можемъ получить, обаче всевѣрно вѣруемъ и исповѣдуемъ, и въ тѣхъ случаяхъ тако пребываемъ, якоже древле святіи во времена нужныя пребываху“.

Мы показали уже, сколько неправды въ словахъ Денисова, будто общество, къ которому принадлежалъ онъ, „вся евангельская и апостольская заповѣданія всевѣрно приѣмлетъ“, — показали, что, напротивъ, безпоповцы не всему Евангелію, а только части его вѣруютъ. Теперь сдѣлаемъ замѣчаніе о томъ, что Денисовъ говоритъ здѣсь о исповѣданіи безпопов-



цами воплощенія Сына Божія, якобы согласно со священными богословцами. Господь воплотился, по Символу вѣры, „нашего ради спасенія“ и распятіе претерпѣлъ за церковь свою, которую самъ основалъ, съ которою обѣщалъ пребыть неотлучно и сохранить ее neodолѣнною отъ адовыхъ вратъ, якоже глаголетъ Апостолъ: *Христосъ возлюби церковь и себе предаде за ню*; и якоже самъ глаголетъ: *созижду церковь мою и врата ада не одолѣютъ ей*; и: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка*. Обѣтованія Христовы непреложны, ибо онъ вѣренъ въ дому своемъ, якоже глаголетъ Апостолъ: *Моисей убо вѣренъ въ дому его, якоже слуга...* *Христосъ же — якоже сынъ* (Евр. зач. 308). Но безпоповцы не вѣруютъ Господню обѣтованію о neodолимости церкви, не вѣруютъ, что дарованныя Имъ средства на получение живота вѣчнаго, то есть таинства (Кат. Вел. гл. 78), Господь неизмѣнно сохранить въ церкви своей, ибо не только сами не имѣютъ сихъ таинствъ, но и во всемъ мірѣ отвергають бытіе ихъ; посему они не признають Христа вѣрнымъ въ дому своемъ и вотще хвалятся вѣрою въ воплотившагося Сына Божія; къ нимъ могутъ быть вполне приложены слова Апостола: *имуще образъ благочестія, силы же его отвергшеся* (Тим. зач. 295). И дѣйствительно, безпоповцы сказуютъ себя „*пребывающими въ готовѣй древлеправославнѣй церкви*“, силы же ея на совершеніе спасительныхъ таинствъ отверглися. О сицевыхъ, иже отвергаются таинствъ, а паче хиротоніи, безъ совершенія которой не можетъ быть совершенія и прочихъ таинствъ, св. Златоустъ глаголетъ, что хотя бы они и православную вѣру исповѣдовали и добродѣтели творили, но все сіе не пользуется имъ. „Что глаголеши, — пишетъ св. Златоустъ о неимущихъ хиротоніи, — тая же вѣра есть, православни суть и они? Чего же ради не суть съ нами? Единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе. Аще яже тѣхъ добръ суть, то наша злѣ. *Младенцы, рече, влающеся и скитающеся всякимъ вѣтромъ*. Непшуете ли сія довлѣти рещи ми, еже глаголати, яко православни суть? А яже рукоположенія исчезаютъ и погибають. И кая польза иныхъ, сему не сущу опасну? Якоже бо за вѣру, тако и за сіе ратоватися подобаеть“ (къ Ефес. правоуч. 11-е). Вотъ какъ ясно учитъ св. Златоустъ, что не

имущимъ хиротоніи отъ „иныхъ“, то-есть отъ вѣры и житія, никакаяже польза есть, и что подобаеъ за хиротонію такъ же ратовать, какъ и за вѣру. А Денисовъ вопреки сему утверждаетъ, что будто бы безпоповцы, отвергая хиротонію и прочія таинства, содержатъ неизмѣнно правую вѣру въ воплощеніе Господне и „въ готовѣй дравлеправославнѣй церкви пребываютъ“.

Какъ несправедливо и недобросовѣстно писалъ Денисовъ о своемъ безпоповщинскомъ обществѣ: „вся таинства церковная, содѣваемая по преданію свв. Апостолъ и свв. отецъ, все-вѣрно исповѣдаемъ и всеговѣнно приедемъ и почитаемъ“, тогда какъ безпоповцы никакихъ таинствъ не имѣютъ, кромѣ незаконно совершаемыхъ непоставленными на то лицами крещенія и исповѣди, — объ этомъ излишне и говорить. Разсмотримъ только, имѣлъ ли Денисовъ право отсутствіе таинствъ у безпоповцевъ, о которомъ по необходимости упоминаеъ и самъ, оправдывать „нужными обстоятельствами“, говоря: „аще чего за *нужными случаями* не можемъ получить, обаче все-вѣрно вѣруемъ и желаемъ и исповѣдаемъ, и *въ тѣхъ случаяхъ* такъ пребываемъ, якоже древле святіи во времена нужная пребываху“.

Нужнымъ случаямъ относительно таинствъ могутъ подлежать только частныя лица, какъ напр. по нуждѣ крайней слабости новорожденнаго младенца можетъ окрестить его и не священникъ, по нуждѣ умирающій въ пути лишается напутствія таинствами, и сіе не вѣняется ему въ вину, и тому подобное; но чтобы вся вселенская церковь могла подлежать нужнымъ случаямъ относительно употребленія, или неупотребленія спасительныхъ таинствъ, о томъ никто изъ святыхъ отцевъ не писалъ, да и самъ Денисовъ никакихъ святоотеческихъ свидѣтельствъ о томъ не привелъ. Напротивъ, о церкви вселенской ясно свидѣтельствуется, что она таковымъ нуждамъ, какія приключаются частнымъ лицамъ, не подлежитъ. Въ Книгѣ о вѣрѣ, отъ словесъ святаго Златоуста, читаемъ: „Церкви ради едиnorodный Сынъ Божій человекъ бысть, якоже Павелъ рече: иже Сына своего Богъ не пощадѣ, яко да церковь испѣлитъ. И кровь Сына своего излія церкви дѣля. Кровь сія окропляетъ церковь, сего ради розги ея и листіе

ея не увядаютъ, дерева ея листвія не отмиѣтають, не подлежатъ времени тлѣнія: зане благодать Духа сія дѣйствуетъ. (Ниже) Да познаеши, яко паче небесе, паче ангель и всея твари дражайши есть церковь. (Ниже) Церковь паче небесе укоренилася есть: удобнѣйши есть солнцу отъ теченія своего престати, неже церкви безчестнѣ остати“ (Кн. о вѣрѣ, гл. 2, ч. 2).

Если же церковь, по свидѣтельству св. Златоуста, не подлежитъ времени тлѣнія, ибо въ ней благодать Духа Святаго выну дѣйствуетъ, то никогда не можетъ она лишиться полноты даровъ Духа Святаго, и въ употребленіи, или раздаяніи сихъ даровъ никогда не можетъ подпасть той нуждѣ, какой подпадаютъ частныя лица; если бы она лишилася тѣхъ дарованій Св. Духа, она не была бы и церковію. И тѣ частныя лица, въ нужныхъ обстоятельствахъ остававшіяся безъ пріятія таинствъ, которыхъ Денисовъ поставляетъ въ примѣръ себѣ, находились въ общеніи съ цѣлымъ тѣломъ церкви, имущей полноту дарованій Св. Духа. Если кто, всегда причащавшійся святыхъ таинъ, при смерти, нужныхъ ради обстоятельствъ, не сподобляется получить оныхъ въ напутствіе, и таковой имѣетъ надежду спасенія, потому что умираетъ соединенный вѣрою со вселенскою церковію, существующею со всею полнотою спасительныхъ таинствъ, какъ членъ единого тѣла церкви. А безпоповщинское общество, которое Денисовъ тщился оправдать въ лишеніи таинствъ какими-то нужными обстоятельствами, въ такомъ общеніи съ цѣлымъ тѣломъ церкви вселенской, имѣющей полноту благодатныхъ даровъ, не состоитъ, и потому никакими нужными обстоятельствами, подобно частнымъ лицамъ, оправдывать себя въ лишеніи таинствъ не можетъ, и „въ готовѣй древлеправославнѣй церкви“ отнюдь не пребываетъ.

Мы рассмотрѣли существенное содержаніе составленнаго Денисовымъ предисловія къ Поморскимъ Отвѣтамъ и нашли, что какъ несправедливы обвиненія, возводимыя имъ на православную церковь, такъ же невѣрно и все то, что привелъ онъ въ оправданіе своего отъ церкви отдѣленія и своего существованія безъ богоучрежденной іерархіи и таинствъ. Приступимъ теперь къ рассмотрѣнію самыхъ Отвѣтовъ.

**Замѣчаніе на первый отвѣтъ.**

Въ вопросѣ спрашивалось: „отъ начала крещенія всероссійскія земли“ до самыхъ лѣтъ патріарха Никона въ Россіи „православно ли имѣли вѣру?“

Въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ Денисовъ нашелъ нужнымъ сказать сначала, въ чемъ состоитъ православная вѣра, преданная Христомъ, Апостолами и святыми отцами, и потомъ отвѣчаетъ, что вѣру сію российская церковь до лѣтъ Никона патріарха соблюдала неизмѣнно. „Православная христіанская вѣра“, пишетъ онъ, есть „еже вѣровати во единого Бога, въ Троицѣ славимаго, и исповѣдовати единого отъ Троицы, воплотившагося Христа Сына Божія, во дву естеству, божествѣ и человѣчествѣ, во единомъ же составѣ прославляемаго“. А о томъ, что до лѣтъ Никона патріарха российская церковь неизмѣнно соблюдала сію вѣру, пишетъ: „такъ священніи архіереи и іереи и боголюбивіи иноцы, яко велиции князи и цари... и вси православніи россіейсти народи, отъ князя Владиміра до патріарха Никона, православно и единогласно и безъ раздора всесоборнѣ и всецерковнѣ содержатъ православную христіанскую вѣру“.

Денисовъ правильно говоритъ здѣсь, что православная христіанская вѣра состоитъ въ томъ, еже вѣровати во единого Бога, въ Троицѣ славимаго, и единого отъ Троицы, воплотившагося Христа Сына Божія, во дву естеству и единомъ составѣ прославляемаго; справедливо сказалъ и то, что сію вѣру неизмѣнно, безъ всякаго прибавленія, убавленія и премѣненія содержала русская церковь до патріарха Никона. А послѣ того, при патріархѣ Никонѣ, или послѣ него, развѣ русская церковь повредила въ чемъ-нибудь сію вѣру? Нѣтъ, — православная церковь въ Россіи, какъ прежде патріарха Никона, такъ и при немъ, и послѣ него, и понынѣ сію вѣру соблюдаетъ безъ всякаго прибавленія, убавленія и измѣненія. Самъ Денисовъ въ своихъ отвѣтахъ, и не только Денисовъ, но и всѣ старообрядцы по сіе время не уличили и не могутъ уличить российскую церковь въ измѣненіи догмата вѣры о Святой Троицѣ и воплощеніи единого отъ Троицы. И посему она,

какъ была, такъ и понынѣ есть церковь православная. Напротивъ, самъ Денисовъ съ его обществомъ, равно какъ и всѣ именуемые старообрядцы, соблюдаютъ развѣ то православное исповѣданіе вѣры, которое, по ихъ же словамъ, соблюдала российская церковь до патріарха Никона, ничего не прибавляя къ нему, ни убавляя отъ него, и ни въ чемъ его не измѣняя? Развѣ къ золотой ткани православныхъ догматовъ не прибавили они новыхъ, невѣдомыхъ церкви, ими самими измышленныхъ, поставивъ именно обряды на мѣсто догматовъ вѣры и изъ-за нихъ сдѣлавъ раздѣленіе съ церковію, которую незаконно обвинили въ еретичествѣ за исправленіе обрядовъ? Чтобы оправдать свое отдѣленіе отъ церкви, Денисовъ долженъ былъ сдѣлать одно изъ двухъ, — или обличить церковь въ измѣненіи догматовъ вѣры, или доказать, что она не имѣетъ права исправлять, или измѣнять не только догматы, но и самые обряды, и что она за измѣненіе обрядовъ подлежитъ такому же осужденію, какъ за измѣненіе догматовъ вѣры, если бы такое допустила. Но Денисовъ ни того ни другаго не сдѣлалъ, и сдѣлать не могъ. Обличить церковь въ измѣненіи догматовъ вѣры онъ не могъ потому, что церковь, будучи, по Апостолу, столпъ и утверженіе истины (1-е къ Тим. зач. 284), есть и пребудетъ всегда истинною и вѣрною хранительницею догматовъ вѣры, не измѣняла ихъ и не измѣнить, по слову Спасителя: *и врата адава не одолѣютъ ей*. Не могъ Денисовъ доказать и того, что будто бы церковь за измѣненіе обрядовъ, если бы и дѣйствительно измѣнила, а не исправила только нѣкоторые изъ нихъ, подлежитъ такому же осужденію, какъ за измѣненіе догматовъ вѣры. Ибо церковь и изначала сама установила обряды, какъ показываютъ сотворенные въ ней и принятые ею каноны и разные уставы, и потомъ сама же, когда требовалось, къ лучшему измѣняла ихъ, какъ показываютъ правила Лаодикійскаго собора (11 и 19), шестаго вселенскаго (пр. 101) и др.; посему она имѣетъ и нынѣ, какъ имѣла прежде, власть и устанавливать и измѣнять обряды. Отвергать это, значило бы отвергать принадлежащую церкви, отъ Бога данную ей, власть, значило бы допускать, что и прежде церковь не имѣла власти устанавливать и подвергать измѣненію свои установленія. Глаголемые старообрядцы утвер-

ждають, что прежде церковь имѣла власть и устанавливать обряды и измѣнять ихъ, а нынѣ уже той власти не имѣеть. Но доказать это они не могутъ; напротивъ, утверждая, что будто бы таковая власть отъ Бога дана была церкви только временно, а не навсегда, и что будто бы нынѣ церковь уже лишилась такой власти, — утверждая это, старообрядцы показываютъ невѣріе самому Господу, рекшему Апостоламъ и въ ихъ лицѣ преемникамъ ихъ — епископамъ: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мат. зач. 116). Если Господь общалъ съ преемниками Апостоловъ, пастырями и учителями церкви, пребывать до скончанія вѣка, то власть, какую получили они исперва и имѣли въ первые вѣка христіанства, неизмѣнно принадлежитъ имъ и теперь, будетъ принадлежать и всегда, до послѣднихъ дней вѣка. Итакъ Денисовъ въ первомъ своемъ отвѣтѣ, равно какъ и во всѣхъ остальныхъ, не доказалъ ни того, что церковь якобы измѣнила догматы вѣры, ни того, что она будто бы не имѣла власти исправлять, или измѣнять обряды, — и не только не доказалъ, но даже и не брался доказать, да и не могъ, ибо иначе только самого себя обличалъ бы въ противоборствѣ истинѣ. Поэтому всѣ его обвиненія на церковь за мнимое измѣненіе обрядовъ, если бы оно и дѣйствительно допущено было церковію, не имѣютъ никакой силы, — церковь остается ни въ чемъ неповинною, а вина старообрядцевъ, незаконно отъ нея отдѣлившихся, не имѣетъ никакого оправданія.

Но въ томъ же первомъ отвѣтѣ Денисовъ, какъ-будто совсѣмъ забывши сказанное имъ въ началѣ, что православная христіанская вѣра состоитъ въ томъ, еже вѣровать во Святую Троицу и воплощеніе Сына Божія, и что сію православную вѣру церковь російская издревле содержала неизмѣнно, далѣе начинаетъ говорить, какъ о такихъ же будто бы догматахъ вѣры, о двуперстномъ сложеніи руки для крестнаго знаменія, о печатаніи просфоръ осмиконечнымъ крестомъ и о двойственномъ аллилуія, утверждая, что сіи обряды, и только они, употреблялись неизмѣнно въ древлероссійской церкви и очевидно приравнивая ихъ къ догматамъ вѣры о Троицѣ и воплощеніи. Итакъ, старообрядческій богословъ только началъ свое исповѣданіе вѣры богословствованіемъ о Святой Троицѣ и

воплощеніи единого отъ Троицы, какъ должно православно-мудрствующему христіанину, а потомъ и свелъ свое богословствование въ исповѣданіи вѣры на персты и прочіе обряды. Такъ дѣлають старообрядцы и понынь; въ этомъ и доселѣ они поставляютъ существенное содержаніе своей вѣры. Употребленіе извѣстныхъ перстовъ для образованія Святыя Троицы они поставляютъ наравнѣ съ самымъ догматомъ о Святой Троицѣ, и измѣненіе сихъ перстовъ, замѣну ихъ другими, хотя бы болѣе соотвѣтственными изображаемому ученію, поставляютъ наравнѣ съ измѣненіемъ самаго догмата о Святой Троицѣ, даже почитаютъ важнѣе, нежели измѣненіе догмата: ибо измѣнившихъ двуперстное сложеніе подвергаютъ болѣе строгому суду, нежели какому церковь подвергала повреждавшихъ ученіе о Святой Троицѣ, каковы ариане и македоніане, признававшіе Сына Божія и Духа Святаго тварію. Арианъ и македоніанъ правила вселенскихъ соборовъ (2-го пр. 7 и 6-го пр. 95) повелѣвають принимать въ общеніе церковное по второму чину, чрезъ мвропомазаніе, а крещеніе ихъ признають не требующимъ повторенія; безпоповцы же приходящихъ къ нимъ отъ православной церкви, за измѣненіе перстосложенія, принимаютъ по первому чину, подвергаютъ вторичному крещенію, признавая за сіе и самое крещеніе православной церкви недѣйствительнымъ: значитъ, почитаютъ измѣненіе перстовъ ересію болѣе тяжкою, нежели арианство и македоніанство. Итакъ, вотъ въ какой великій догматъ поставили именуемые послѣдователи старой вѣры употребленіе тѣхъ, а не другихъ перстовъ для образованія Святыя Троицы, т.-е. самые персты! Измѣненіе ихъ признали важнѣе и непростиельнѣе измѣненія самаго догмата о Святой Троицѣ! И не странно, что такъ мудрствуютъ простые, малосвѣдущіе, не ученые люди, дерзающіе по самомнительству судить святую церковь, или слѣпо слѣдующіе за такими самомнѣнными наставниками; но не дивно ли, что такъ мудрствовалъ ученый Денисовъ? И можно полагать, что онъ сознавалъ нечестіе такого мудрованія. Не даромъ же въ своихъ Отвѣтахъ онъ скрываетъ и старается скрыть безпоповщинскую дерзость переkreщиванія православныхъ; напротивъ, увѣряетъ, что никакого суда на церковь онъ и его общество не наносятъ.

Видно и самъ онъ, не находя церковь погрѣшившею въ догматахъ, затруднялся и стыдился показать, за какую вину безпоповцы подлагаютъ ее тяжкому суду второкрещенія.

Такимъ образомъ къ неизмѣняемому и доселѣ неизмѣнно содержимому церковію ученію вѣры о Святой Троицѣ и воплощеніи Господнемъ примѣшавъ, какъ такіе же будто бы неизмѣняемые догматы, двуперстіе, печатаніе просфоръ осмиконечнымъ крестомъ, сугубое аллилуіа, Денисовъ здѣсь же, въ первомъ отвѣтѣ, представляетъ и нѣкоторыя доказательства, что церковь до лѣтъ Никона патріарха якобы соблюдала сіи мнимыя догматы неизмѣнно, съ явнымъ желаніемъ за измѣненіе оныхъ при патріархѣ Никонѣ обвинить православную церковь. Въ доказательство того, что двуперстіе и прочіе именуемые старые обряды всегда и неизмѣнно содержались въ русской церкви, онъ сослался здѣсь именно на свидѣтельство приходившихъ въ Москву восточныхъ патріарховъ Іеремія и Теофана, похвалившихъ древнероссійской церкви православіе. По мнѣнію Денисова, патріархи Іеремія и Теофанъ, похваляя русское православіе, этимъ похваленіемъ засвидѣтельствовали и согласіе тогдашнихъ обрядовъ русскихъ съ греческими и даже ихъ значеніе, одинаковое съ значеніемъ догматовъ вѣры. Но утверждать, что святѣйшіе патріархи Іеремія и Теофанъ, похваляя православіе русской церкви, засвидѣтельствовали этимъ, что двуперстіе и прочіе упомянутые обряды согласны обрядамъ греческимъ и что обряды сіи они почитали за едино съ догматами вѣры, совсѣмъ несправедливо. Ибо сами патріархи Іеремія и Теофанъ и паствы ихъ употребляли для крестнаго знаменія не двуперстное сложеніе, а троеперстное. Значить, они не полагали въ догматъ вѣры того, чтобы тройческое таинство въ перстосложеніи образовать тѣми, а не другими перстами, какъ полагаютъ именуемые старообрядцы; напротивъ, пріѣзжая въ Москву и видя здѣсь крестящихся двуперстно (если только видѣли дѣйствительно и если въ Москвѣ дѣйствительно всѣ крестились тогда двуперстно), на обрядъ сей, не согласный съ греческимъ, смотрѣли снисходительно, какъ именно на обрядъ, или обычай, подлежащій распоряженію мѣстной церковной власти, и безъ удобнаго къ тому случая и особой нужды не поднимали о немъ



вопроса, какъ о предметъ, не касающемся догматовъ вѣры и не противномъ православному ея исповѣданію. И такъ, похваляя российское православіе, патріархи Іеремія и Теофанъ отнюдь не свидѣтельствовали этимъ, что обряды московскіе во всемъ согласны съ обрядами церкви восточной и имѣютъ значеніе неизмѣняемыхъ догматовъ вѣры. А что сіи патріархи и паствы ихъ употребляли для крестнаго знаменія не двуперстное, а троеперстное сложеніе, о томъ свидѣлствуютъ изданныя при нихъ сочиненія. Такъ, во-первыхъ, Мелетій Пига, патріархъ Александрійскій (коего посланія напечатаны въ Кирилловой книгѣ), въ сочиненіи своемъ „Православный христіанинъ“, которое было имъ послано къ Константинопольскому патріарху Іереміи, — тому самому, на свидѣтельство коего ссылается Денисовъ, — ясно пишетъ, что для крестнаго знаменія употребляются три срасленные, или соединенные персты одной руки, значить именно три первые, непосредственно между собою соединенные<sup>1)</sup>. Если бы патріархъ Іеремія употреблялъ для крестнаго знаменія не троеперстное, а двуперстное сложеніе, то патр. Мелетій не осмѣлился бы послать ему свою книгу, обучающую полагать крестное знаменіе не двумя, а тремя перстами; напротивъ, это обстоятельство, что книгу свою онъ послалъ къ Константинопольскому патріарху, показываетъ, что въ обѣихъ церквахъ, и въ Константинопольской и въ Александрійской, какъ и вообще въ церкви восточной, употреблялось для крестнаго знаменія троеперстное сложеніе. Во-вторыхъ, напечатанная 1568 г. книга „Сокровище“ также содержитъ наставленіе полагать на себѣ

1) Сочиненіе патріарха Мелетія „Православный христіанинъ“ въ греческомъ подлинникѣ находится въ Синодальной библ. (№ 328). Вотъ точный переводъ того мѣста въ этомъ сочиненіи, гдѣ говорится о перстосложеніи:  
„*Страницка*: Почему этотъ образъ (крестное знаменіе) означаетъ Святую Троицу?

„Почему образъ креста есть знаѣ вѣры во Святую Троицу?

„*Юноша*: Потому, что мы начертываемъ образъ креста, подъемля три срасленные персты единой руки.

„Потому, что мы совокупляемъ три соединенные перста одной руки, когда хотимъ сдѣлать крестъ; и одна рука есть знаѣ единого божества, а три перста знаменіе трехъ ипостасей“. (См. *Брат. Сл.* 1875 г. отд. II, стр. 188, 189).

крестное знаменіе тремя первыми перстами, и приведенный сейчасъ примѣръ патріарховъ Константинопольскаго и Александрійскаго показываетъ, что содержащееся въ сей книгѣ наставленіе о троеперстіи не есть частное мнѣніе сочинителя оной, но утверждается на общемъ обычаѣ церкви восточной. Въ-третьихъ, то же подтверждается сочиненіемъ грека Христофора Ангела, жившаго въ началѣ 17-го столѣтія. Онъ пишетъ: „Когда греки входятъ въ церковь, каждый идетъ на свое мѣсто... и соединяетъ три перста правой руки, то-есть первый перстъ, второй и третій, вмѣстѣ, знаменуя, что Богъ есть Святая Троица“ (См. *Брат. Слово* 1875 года, отд. II, стр. 61—62). И еще въ книгѣ: „Православное исповѣданіе“, которая въ 1645 г. была подписана всѣми четырьмя восточными патріархами и ихъ синодами, повелѣвается для крестнаго знаменія слагать три перста: „Вопросъ 51: Какъ должно знаменатися знаменіемъ честнаго и животворящаго креста? Отвѣтъ: Десною рукою подобаеъ творити крестъ, полагая на челѣ твоемъ три великіе перста“. Если бы троеперстіе было нововведеніемъ, появившимся уже послѣ патріарха Теофана, то всѣ четыре восточные патріарха въ 1645 году, спустя столь короткое время по кончинѣ патріарха Теофана, безъ сомнѣнія, не подтвердили бы своими подписями наставленіе о семъ перстосложеніи, изложенное въ „Православномъ исповѣданіи“, значитъ, перстосложеніе сіе издревле употреблялось въ церкви восточной. Итакъ, изъ приведенныхъ свидѣтельствъ несомнѣнно явствуеъ, что вселенскіе патріархи Іеремія и Теофанъ полагали на себѣ крестное знаменіе тремя перстами; но при этомъ исключительное употребленіе этихъ, а не другихъ перстовъ для выраженія православнаго ученія о Святой Троицѣ не полагали въ неизмѣняемый догматъ вѣры; посему и бывши въ Москвѣ, если дѣйствительно видѣли крестящихся двуперстно, смотрѣли снисходительно на сей особый, мѣстный обрядъ. А если бы патріархи Іеремія и Теофанъ были, какъ хочетъ представить ихъ Денисовъ, ревностными двуперстниками, полагавшими притомъ двуперстное сложеніе руки для крестнаго знаменія въ неизмѣняемый догматъ вѣры, то бывши въ Кіевской митрополіи и видя, что здѣсь православные, не уклонившіеся въ унию, употребляютъ для крестнаго знаменія трое-

перстное сложеніе, никакъ не умолчали бы о томъ, но всячески постарались бы исправить сей обычай. А между тѣмъ, какъ несомнѣнно то, что въ Киевской Руси употреблялось тогда троеперстіе<sup>1)</sup>, такъ же несомнѣнно и то, что патріархи Іеремія и Теофанъ никакого здѣсь замѣчанія противъ сего обряда не дѣлали. Ясно такимъ образомъ, что вселенскіе патріархи Іеремія и Теофанъ, похваляя руссійское православіе, разумѣли ту неизмѣнно содержимую русскою церковію православную вѣру, сущность которой Денисовъ высказалъ въ началѣ своего перваго отвѣта, — похваляли ее за неизмѣнное содержаніе православнаго ученія о Святой Троицѣ и воплощеніи единого отъ Троицы, а не за сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія, или другіе подлежащія вѣдѣнію и распоряженію церковной власти обычай. И Денисовъ, утверждая, что будто бы вселенскіе патріархи ублажали православіе руссійской церкви между прочимъ за двуперстіе, произвольно навязалъ имъ мысль, которой они не имѣли и не могли имѣть. Притомъ же именуемые старообрядцы должны обратить тщательное вниманіе и на уважаемыхъ ими нашихъ Московскихъ патріарховъ, пріившихъ рукоположеніе отъ патріарховъ Іеремія и Теофана. Какъ оныя святѣйшіе патріархи Іеремія и Теофанъ, не смотря на различіе перстосложенія, при единствѣ исповѣданія православной вѣры, безъ всякаго сомнѣнія ублажали православіе церкви руссійской, такъ и поставленные ими святѣйшіе Московскіе патріархи Іовъ и Филаретъ, ревнители православія, ничтоже сумняся подклонили главы свои, чтобы принять хиротонію отъ восточныхъ патріарховъ, употреблявшихъ для крестнаго знаменія троеперстное сложеніе. Этимъ святѣйшіе патріархи Іовъ и Филаретъ ясно показали, что употребленіе тѣхъ, или другихъ перстовъ для выраженія православнаго ученія о Святой Троицѣ они не полагали за догматъ вѣры, какъ полагаютъ мнимые ихъ почитатели, глаголемые старообрядцы. Также и кievскую митрополию, употреблявшую для крестнаго знаменія троеперстное сложеніе, они за сіе въ на-

1) Что въ Киевской митрополіи употреблялось именно троеперстіе, это доказываетъ не только сохранившійся тамъ доселѣ всеобщій обычай троеперстія, но и книга Малый Катихизисъ, изданная въ Кіевѣ въ 1645 году и во Львовѣ въ 1646 г.

рушеніи православія не зазирали и отъ общенія съ нею не отступали. Такъ бы слѣдовало поступать и старообрядцамъ, именующимъ себя послѣдователями сихъ святѣйшихъ патріарховъ. Если старообрядцы хотятъ быть не по имени только, а и на самомъ дѣлѣ послѣдователями Іереміи и Θεофана, Іова и Филарета, они должны бы самое сложеніе тѣхъ, а не иныхъ перстовъ для крестнаго знаменія не поставлять въ догматъ вѣры, и за исправленіе, или измѣненіе перстосложенія не отдѣляться отъ православной церкви.

А всеобдержно ли употреблялось въ Россіи дуперстіе во времена патріарховъ Іереміи и Θεофана, Іова и Филарета, вопросъ этотъ требуетъ особаго разсмотрѣнія, которое мы сдѣлаемъ при разборѣ пятаго поморскаго отвѣта.

#### **Замѣчаніе на второй отвѣтъ.**

Второй вопросъ Неофита составлялъ продолженіе, или частнѣйшее раскрытіе перваго; въ немъ спрашивалось: „если россияне до лѣтъ патріарха Никона православно содержали вѣру, то вси ли были во единомъ согласіи“?

Денисовъ отвѣчалъ, что вси россияне тогда „всесоборнѣ и всецерковнѣ согласно и безраздорно во благочестіи пребываху“; а „какія были особнѣ отъ нѣкихъ нѣкая раздоротворенія“, о томъ обѣщалъ отвѣчать въ третьемъ отвѣтѣ.

И мы отлагаемъ замѣчаніе также до третьяго отвѣта, ибо настоящій никакихъ замѣчаній не возбуждаетъ.

#### **Замѣчаніе на третій отвѣтъ.**

Въ третьемъ вопросѣ спрашивалось: если въ російской церкви до патріарха Никона было какое несогласіе, то не противно ли оно было восточной церкви?

Въ отвѣтъ на это Денисовъ перечисляетъ и описываетъ бывшія тогда въ русской церкви нестроенія и расколоторства. Не безъ намѣренія, конечно, Денисовъ съ большею подробностію говоритъ здѣсь о несеніи латинскаго креста предъ Исидоромъ, какъ обычаѣ противномъ православію, и о спорахъ при преподобномъ Евфросинѣ Псковскомъ объ аллілуіа,

очевидно направляя сіи примѣры въ оправданіе раскола. Но такъ какъ далѣе въ вопросахъ и отвѣтахъ говорится подробнѣе о томъ и о другомъ, — и о крестѣ четвероконечномъ и объ аллилуіа, то и замѣчанія о сихъ предметахъ мы отлагаемъ до разсмотрѣнія тѣхъ вопросовъ; здѣсь же почитаемъ не излишнимъ разсмотрѣть только четвертый пунктъ отвѣта, въ которомъ Денисовъ говоритъ о Стригольникахъ. Вотъ что онъ пишетъ :

„Во дни святаго Фотія, митрополита Московскаго, восташа во Псковѣ раздоротворцы, именуеміи Стригольницы, раздоръ въ церкви грубостію творяще. Православнымъ тогда архіереомъ и іереомъ древнее благочестіе опасно кромѣ новинъ соблюдающимъ, тѣи же, не въ преданіяхъ церковныхъ, но ложные зазоры наносяще, раздоротворствоваху. Чесо ради правильно отъ вселенскаго патріарха и отъ російскихъ архіереовъ извержени и отлучени быша“.

Примѣръ сей служитъ къ осужденію старообрядцевъ. Ибо и російская церковь временъ патріарха Никона развѣ въ чемъ-либо измѣнила указанную Денисовымъ въ первомъ отвѣтѣ православную вѣру, еже вѣровати во единого Бога въ Троицѣ и прочее? Нѣтъ, и самъ Денисовъ ни въ какомъ поврежденіи догматовъ вѣры ее не уличилъ. Посему именуемые старообрядцы, подобно Стригольникамъ, наносятъ ложныя клятвы на святую церковь, отдѣляясь отъ нея якобы за поврежденіе вѣры, и правильно преданы церковію осужденію, какъ и Стригольники. Старообрядцы скажутъ, что сами они неповрежденно соблюдаютъ вѣру во Святую Троицу и воплощеніе Господне? Но и Стригольники вѣру во Святую Троицу и воплощеніе Господне не повреждали, а только оклеветали святую церковь и отдѣлились отъ единства ея, оставшись безъ священства и полноты таинствъ. Такъ же и старообрядцы оклеветали святую церковь во введеніи мнимыхъ ересей, во измѣненіи догматовъ вѣры, чего и сами доказать не могутъ, отдѣлились отъ ея единства, остались безъ преемственной отъ Христа іерархіи и безъ полноты таинствъ. Со Стригольниками сходство самое тождественное.

Должно обратить вниманіе и на то, что Денисовъ, говоря о Стригольникахъ, съ намѣреніемъ употребилъ выраженіе,

что они зазирали церковь „не въ преданіяхъ церковныхъ“. Это выраженіе неопредѣленно. Подъ преданіемъ въ священномъ писаніи разумѣются: иногда догматическое ученіе вѣры, иногда нравственныя наставленія и правила, иногда обрядовыя учрежденія. Денисовъ, употребивъ безъ объясненія это выраженіе „не въ преданіяхъ церковныхъ“, хотѣлъ сказать, что старообрядцы, не какъ Стригольники, отдѣлились отъ церкви за измѣненіе „преданій церковныхъ“, то-есть и догматовъ и обрядовъ, имѣющихъ также значеніе догматовъ, что и доселѣ утверждаютъ старообрядцы, не полагая различія между преданіемъ догматическимъ, нравственнымъ и обрядовымъ. А что въ преданіяхъ необходимо дѣлать такого рода различеніе, на это ясно указываетъ само священное писаніе, въ которомъ подъ преданіями разумѣются именно различнаго характера ученія и наставленія. Въ первомъ посланіи къ Коринѣянамъ (зач. 149) Ап. Павелъ пишетъ: *Азъ пріяхъ отъ Господа, еже и предахъ вамъ, яко Господь Исусъ, въ ночь, въ нюже преданъ бываше, пріемъ хлѣбъ и благодаривъ преломи, и рече: пріимите, ядите, сіе есть тѣло мое, еже за вы ломимое, сіе творите въ мое воспоминаніе, и проч.* Здѣсь названы преданіемъ таинства, установленныя самимъ Господомъ и преданныя церкви Апостолами. Во второмъ же посланіи къ Солунянамъ (зач. 276), увѣщевая ихъ, Ап. Павелъ говоритъ: *держите преданія, имже научистесь или словомъ, или посланіемъ нашимъ.* Здѣсь словомъ „преданія“ объемлетъ все апостольское писанное и не писанное ученіе вѣры. Въ такомъ же смыслѣ можно разумѣть и сказанное Апостоломъ въ первомъ посланіи къ Тимоѳею (зач. 289): *о Тимоѳею, преданіе сохрани.* Въ книгѣ Дѣяній (зач. 37, гл. 16) говоритъ объ Апостолѣ Павлѣ: *и якоже прохождаху грады, предаваше имъ хранити уставы, сужденныя отъ Апостоловъ и старецъ, иже во Иерусалимѣ.* Здѣсь св. Лука называетъ преданіемъ постановленія апостольскаго собора, отмѣнившія извѣстные іудейскіе обычаи. А во второмъ посланіи къ Солунянамъ (зач. 277) Ап. Павелъ называетъ преданіемъ послѣдованіе ему въ нравственномъ совершенствѣ, и въ частности въ безкорыстїи и трудолюбіи: *повѣствуемъ вамъ, братіе, о имени Господа нашего Исуса Христа, отлучатися вамъ отъ вся-*

каго брата, безчинно ходяща, а не по преданію нашему, еже пріяша отъ насъ: сами бо въсте, како мно есть (вамъ) подобитися намъ, яко не безчиннововахомъ у васъ, ниже туне хлѣбъ ядохомъ у кого, но въ трудѣ и подвизѣ, ношъ и день дѣлающе, да не отягчимъ никогоже отъ васъ... Слышимъ бо нѣкія безчинно ходяща у васъ, ничтоже дѣлающія. И такъ, и самыя преданія апостольскія имѣють различіе: есть преданія о догматахъ вѣры и таинствахъ, и есть преданія о правилахъ нравственности и обрядовыхъ установленіяхъ. Первые, то-есть догматическія, не измѣняемы и уклоненіе отъ нихъ есть уклоненіе отъ вѣры, подлежащее апостольской анаемѣ: *аще кто благовѣститъ вамъ наче, еже пріясте, анаема да будетъ* (къ Галат. зач. 199); послѣднія же, нравственныя и обрядовыя, властію церкви могутъ быть и измѣняемы, какъ напр. пятое апостольское правило, повелѣвающее епископу не пускать жены, впоследствии отмѣнено шестымъ вселенскимъ соборомъ, положившимъ запрещеніе на епископа, не хотящаго отпустить свою жену (пр. 12), и какъ отмѣненъ былъ апостольскій обычай праздновать пасху въ четырнадцатый день луны. И такъ, словомъ преданіе, когда рѣчь идетъ даже объ апостольскихъ преданіяхъ, не означается что-либо, никогда не подлежащее въ церкви измѣненію; чтобы разумѣть подъ симъ словомъ именно неизмѣняемое преданіе, для сего необходимо объяснительное прибавленіе, что рѣчь идетъ именно о преданіи догматическомъ, или о преданіи вѣры. Доселѣ мы говорили о преданіяхъ апостольскихъ; а что сказать о преданіяхъ, преданныхъ церковію? И между ними должно различать преданія догматическія и обрядовыя: первые, основанныя на откровеніи слова Божія, не измѣняемы, какъ и само слово Божіе; но можно ли ту же неизмѣняемость приписывать обрядамъ и обычаямъ, преданнымъ церковію, когда и апостольскія обрядовыя преданія церковь находила возможнымъ измѣнять? можно ли мыслить такъ, что церковь, имущая власть къ полезному уставлять обряды, не имѣетъ власти также къ полезному, по нуждѣ и потребности времени, исправлять и измѣнять сіи обряды? Правда, и обрядовыя преданія, уставленныя вселенскою церковію, обязательны для церкви помѣстной; но преданія мѣстной церкви развѣ могутъ

быть обязательны для церкви вселенской? Денисовъ понималъ, что не можетъ обвинить церковь въ измѣненіи догматовъ вѣры, и потому придумалъ обвинять ее въ измѣненіи преданій церковныхъ вообще, подъ которыми можно разумѣть не только преданія нравственныя и обрядовыя, апостольскія, церкви вселенской, даже церкви помѣстной, но и преданія догматическія, такъ что, обвиняя церковь въ измѣненіи преданій вообще, обвинялъ ее въ измѣненіи не только обрядовъ, но вмѣстѣ съ ними и догматовъ, какъ и доселѣ обвиняютъ ее старообрядцы. Вотъ почему Денисовъ и о Стригольникахъ сказалъ, что они творили раздоръ съ церковію „не въ преданіяхъ церковныхъ“ безъ объясненія, какія преданія здѣсь разумѣются, тогда какъ старообрядцы отдѣлились отъ церкви будто бы въ преданіяхъ церковныхъ, т.-е. за измѣненіе церковію не только обрядовыхъ, но догматическихъ преданій.

#### Замѣчаніе на четвертый отвѣтъ.

Четвертый вопросъ поморцамъ былъ о томъ, „коихъ ради винъ“ въ церкви російской дониконовскаго времени возникли несогласія съ церковію восточною.

Денисовъ отвѣчалъ кратко, что сама „россійская древлеправославная церковь съ восточною древлеправославною въ единогласіи пребывала“; а объ тѣхъ, которые въ ней „самодержзостнѣ“ несогласіе какое съ восточною церковію учинили, уже сказалъ въ предыдущемъ, третьемъ, отвѣтѣ. Такимъ образомъ отсылалъ здѣсь вопросителя и читателя къ своему третьему вопросу, на который и мы предъ симъ сдѣлали замѣчаніе.

#### Замѣчанія на отвѣтъ пятый.

Пятый вопросъ, предложенный поморцамъ, состоялъ въ слѣдующемъ: „до пріятія вѣры отъ грекъ Владиміръ и вси православніи христіане како пріяша креститися въ крестномъ знаменіи, первыми ли тремя персты, или двѣма?“

Пространный отвѣтъ Денисова на этотъ краткій вопросъ считается однимъ изъ самыхъ искусныхъ и примѣчательныхъ



въ его книгѣ, особенно по обилію приведенныхъ имъ историческихъ и археологическихъ доказательствъ, или свидѣтельствъ въ защиту двуперстія.

Но мы должны прежде всего указать, какъ въ вопросѣ іеромонаха Неофита, такъ и въ отвѣтѣ Денисова, тотъ существенный недостатокъ, что они разсматриваютъ пререкаемый предметъ, т.-е. перстосложение для крестнаго знаменія, только съ исторической, или археологической стороны, а не съ догматической. Между тѣмъ всего нужнѣе и важнѣе было разсматривать его именно со стороны догматической, то-есть слѣдовало предложить и рѣшить вопросъ: одними ли только тѣми перстами, которые извѣстнымъ способомъ слагаются въ двуперстія, можетъ быть образуемо таинство св. Троицы и воплощенія Сына Божія, и замѣна сихъ перстовъ другими для образованія того же таинства есть ли измѣненіе самаго догмата вѣры и можетъ ли служить достаточнымъ основаніемъ для отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви? Вотъ какъ надлежало поставить и разсматривать вопросъ о перстосложеніи для крестнаго знаменія, чтобы придти вмѣстѣ къ правильному рѣшенію и основнаго, существеннѣйшаго вопроса: законно ли старообрядцы отдѣлились и отдѣляются отъ православной церкви? Одно же только археологическое разсмотрѣніе вопроса о перстосложеніи, какое дѣлается въ Поморскихъ Отвѣтахъ, безъ разсмотрѣнія догматическаго, значенія имѣть не можетъ. Притомъ же, если этотъ вопросъ разсматривать со стороны археологической, то съ археологической же стороны слѣдуетъ разсматривать и вопросы о другихъ не менѣе важныхъ предметахъ и обычаяхъ церковныхъ, особенно вопросы о совершеніи св. литургіи, объ уставѣ относительно церковной службы и постовъ, то-есть слѣдуетъ разсмотрѣть: сохранила ли наша русская церковь до днѣхъ патріарха Іосифа тотъ самый чинъ и уставъ, который приняла отъ грековъ при св. князѣ Владимірѣ, или измѣнила его? Несомнѣнно, что мы уставъ службы и о постахъ, при крещеніи русскія земли, приняли константинопольскій и обители Студійскія, а не тотъ, который содержали при п. Іосифѣ и теперь содержимъ, т.-е. не іерусалимскій; ибо константинопольская церковь, отъ которой мы приняли крещеніе, тогда еще не имѣла въ употребленіи устава

іерусалимскаго, и преподобный Феодосій Печерскій посылалъ въ Царь-градъ преподобнаго Ефрема евнуха списать уставъ именно студійскій, а не іерусамскій, какъ о томъ говорится въ житіи его. Итакъ, у насъ въ Россіи святыя церкви и монастыри управлялись первоначально по уставу студійскому и константинопольскому, а не по уставу іерусалимскому; этотъ послѣдній, т.-е. іерусалимскій уставъ, началъ входить у насъ въ употребленіе только уже въ тринадцатомъ столѣтіи<sup>1)</sup>. А студійскій уставъ о службѣ церковной и поклонахъ, также константинопольскій Іоанна Постника о постахъ, и уставъ іерусалимскій имѣють великое между собою различіе, какъ это можно отчасти видѣть изъ книги Никона Черногорца (части первой гл. 57 и части второй гл. 1-я, 2-я и 3-я) и изъ предисловія исповѣди въ Потребникахъ, напечатанныхъ при патріархѣ Іосифѣ въ 3-е лѣто<sup>2)</sup>. Если же мы приняли изначала крещенія Русскія земли о службѣ уставъ студійскій и о постахъ уставъ константинопольскій Іоанна Постника, то слѣдуетъ ли отсюда, что мы должны оставить болѣе строгій іерусалимскій уставъ о постахъ, а принять уставъ студійскій и константинопольскій, какъ имущія первенство предъ нимъ по археологическому ихъ разсмотрѣнію? И возможно ли обвинять въ ереси нововведенія тѣхъ предковъ нашихъ, которые измѣнили нѣкогда службу по церковному уставу студійскому на службу по уставу іерусалимскому? а притомъ еще написали и свои различные русскіе монастырскіе уставы, какъ-то: сергіевскій, кирилловскій, соловецкій, въ коихъ о службѣ и о постахъ большое различіе? Особенно эти послѣдніе уставы отличаются отъ іерусалимскаго и отъ нашихъ древнихъ въ уставѣ о поліелейной службѣ: по іерусалимскому уставу и по нашимъ древнимъ поліелейному святому должно пѣть службу совокупно со Октаемъ; а въ печатныхъ у насъ установлено тогда Октай оставлять. И какъ смотрѣть на уставъ Іоанна Постника, разрѣшающій посты, который положенъ во многихъ патріаршихъ Потребникахъ предъ чиномъ исповѣди въ руководствѣ духовнику? Храненіе постовъ ограждено апостольскими и соборными правилами; а о томъ, которыми перстами

<sup>1)</sup> См. книгу г. Мансвѣтова: „Церковный уставъ“, стр. 169.

<sup>2)</sup> См. также въ собраніи моихъ сочиненій, ч. 1, гл. 40 и 41.

образовать въ перстосложеніи Святую Троицу и которыми два естества во Христѣ, нигдѣ въ правилахъ не обрѣтается. Почему же Денисовъ русскую церковь, бывшую до патріарха Никона, за всѣ измѣненія чиновъ и даже за положенныя въ Потребникахъ ослабленія постовъ, предписанныхъ св. соборами, не осмѣливается обвинять и малѣйше зазирать, а церковь, отъ лѣтъ патріарха Никона существующую (въ отвѣтахъ 50 и 79), даже за малѣйшія перестановки словъ въ Богослужебныхъ книгахъ обвиняетъ, какъ еретическую, а особенно обвиняетъ за измѣненіе перстовъ для образованія въ перстосложеніи ученія о Святой Троицѣ и двухъ естествахъ во Христѣ? На послѣдовавшее у насъ еще задолго до патріарха Іосифа измѣненіе уставовъ о церковной службѣ и о постахъ мы обратили вниманіе для того, чтобы показать, что предметы, за которые отдѣлились отъ церкви именуемые старообрядцы, должно разсматривать не со стороны археологической, какъ дѣлаетъ Андрей Денисовъ, но со стороны догматической: не составляютъ ли они измѣненія въ догматахъ вѣры, или въ заповѣдяхъ Божіихъ? А ежели всякое измѣненіе, или нововведеніе, сдѣланное въ церкви епархіальною властію разсматривать только съ археологической стороны и за такія измѣненія, какъ представляющія отступленіе отъ прежде бывшаго, обвинять церковь въ ереси: то во первыхъ слѣдовало бы Денисову обвинить древле-русскую церковь за измѣненіе устава студійскаго и прочія подобныя, а также и за многочисленныя разности, обрѣтающіяся въ старопечатныхъ книгахъ нашихъ, достаточно указанныя въ книгѣ игумена Филарета: „Опытъ сличенія старопечатныхъ Потребниковъ“.

Старообрядцы скажутъ: если уставъ студійскій въ нашей церкви и замѣненъ іерусалимскимъ, то въ этомъ случаѣ существовавшее замѣнено существовавшимъ же, ибо и тотъ и другой уставъ, хотя и въ разныхъ мѣстностяхъ, но были употребляемы во святой церкви. Отвѣтствуемъ: и Никонъ патріархъ, дѣлая исправленія согласно древле-писменнымъ греческимъ и русскимъ книгамъ, вводилъ также не новое. А притомъ и самое составленіе древнихъ уставовъ, сочиненіе Тріодей и Октаевъ слѣдовало уже послѣ вселенскихъ соборовъ, какъ о томъ свидѣтельствуется въ Книгѣ о вѣрѣ во главѣ 15-й. Это не было ли

нововведеніємъ въ церкви? Но именуемые старообрядцы даже все, что сдѣлано и російскою церковію до Никона патріарха, полагаютъ святымъ и Богоугоднымъ, а сдѣланное послѣ патріарха Никона почитаютъ нововведеніємъ, не пріятнымъ Богу. Почему же такъ? — почему церковь до Никона патріарха имѣла власть и силу измѣнять обряды, принимать составленные вновь каноны и службы, а послѣ патріарха Никона этой власти лишилась? О власти, принадлежащей св. церкви, въ старопечатномъ маломъ Катихизисѣ (въ толкованіи на 9-й членъ символа вѣры) сказано: „Имать церковь и сіе достоинство отъ Христа, яко не токмо простыхъ людей наказуетъ, но и клириковъ, епископовъ же и архіепископовъ большихъ, на соборѣ вселенскомъ по винамъ ихъ подъ запрещеніе влагати, и отлучати, яже сама едина сущи столпомъ и утверженіемъ истины (1 Тим. гл. 3); имать же и писаніе святое толковати, и учителя похваляти и прославляти“. Видите, какая власть дана церкви отъ Христа. И російская церковь въ догматахъ вѣры не погрѣшила: кто же отнялъ у нея сію власть, которую она имѣла до патріарха Никона, на исправленіе уставовъ, составленіе службъ и проч.? Полагать, что теперь святая церковь сего права лишилась, значить допускать мнѣніе не только не справедливое, но и противоборствующее уставленію Христа Спасителя, давшаго такую власть св. церкви, — противорѣчащее Его непреложному обѣщанію: *созиджу церковь мою, и врата адава не одолѣютъ ей.*

И если, какъ мы выше сказали, археологическія указанія о происшедшемъ въ церкви измѣненіи уставовъ о постахъ, поклонахъ и службахъ церковныхъ не служатъ къ обвиненію древней церкви въ неправославіи: точно такъ же и археологическія свидѣтельства и изысканія Денисова о перстосложеніи, если бы и дѣйствительно показывали, что церковь всегда имѣла только одинъ обычай — двумя перстами, указательнымъ и среднимъ, образовать два во Христѣ естества, а большимъ и двумя малыми образовать Св. Троицу, не могутъ еще служить къ обвиненію церкви за перемѣну сего перстосложенія и къ оправданію старообрядцевъ за отдѣленіе отъ церкви, доколѣ не доказано (а это и доказано быть не можетъ), что именно употребленіе этихъ, а не иныхъ, перстовъ къ образованію

Святая Троица и двухъ естествъ во Христѣ составляетъ неизмѣняемый догматъ вѣры.

Итакъ, собранныя Денисовымъ археологическія свидѣтельства о двуперстіи не имѣютъ значенія, ибо не<sup>1</sup> могутъ служить къ обвиненію церкви въ измѣненіи догматовъ вѣры и къ оправданію старообрядцевъ за отдѣленіе отъ святой церкви. Однако мы не желаемъ оставить безъ разсмотрѣнія, дѣйствительно ли, даже съ археологической точки зрѣнія, доказываются ими, что акибы изначала, отъ лѣтъ святаго князя Владиміра и до лѣтъ патріарха Никона, въ Россіи существовало и употреблялось одно только двуперстное сложеніе, какъ силится доказать Денисовъ своими археологическими свидѣтельствами. Это разсмотрѣніе я предпринимаю не потому, чтобы полагалъ его необходимымъ для оправданія св. церкви, употребляющей троеперстіе, вмѣсто двуперстія: ибо введеніе того, или иного обряда, даже и новаго, вполне зависитъ отъ власти церковной, и церковь за сіе не можетъ подлежать никакому нареканію; я предпринимаю разсмотрѣніе археологическихъ доказательствъ Денисова единственно затѣмъ, чтобы показать насколько они вѣрны и доказательны.

Въ чемъ же именно состоятъ эти доказательства?

Вотъ что говоритъ объ нихъ самъ Денисовъ во введеніи къ пятому отвѣту: „Кіими персты креститися прія князь Владиміръ отъ святыхъ восточныхъ церкве и како сіе содержаше вся древле-россійская православная церковь показуется отъ трехъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ. *Первое*: Отъ содержащагося обычая непрерывнаго даже до Никона. *Второе*: отъ святыхъ иконъ греческихъ и россійскихъ, во всѣхъ церквахъ россійскихъ едино являющихся. *Третье*: отъ святыхъ книгъ, тако старописьменныхъ, яко старопечатныхъ, тожде засвидѣтельствующихъ“.

Должно замѣтить, что *первое*, то-есть „непрерывный обычай“ Денисовъ напрасно выдѣляетъ какъ особый видъ доказательствъ; напротивъ, только *двумя* послѣдними, то-есть свидѣтельствами отъ св. иконъ и св. книгъ, онъ тщится доказать мнимую „непрерывность обычая“ креститься двоеперстно. Итакъ, его доказательства распадаются только на двѣ группы — доказательства отъ св. иконъ и доказательства отъ св. книгъ

старописьменныхъ и старопечатныхъ. Эти доказательства мы и должны подвергнуть разсмотрѣнію, — дѣйствительно ли они показываютъ непрерывное употребленіе въ русской церкви только одного двуперстнаго сложенія, и того самаго, какое именно употребляется старообрядцами, то-есть чтобы большой палецъ съ двумя малыми были совокуплены своими концами для образованія Святыя Троицы, а два перста, верхній указательный и велико-средній, были простерты и совокуплены между собою, при чемъ велико-средній перстъ былъ бы мало наклоненъ, каковое сложеніе двухъ перстовъ должно образовать два во Христѣ естества, божество и человѣчество, — верхнимъ, то-есть указательнымъ, божество, а нижнимъ, т.-е. велико-среднимъ человѣчество, и приклоненіе сего велико-средняго перста должно образовать: „преклонъ небеса и сниде на землю, нашего ради спасенія“. Такое наставленіе о перстосложеніи изложено въ іосифовскихъ Псалтыряхъ, учебномъ и со возслѣдованіемъ, также въ книгѣ Кирилловой, и именуемыя старообрядцы всѣхъ согласій безъ различія употребляютъ, какъ по внѣшней формѣ, такъ и по внутреннему толкованію, единственно только сіе перстосложеніе и никакого другого не употребляютъ и не приѣмлютъ. И это понятно; этого требуетъ отъ нихъ самая нужда соблюсти послѣдовательность. Ибо если они въ перстосложеніи самые персты и самый способъ ихъ сложенія (а не только образуемое перстами) полагаютъ за догматъ вѣры, то ихъ перстосложеніе, какъ догматъ вѣры, ни малѣйшаго измѣненія, или отступленія отъ описаннаго допускать не можетъ, ибо это было бы, по ихъ понятію, нарушеніе важнѣйшаго догмата вѣры. Мы съ намѣреніемъ сдѣлали это подробное описаніе употребляемаго старообрядцами перстосложенія и точно указали усвоенное ему толкованіе, дабы всякій читатель могъ видѣть самъ, дѣйствительно ли приводимыя Денисовымъ свидѣтельства св. иконъ и св. книгъ о перстосложеніи вполнѣ согласуютъ употребляемому старообрядцами перстосложенію и подтверждаютъ оное, какъ по внѣшней его формѣ, такъ и по внутреннему разумѣнію, то-есть толкованію. Ибо Денисовъ, приводя доказательства отъ святыхъ иконъ и книгъ въ подтвержденіе древности и непрерывнаго употребленія въ церкви единственно содержаемаго старообрядцами перстосло-

женія, большую половину изъ ихъ числа привелъ такихъ, которыя ни по внѣшней формѣ, ни по внутреннему разумнiю не соотвѣтствуютъ употребляемому старообрядцами перстосложенiю, и потому имъ же самимъ приведенныя доказательства разрушаютъ доказываемое имъ положенiе о непрерывномъ якобы, постоянномъ и повсюдномъ, употребленiи въ православной церкви до самыхъ лѣтъ п. Никона одного перстосложенiя, именно употребляемаго старообрядцами и принимаемаго ими за догматъ вѣры.

Въ подтвержденiе сказаннаго сдѣлаемъ прежде всего нѣсколько общихъ замѣчанiй о приведенныхъ Денисовымъ въ пятомъ отвѣтѣ доказательствахъ отъ святыхъ иконъ, то-есть о приложенныхъ здѣсь и описанныхъ изображенiяхъ благословящей и якобы молебной руки на разныхъ иконахъ.

Денисовъ въ пятомъ отвѣтѣ привелъ въ свидѣтельство о двуперстii и описалъ *восемьдесятъ семь* изображенiй руки на святыхъ иконахъ. Изъ нихъ *тридцать шесть* изображены у самого же Денисова имѣющими перстосложенiе подобно именованному: большой перстъ приложенъ здѣсь къ среднему составу четвертаго, чтѣ возлѣ малаго перста, какъ большею частiю пишется именованное перстосложенiе, а два перста верхнiе между себя разъединены, какъ опять обыкновенно пишется именованное перстосложенiе. Полное сходство съ именованнымъ перстосложенiемъ нарушается здѣсь повидимому только тѣмъ, что малый перстъ не въ прямомъ, или разогнутомъ положенiи, а болѣе пригнуть къ четвертому персту, чтѣ возлѣ него, однакоже и не вполне съ нимъ соединенъ, иногда же пригнуть болѣе, нежели четвертый, возлѣ него находящiйся. Въ этомъ видѣ, т.-е. будучи болѣе или менѣе согнутымъ, онъ одинаково можетъ образовать собою литеру С, которую именно долженъ изображать въ именованномъ перстосложенiи. Потому со всею основательностию можно утверждать, что сложенiе это есть именованное, а не двуперстное. Что оно не двуперстное, этому неоспоримымъ доказательствомъ служитъ то самое, что такого перстосложенiя именуемые старообрядцы никогда не употребляютъ и описанному въ Псалтыряхъ и Кирилловой книгѣ оно совсѣмъ не соотвѣтствуетъ. Посему Денисовъ несправедливо привелъ тридцать шесть изо-

бражений такого перстосложения на иконахъ въ доказательство того, что будто бы издревле и всегда употреблялось въ церкви одно дуперстное сложение; изображенія эти, имъ самимъ приведенныя, напротивъ служатъ доказательствомъ, что издревле существовали и употреблялись въ церкви различныя перстосложения.

Итакъ, изъ представленныхъ Денисовымъ восьмидесяти семи изображений иконнаго перстосложения, тридцать шесть, имѣющія точное подобіе именованному, должны быть исключены. Затѣмъ еще *шестнадцать* изображений представляютъ благословящую, или молебную десницу со внѣшней ея стороны, противоположной къ ладони, при чемъ нельзя видѣть, приложенъ ли великій перстъ къ двумъ послѣднимъ, и именно къ концамъ этихъ двухъ перстовъ, или, какъ въ именованномъ, приложенъ только къ среднему составу четвертаго перста, или наконецъ, какъ въ троеперстномъ сложении, присоединенъ къ двумъ первымъ. Эти изображенія не могутъ служить прямымъ свидѣтельствомъ ни для одного изъ трехъ указанныхъ перстосложений, и потому несправедливо Денисовъ привелъ ихъ въ свидѣтельство о дуперстномъ сложении.

*Два* изъ остающихся затѣмъ тридцати пяти изображений (одно на Курсунскомъ крестѣ и одно на Курсунскомъ образѣ Петра и Павла) приведены у Денисова дважды, и потому въ общемъ счетѣ должны составлять не четыре изображенія, (въ осьмидесяти семи они считаются именно за четыре), а только *два*.

Итакъ, остается всего *тридцать три* изъ указанныхъ Денисовымъ изображенія руки на иконахъ, представляющія точное подобіе дуперстному сложению, употребляемому у старообрядцевъ; но большинство ихъ относится ко временамъ позднѣе Стоглаваго собора.

Такимъ образомъ, большая половина самимъ же Денисовымъ приведенныхъ иконныхъ свидѣтельствъ служитъ доказательствомъ не въ пользу его мнѣнія о всеобщемъ и всеобдержномъ употребленіи въ древнероссійской церкви единственно дуперстнаго сложения, каковое содержатъ старообрядцы.

Должно замѣтить еще, что Денисовъ, приводя доказательства отъ иконъ въ пользу дуперстія, дѣйствовалъ часто односто-



ронне, а иногда бралъ ихъ изъ источниковъ не православнаго происхожденія. Односторонность его, несомнѣнно намѣренная, обнаруживается здѣсь въ томъ, что онъ вообще оставляетъ безъ вниманія и упоминанія изображенія явственно именовсловаго и троеперстнаго сложенія, встрѣчаемыя на иконахъ, которыя безъ сомнѣнія были ему извѣстны. Эта недобросовѣстная односторонность его особенно ясно обнаруживается въ тѣхъ случаяхъ, когда оба перстосложенія, именовсловное и двуперстное, встрѣчаются на одной и той же иконѣ, и онъ одно изъ нихъ (двуперстное) беретъ, а другое (именословное) оставляетъ, какъ будто не существующее. Такъ приводя доказательства отъ Корсунскаго креста, онъ указываетъ, что у св. Апостоловъ руки изображены здѣсь двуперстно, а что на томъ же Корсунскомъ крестѣ, въ верхнемъ кругу, изображенъ Спаситель, явственно благословляющій именовсловно, объ этомъ умалчиваетъ. И еще на Корсунской же иконѣ Апостоловъ Петра и Павла, находящейся въ великомъ Новѣ-градѣ, указываетъ, что у Апостола Петра десница изображена двуперстно; а что на той же самой иконѣ у Апостола Павла изображена десница съ именовсловнымъ перстосложениемъ, объ этомъ опять умалчиваетъ. Ясно, что онъ подбиралъ свидѣтельства съ намѣренною односторонностію. Это еще можно было бы не ставить въ вину Денисову, если бы онъ подбиралъ доказательства только въ подтвержденіе того, что и двуперстіе съ иными перстосложениями издревле существовало въ церкви. Но Денисовъ силился доказать, что издревле и всегда существовало и употреблялось только одно двуперстное сложеніе, а между тѣмъ даже на однихъ и тѣхъ же иконахъ онъ видѣлъ различныя перстосложенія, и двуперстное и именовсловное. Заимствуя изъ нихъ только одно двуперстное въ доказательство, что акибы издревле только это одно перстосложеніе и существовало, о именовсловномъ же умалчивая, онъ, очевидно, поступалъ и односторонне, и недобросовѣстно даже съ археологической точки зрѣнія. А неразборчивость Денисова въ приведеніи иконныхъ свидѣтельствъ о двуперстіи, доходившая до того, что онъ не стѣснялся пользоваться даже источниками неправославнаго происхожденія, особенно ясно обличается его ссылкой на именуемыя Кор-

сунскія врата въ великомъ Новѣ-градѣ. Денисовъ если не недобросовѣстно, то весьма ошибочно указалъ на оныя врата, ибо они совсѣмъ не греческаго происхожденія, но съ изображеніями и надписями латинскими, ясно свидѣтельствующими о ихъ происхожденіи не съ православнаго востока. Ученый Аделунгъ, въ изданномъ 1823 г. изслѣдованіи о Корсунскихъ вратахъ, несомнѣнно доказалъ, что они нѣмецкой работы и явились не ранѣе XIII столѣтія. Переводъ этого замѣчательнаго изслѣдованія, сдѣланный г. Артемовымъ, изданъ былъ въ 1834 г. А. И. Озерскимъ<sup>1)</sup>. Притомъ же и на этихъ именуемыхъ Корсунскихъ вратахъ изображены перстосложенія благословящихъ рукъ вовсе не двуперстныя (какъ утверждаетъ Денисовъ, приводя изображеніе ихъ измѣненное): напротивъ, здѣсь большой палецъ не пригнутъ къ двумъ послѣднимъ, но изображенъ прямостоящимъ возлѣ указательнаго<sup>2)</sup>. Вотъ даже какого рода мнимыя свидѣтельства о двуперстїи не стѣснялся Денисовъ приводить въ своемъ пятомъ Поморскомъ Отвѣтѣ<sup>3)</sup>.

1) См. *Брат. Сл.* 1887 г. т. I, стр. 349—352.

2) См. въ той же статьѣ *Брат. Слова*, гдѣ приложены и изображенія благословящихъ рукъ на Новгородскихъ Корсунскихъ вратахъ.

3) О заимствованномъ отъ Корсунскихъ вратъ свидѣствѣ Поморскихъ Отвѣтовъ еще митрополитъ Филаретъ, въ своихъ „Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу“, сдѣлалъ слѣдующее замѣчаніе: „Приведу примѣръ, какъ Поморскіе Отвѣты обманываютъ незнающихъ и подвергаютъ ихъ неизбежному стыду предъ знающими. Отвѣтъ 5-й ссылается между прочимъ на двуперстное сложеніе благословляющей руки святителя Александра, изображеннаго на мѣдныхъ западныхъ вратахъ Новгородскаго Софійскаго собора, по темному преданію называемыхъ *Корсунскими*. По сему темному названію сочинитель Поморскихъ Отвѣтовъ присвоилъ сїи врата святому равноапостольному Владимиру, и поспѣшили искать древняго православнаго благословенія у изображеннаго на нихъ епископа Александра. Но, ища желаемаго, онъ или не хотѣлъ, или не умѣлъ усмотрѣть, что литыя на сихъ вратахъ надписи суть не греческія, а латинскія, и слѣдственно врата сїи вылиты не въ Корсунѣ и не въ Греціи, а въ латинской землѣ, что епископъ Александръ изображенъ безъ бороды и съ остриженною головою, по обычаю западной церкви, что облаченіе западное, и посохъ въ рукѣ его также западный, съ загнутымъ на одну сторону верхнимъ концомъ, что латинская надпись: *Александръ епископъ де Блуазъ*, также показываетъ епископа западной церкви, что на тѣхъ же вратахъ изображенъ другой, также западный епископъ — *Визманъ Магдебургскій*, жив-  
замѣчанія на книгу поморскихъ отвѣтовъ.

Собранныя въ пятомъ отвѣтѣ свидѣтельства о двуперстіи отъ св. иконъ и отъ св. книгъ, Денисовъ расположилъ въ хронологическомъ порядкѣ, „по степенямъ“ князей и царей російскихъ, отъ св. князя Владиміра до царя Алексія Михайловича, или до патріарха Никона. Въ этомъ порядкѣ степеней мы и будемъ разсматривать археологическія доказательства Денисова объ исключительномъ якобы издревле употребленіи двуперстія въ православной церкви.

#### Степень первый.

Первый степень въ доказательствахъ Денисова имѣетъ первенствующее, особенно важное значеніе. Здѣсь именно онъ хочетъ „показать отъ древлецерковныхъ святыхъ свидѣ-

ній и умершій въ XII столѣтіи“ (Изд. шестое 1856 г. стр. 211—213). Незабвенный архипастырь полагалъ, что Денисовъ „или не хотѣлъ, или не умѣлъ усмотрѣть“ всѣхъ этихъ признаковъ западнаго и поздняго происхожденія именуемыхъ Корсунскихъ вратъ. Но мы никакъ не можемъ допустить, чтобы столь искусный и строгій критикъ историческихъ памятниковъ, какимъ показалъ себя Денисовъ въ своихъ возраженіяхъ противъ подлинности и достовѣрности Дѣянія на Мартина армянина, „не умѣлъ“, или не могъ примѣтить столь очевидныхъ признаковъ западнаго происхожденія Новгородскихъ Корсунскихъ вратъ, особенно же зная и латинскій языкъ, т.-е. имѣя возможность прочесть и понять надписи на этихъ вратахъ, которыя, разумѣется, неоднократно разсматривалъ въ Новѣгородѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что Денисовъ и „умѣлъ усмотрѣть“ и видѣлъ дѣйствительно, что Корсунскія врата памятникъ сомнительнаго достоинства, что они происхожденія не восточнаго и никакого отношенія къ св. Владиміру не имѣютъ; но онъ „не хотѣлъ“ сказать и указать это, напротивъ злонамѣренно воспользовался утвердившимся за ними вратами названіемъ Корсунскихъ, чтобы выдать ихъ за памятникъ греческаго искусства, современнѣйшій св. князю Владиміру, и сослаться на нихъ, какъ на драгоцѣнное свидѣтельство о существованіи двуперстія именно при св. Владимірѣ. Эта злонамѣренность особенно ясно открывается еще въ томъ, что онъ постарался даже измѣнить находящееся на Корсунскихъ вратахъ изображеніе латинскаго перстосложенія на подобное двуперстному (см. объ этомъ въ нашемъ примѣч. въ статьѣ, напечатанной въ *Брат. Сл.* 1887 г. т. I, стр. 349—351). Вотъ почему мы не можемъ согласиться и съ осторожнымъ замѣчаніемъ достоуважаемаго о. архим. Павла, что въ настоящемъ случаѣ Денисовъ допустилъ „если не недобросовѣстность, то весьма ошибочное указаніе“. По нашему мнѣнію, ссылка Денисова на Корсунскія врата во свидѣтельство древности двуперстія есть самая крупная изъ недобросовѣстностей, какими лукавый составитель Поморскихъ Отвѣтовъ въ избиліи наполнялъ свое сочиненіе.

*Ред. Братскаго Слова.*

тельствъ“, что будто бы „князь Владиміръ и вся россійская церковь прія сіе, еже двѣма персты знаменоватися отъ восточныя церкви“, и мало этого, — хочетъ даже показать, что будто бы двуперстіе „есть Христово благословеніе и Апостольское и святыхъ отецъ содержаніе и преданіе“.

Какія же именно свидѣтельства св. иконъ и св. книгъ Денисовъ привелъ въ доказательство этого?

*а) Разборъ свидѣтельствъ отъ св. иконъ.*

Отъ св. иконъ Денисовъ представляетъ здѣсь слѣдующія три свидѣтельства: 1) на Корсунскомъ крестѣ, который принесенъ св. Владиміромъ изъ Корсуна и находится нынѣ на Москвѣ въ соборной Успенской церкви, у Спаса, у ангеловъ и Апостоловъ благословящая рука и у св. Анны молебная рука сложены двуперстно; 2) „на греко-корсунскихъ вратахъ“, принесенныхъ также будто бы св. Владиміромъ и находящихся нынѣ въ Новѣ-городѣ, „на многихъ (!) мѣстѣхъ у Спаса и у святителя Александра“ персты изображены двуперстно же; 3) на Корсунской иконѣ св. Апостоловъ Петра и Павла, находящейся въ Новѣ-городѣ, у Спасителя благословящая рука и у Апостола Петра молебная“ (?) изображены двуперстно.

Мы уже имѣли случай сдѣлать замѣчаніе объ этихъ свидѣтельствахъ. На Корсунскія врата, какъ памятникъ западнаго происхожденія и явившійся не ранѣе XIII столѣтія, Денисовъ сослался здѣсь совсѣмъ несправедливо, измѣнивъ притомъ находящееся на нихъ латинское перстосложеніе на подбное двуперстному; на крестѣ же Корсунскомъ и на иконѣ Апостоловъ Петра и Павла находятся изображенія руки не съ двуперстнымъ только сложениемъ, но и съ перстосложениемъ именованнымъ, которыя Денисовъ намѣренно оставилъ безъ вниманія. А между тѣмъ, сославшись на эти три памятника, которыми столь несправедливо и односторонне воспользовался, онъ съ великимъ торжествомъ восклицаетъ: „Тѣмъ же сими ясно показуется: яко же древлегреческая церковь двѣма персты благословляти и креститися содержаше, тако и на святыхъ образѣхъ воображаше, сиче и великій князь Владиміръ како наученъ бысть отъ восточныя церкви креститися и священ-

никомъ благословляти: тако и на святыхъ образѣхъ воображено двѣма персты прія православное святыхъ греческія церкви содержаніе“. Присмотрись, безпристрастный читатель, — сильны ли доказательства Денисова? Приведши во свидѣтельство о двуперстїи только двѣ Корсунскія иконы (ибо о новгородскихъ вратахъ и говорить не слѣдовало), утаивъ притомъ, что на сихъ иконахъ есть и перстосложеніе именованное, справедливо ли онъ дѣлаетъ такое заключеніе, что будто въ греческой церкви было одно только перстосложеніе, и на моленіе, и на благословеніе, именно двуперстное, и что будто князь Владиміръ принялъ отъ грековъ перстосложеніе именно двуперстное? Не ясно ли, напротивъ, что и Корсунскій крестъ и Корсунская икона Апостоловъ Петра и Павла, свидѣтельствуя о сложенїи двуперстномъ, не менѣе того свидѣтствуютъ объ употребленїи въ церкви и обрѣтающагося на нихъ перстосложенїа именованнаго, — и не только не менѣе, но даже и болѣе? ибо въ именованномъ двуперстнаго сложенїа признать никакъ невозможно; а двуперстное можно принять за именованное: мизинецъ болѣе или менѣе пригнутый одинаково можетъ образовать собою литеру С; также и прочія литеры именованнаго сложенїа въ двуперстномъ образоваться могутъ удобно. Посему на иконахъ, о коихъ идетъ рѣчь, если кто пожелаетъ оба различныя перстосложенїа почитать за едино, то удобнѣе можетъ почестъ ихъ за одно именованное, нежели за двуперстное.

Въ своемъ заключенїи о томъ, какое перстосложеніе принялъ князь Владиміръ отъ грековъ, Денисовъ основался на свидѣтельствѣ трехъ памятниковъ, называемыхъ Корсунскими, изъ коихъ одинъ (Новгородскія врата) несомнѣнно позднѣйшаго и не православнаго происхожденїа; но есть и другія достовѣрныя о томъ свидѣтельства на святыхъ иконахъ, которыя несомнѣнно писаны были по повелѣнїю самого князя Владимира и его сыновей, принявшихъ съ нимъ св. крещеніе.

Святый равноапостольный князь Владиміръ по крещенїи своемъ построилъ въ Кіевѣ многіе храмы. Одинъ изъ нихъ уцѣлѣлъ и понынѣ, а именно храмъ, называемый Спасъ на Берестовѣ, который построенъ въ 989 году. Въ этомъ храмѣ сохранилось нѣсколько современныхъ его построекъ фреско-

выхъ иконныхъ изображеній, и на оныхъ святыя Іоаннъ Креститель, преподобный Евѣимій, святители: Григорій Омиритскій и Григорій Антиохійскій изображены съ перстосложеніемъ именованнымъ. Этотъ памятникъ даетъ понять, что и прочія церкви, построенныя святымъ Владиміромъ, украшались иконами съ такими же перстосложеніями.

Сынъ святаго Владиміра, великій князь Ярославъ 1-й, построилъ въ Кіевѣ знаменитый Софійскій соборъ, въ первой половинѣ одиннадцатаго вѣка. Въ этомъ древнѣйшемъ изъ всѣхъ соборныхъ храмовъ Россіи сохранились современныя его постройки, т.-е. относящіяся къ первой половинѣ одиннадцатаго столѣтія, мозаическія, а также и фресковыя изображенія: въ главномъ алтарѣ св. Василій Великій, св. Іоаннъ Златоустъ и св. Григорій Нисскій изображены мозаикою съ именованнымъ перстосложеніемъ; а св. Николай Чудотворецъ съ перстосложеніемъ, похожимъ, какъ изображается двуперстное сложеніе; на столпахъ изображено мозаикою Благовѣщеніе Пресвятыя Богородицы: и здѣсь Архангелъ Гавріилъ съ десницею, сложенною именованно; на фрескахъ же въ придѣльномъ алтарѣ Архангела Михаила нѣкій святитель и въ придѣльномъ алтарѣ велико-мученика Георгія два святителя изображены съ именованнымъ перстосложеніемъ, и только одинъ святитель изображенъ съ перстосложеніемъ, похожимъ на двуперстное; здѣсь же находится мозаическій Деисусъ: у Спасителя десница изображена съ именованнымъ перстосложеніемъ.

Итакъ, первые просвѣтители Россійскія земли, св. великій князь Владиміръ и сынъ его великій князь Ярославъ 1-й, вотъ какую благословляющую руку изображали на св. иконахъ въ новосозданныхъ ими храмахъ, — болѣе съ именованнымъ перстосложеніемъ. Этимъ явственно доказывается, что они таковое перстосложеніе для благословенія приняли отъ грековъ, и напрасно Денисовъ утверждаетъ, что они приняли отъ грековъ перстосложеніе двуперстное, и одно только двуперстное. А если сначала крещенія русской земли было употребляемо на благословеніе именованное перстосложеніе, какъ свидѣлствуютъ приведенные нами памятники, то этимъ явственно доказывається, что въ моленіи употреблялось изначала крещенія Руси

троеперстное сложение, что подтверждают, между прочимъ, изначала русскаго христіанства почивающія въ кievскихъ пещерахъ мощи преподобныхъ. Правда, на св. иконахъ изображеніе троеперстнаго сложения руки встрѣчаемъ весьма рѣдко; но это потому, что святые въ молитвенномъ положеніи на древнихъ иконахъ обыкновенно изображаемы были съ распротертою дланію, а иногда и съ обѣими распротертыми и воздвигнутыми дланями, какъ это можно видѣть на многихъ древнихъ преподобническихъ иконахъ и показано въ старописьменныхъ иконописныхъ подлинникахъ, гдѣ именно изображеніе руки съ распротертою дланію именуется „рукою молебною“, — пишется именно: „рука молебна“, или „обѣ руки молебны“. Посему-то съ троеперстнымъ изображеніемъ молебной руки древнія иконы встрѣчаются весьма рѣдко. Итакъ, первобытные памятники, созданные княземъ Владиміромъ и сыномъ его Ярославомъ явственнo доказываютъ, что Денисовъ несправедливо сказалъ, будто съ начала крещенія принято въ русской землѣ двуперстное сложение, и единственнo только двуперстное.

*б) Разборъ свидѣтельствъ отъ св. книгъ.*

На основаніи двухъ Корсунскихъ иконъ, представляющихъ не только двуперстное, но и именованное перстосложение, съ которымъ двуперстное имѣетъ близкое сходство, и на основаніи новгородскихъ Корсунскихъ вратъ, имѣющихъ позднее западное происхожденіе и представляющихъ перстосложение латинское, — на основаніи этихъ двухъ памятниковъ сдѣлавъ рѣшительное заключеніе, что будто князь Владиміръ при крещеніи принялъ и предалъ Россіи двуперстное сложение, что будто бы и въ древлегреческой церкви употреблялось для крестнаго знаменованія и благословенія именно двуперстное и только двуперстное сложение, Денисовъ какъ будто и самъ чувствовалъ недостаточность приведенныхъ имъ основаній и неосновательность сдѣланнаго изъ нихъ заключенія. И потому въ подтвержденіе такого заключенія тщится привести свидѣтельства отъ св. книгъ: „еще же, говоритъ онъ, сіе восточныя церкви древлеправославное содержаніе (т.-е.

двуперстіе) древній гречестіи учителя писаніємъ показують<sup>4</sup>. Онъ ссылается именно на слѣдующихъ учителей: 1) на блаженнаго Θεодорита, 2) на Петра Дамаскина, 3) Нивифора Панагіота. 4) Мелетія Антиохійскаго и 5) Максима Грека. Разсмотримъ приведенныя имъ свидѣтельства, дѣйствительно ли они доказываютъ, что въ греческой церкви во времена св. Владиміра и издревле содержалось двуперстное сложеніе, и только одно двуперстное<sup>1</sup>).

### 1. Свидѣтельство Θεодоритово.

Вотъ какъ приводитъ Денисовъ это свидѣтельство: „Древній греческій учитель блаженный Θεодоритъ поучаетъ и протолкуетъ: сице благословити рукою и креститися, три персты вкупѣ имѣти, во исповѣданіе святыхъ единосущныхъ троицы; а двѣма перстома образовати оба естества во Христвъ, Божество и человѣчество, еже о семъ самого Θεодорита благословное писаніе во многихъ древлецерковныхъ старопечатныхъ и старописьменныхъ книгахъ ясно засвидѣтельствуеть<sup>4</sup>.

### Замѣчаніе.

Θеодоритово слово о перстосложеніи въ греческихъ книгахъ не обрѣтается, какъ о томъ засвидѣтельствовалъ соборъ

---

1) Нельзя оставить безъ замѣчанія историческое несоотвѣтствіе приведенныхъ Денисовымъ свидѣтельствъ. Чтобы доказать, что во времена св. Владиміра греки употребляли двуперстное сложеніе, и единственно двуперстное, ему слѣдовало привести (какія бы то ни было) свидѣтельства современныхъ св. Владиміру греческихъ писателей (потому-то Денисовъ нашихъ дней, г. Каптеревъ, и старался, хотя безуспѣшно, подыскать именно такія свидѣтельства). А ссылки на раннѣйшихъ писателей, какъ бл. Θεодоритъ, даже Мелетій Антиохійскій, и на позднѣйшихъ — какъ Петръ Дамаскинъ, Нивифоръ Панагіотъ, Максимъ Грекъ, писавшій уже по взятіи Константинополя турками, когда, по ученію раскольниковъ, греческая церковь пала и обряды исказила, — ссылки на этихъ писателей, если бы даже и справедливыя, Денисовъ не имѣлъ права приводить въ доказательство своего главнаго положенія, что при св. Владимірѣ греки крестились и благословляли двуперстно и что именно это перстосложеніе принято св. Владиміромъ и крещенымъ отъ него русскимъ народомъ.

*Ред. Брат. Сл.*



1667 года. И старообрядческіе начетчики по сіе время не доказали, что оное Θеодоритово слово находится на греческомъ языкѣ. Самъ Денисовъ также этого не сдѣлалъ, и въ отвѣтъ своемъ на греческіе списки не ссылается, а говоритъ только вообще о „старопечатныхъ и старописьменныхъ книгахъ“, очевидно, разумѣя наши русскія. А между тѣмъ онъ могъ бы сдѣлать такія справки въ греческихъ книгахъ, ибо въ Поморіи были знающіе греческій языкъ, какъ на примѣръ Михаилъ Вышатынъ, и таковое знаменитое и важное для старообрядцевъ свидѣтельство оставить безъ изслѣдованія Денисовъ не могъ и не долженъ былъ, а особенно послѣ объявленія собора 1667 г., что онаго слова Θеодоритова на греческомъ языкѣ не обрѣтается. Не опровергнувши же этого соборнаго свидѣтельства о Θеодоритовомъ словѣ и не показавши его нигдѣ въ греческихъ книгахъ, Денисовъ несправедливо приводитъ оное слово во свидѣтельство, что именно въ Греціи существовало двуперстное сложеніе, хотя бы только во времена блаженнаго Θеодорита.

Именуемое Θеодоритово слово о перстосложеніи встрѣчается въ однихъ славянскихъ рукописяхъ и является не ранѣе 15-го вѣка. При томъ же въ томъ видѣ, или въ той редакціи, какъ оно изложено въ нашихъ древнихъ рукописяхъ, слово Θеодорита служитъ доказательствомъ скорѣе въ пользу троеперстія, нежели двуперстія, ибо во всѣхъ древнихъ рукописяхъ (кроме сборника Данилова) оно читается такъ: „Сице благословити рукою и креститися: три персты равны имѣти вкупѣ по образу троичьску, Богъ Отець, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святый; не тріе суть Бози, но единъ Богъ въ Троици, имени раздѣляется, а Божество едино; Отець не рожденъ, а Сынъ рожденъ, а Духъ Святый ни рожденъ, ни созданъ, но исходя; тріе въ единомъ Божествѣ; едина сила, едина честь, едино поклонаніе отъ всея твари, отъ ангель и отъ человѣкъ; тако тѣмъ тремъ перстомъ указъ. А два перста имѣти наклонена, а не простерта; а тѣмъ указъ тако: то образуетъ двѣ естествѣ, Божество и человѣчество; Богъ по Божеству, а человѣкъ по человѣченію, а въ обоемъ совершенъ; вышній же перстъ образуетъ Божество, а нижній человѣчество, понеже сошедъ отъ вышнихъ и спасе нижняя; тожъ согбеніе персту толкуеть:

преклони бо небеса и сниде нашего ради спасенія. Тако святыми отци указано и узаконено<sup>4</sup>. Такой именно текст именуемаго Θεодоритова слова, сколько мы могли видѣть, находится во всѣхъ древнѣйшихъ его спискахъ, — различіе только въ нѣкоторыхъ орографическихъ особенностяхъ; тотъ же текстъ его приводится даже и въ Стоглавникѣ<sup>1)</sup>. Изъ древнихъ списковъ выдѣляется только одинъ, находящійся въ сборникѣ митрополита Данила, гдѣ въ текстѣ Θεодоритова слова указаны по имени три перста: „большой да два малыхъ“. Что же мы находимъ въ древнѣйшей редакціи Θεодоритова слова? Во-первыхъ, говорится прежде всего о трехъ перстахъ *равныхъ*, образующихъ Святую Троицу, а по имени эти три перста не называются; и уже потомъ, во-вторыхъ, говорится о двухъ перстахъ, которые повелѣвается имѣть наклонены, а не простерты, и которые также не названы по имени, а только различается между ними вышній и нижній. Тремя перстами *равными* справедливѣе могутъ именоваться великій именуемый персть, указательный и великосредній, нежели великій со двѣма малыми, ибо самое названіе ихъ малыми не дозволяетъ признавать ихъ равными великому. *Вышнимъ* же и *нижнимъ* въ точномъ смыслѣ могутъ называться указательный и мизинецъ, а не въ точномъ смыслѣ нижнимъ, въ отношеніи къ указательному вышнему, можетъ именоваться и великосредній; равно какъ въ отношеніи къ малому персту, то-есть мизинцу, вышнимъ можетъ именоваться находящійся возлѣ его (безымянный, или близосредній). Мизинецъ же по положенію своему при нижней части длани справедливѣе, въ собственномъ смыслѣ, можетъ именоваться нижнимъ, нежели великосредній, посему и справедливѣе вышнимъ мизинца почитать здѣсь находящійся возлѣ, т.-е. близосредній, или четвертый персть. Но мы не въ томъ находимъ особенную важность, что въ древнѣйшихъ спискахъ Θεодоритова слова не названы по имени ни три перста равные, ни два, между коими различаются верхній и нижній, тогда какъ въ позднѣйшихъ

<sup>1)</sup> Въ изданной Братствомъ св. Петра митрополита книжкѣ: „Θеодоритово слово въ разныхъ его редакціяхъ“, собрано тѣпачемъ игумена Филарета до двадцати пяти списковъ этой самой редакціи Θεодоритова слова.

спискахъ и въ печатныхъ изданіяхъ **Теоdorитова** слова всѣ персты поименованы примѣнительно къ такъ-называемому двуперстному сложенію: о перстахъ мы говорили только по потребности для старообрядцевъ. Гораздо важнѣе мы считаемъ то, что въ **Теодоритовомъ** словѣ прежде всего говорится не о двухъ перстахъ, которыми воображается въ двуперстномъ сложеніи крестное знаменіе, но о трехъ, — о томъ, что тремя перстами образуется Св. Троица, а потомъ уже говорится о двухъ перстахъ, образующихъ два естества во Христѣ. Въ троеперстномъ сложеніи, согласно этому указанію, на первомъ планѣ и поставляется сложеніе трехъ первыхъ перстовъ во образъ Св. Троицы, а потомъ уже сложеніе двухъ перстовъ во образъ двухъ естествъ во Христѣ. И это согласно съ порядкомъ исповѣданія православнаго богословія, гдѣ излагается прежде ученіе о троическомъ таинствѣ, какъ предвѣчномъ, а потомъ уже о воплощеніи, какъ подъ лѣты совершившемся. А притомъ именуемое **Теодоритово** слово, даже и въ той редакціи, какъ она обрѣтается въ сборникѣ митрополита Данила, не благопріятствуетъ употребляемому у старообрядцевъ перстосложенію: ибо повелѣваетъ имѣть оба перста *наклонена, а не простерта*, тогда какъ двуперстное, употребляемое старообрядцами, перстосложеніе, по тому же **Теодоритову** слову, положенному въ печатныхъ Псалтыряхъ, повелѣваетъ имѣть два перста *простерта* и только одинъ, великосредній перстъ, имѣти мало наклоненъ. Ясно, что это перстосложеніе ни съ редакціей **Теодоритова** слова въ сборникѣ Данила, ни съ древнѣйшими его списками не согласуется. Старообрядцы, всякое измѣненіе въ сложеніи перстовъ полагающіе за измѣненіе догмата вѣры, такое, ими самими допускаемое, несогласіе въ перстосложеніи съ требованіями **Теодоритова** слова не могутъ считать незначительнымъ, чтобы не остаться непослѣдовательными.

Итакъ, именуемое **Теодоритово** слово, вопреки желанію **Денисова**, не только не можетъ быть доказательствомъ существованія двуперстія въ греческой церкви временъ великаго князя Владиміра, ибо у грековъ и не существуетъ этого слова, но не можетъ быть доказательствомъ даже и того, что употребляемое старообрядцами перстосложеніе и въ самой Россіи

уществовало до изданія онаго слова въ Псалтыряхъ, потому го во всѣхъ существовавшихъ до его напечатанія редакціяхъ во служить доказательствомъ болѣе въ пользу троеперстнаго поженія, нежели двуперстнаго.

## 2. Свидѣтельство Петра Дамаскина.

Второе свидѣтельство о существованіи у грековъ двуперстія, и единственно двуперстія, еще до крещенія князя Владиміра и при князѣ Владимірѣ, Денисовъ приводитъ изъ книги Петра Дамаскина, гдѣ написано такъ: „яко два перста убо и едина рука являютъ распятаго Господа нашего Ісуса Христа, во двою естеству и единомъ составѣ познаваема“.

Какой смыслъ и какое значеніе имѣеть это свидѣтельство?

Оно не соотвѣтствуетъ старообрядческому двуперстному сложенію, образуемому собою и три лица Св. Троицы и два естества во Христѣ, во-первыхъ, потому, что Петръ Дамаскинъ о двухъ естествахъ во единой ипостаси, образуемыхъ двумя перстами, пишетъ, а о трехъ перстахъ, чтобы ихъ слагать извѣстнымъ образомъ и чтобы они имѣли какое-либо значеніе, ничего не пишетъ. Ежели бы тремъ перстамъ усвоилось какое-либо значеніе, то Петръ Дамаскинъ не могъ бы умолчать о томъ, какъ о томъ не умолчано и въ именуемомъ Феодоритовомъ словѣ. Посему перстосложеніе, упоминаемое Петромъ Дамаскинымъ, отъ перстосложенія, заповѣдуемаго въ печатныхъ Псалтыряхъ, имѣеть существенное различіе. Во-вторыхъ же, и о самыхъ двухъ перстахъ свидѣтельство Петра Дамаскина съ положеннымъ во Псалтыряхъ слѣдовательной и учебной наставленіемъ о двуперстіи имѣеть существенное различіе въ толкованіи ихъ значенія, а потому можетъ имѣть различіе и въ самой видимой формѣ ихъ сложенія. Въ Псалтыряхъ соединеніе двухъ естествъ во Христѣ во едину ипостась образуется сложеніемъ, или соединеніемъ, двухъ перстовъ. Тамъ сказано: „Два перста, вышній и средній великій, вмѣстѣ сложити и протянути, показуется тайна самого Господа нашего Ісуса Христа, иже есть совершенъ Богъ и совершенъ чловѣкъ“. А у Петра Дамаскина соединеніе двухъ естествъ во Христѣ образуется не сложеніемъ, или соединеніемъ двухъ перстовъ, но единствомъ руки: „два перста и едина рука“.

Здѣсь персты, очевидно, могутъ быть и не сложены, не соединены, потому что единство ипостаси во Христѣ образуется не сложениемъ или соединениемъ перстовъ, но единствомъ руки; и даже здѣсь можно разумѣть два перста, не рядомъ находящіяся, ибо и они одинаково могутъ образовать во Христѣ два естества, а единствомъ руки, на которой оба находятся, образовать единство ипостаси. На многихъ древлеписанныхъ иконахъ дѣйствительно встрѣчаются изображенія такого перстосложения, что указательный перстъ и мизинецъ простерты, а два среднихъ перста и великій совокуплены и пригнуты ко длани. Такихъ изображеній много обрѣтается въ соборѣ Старой Ладого, на фресковыхъ изображеніяхъ 12-го вѣка (см. въ журналѣ Прохорова); съ таковымъ же перстосложениемъ въ Никольскомъ единовѣрческомъ монастырѣ, въ Москвѣ, въ соборномъ храмѣ Успенія, есть древняя мѣстная икона, по преданію чудотворная, св. Іоанна Предтечи; такія же есть изображенія руки на мозаическихъ иконахъ, открытыхъ въ Константинопольскомъ Софійскомъ храмѣ, созданномъ императоромъ Юстиніаномъ. И такое перстосложение можно признать вполне согласнымъ слову Петра Дамаскина, въ которомъ говорится, что соединеніе, образуемыхъ двумя перстами, двухъ естествъ во Христѣ во едину ипостась образуется не соединениемъ сихъ перстовъ, но единствомъ руки. Въ Сиріи дѣйствительно существованіе такого двуперстнаго сложения для означенія двухъ естествъ во единой ипостаси Христа могло быть вызвано потребностію противодѣйствія ученію еретиковъ единовольниковъ. Но можно ли этимъ свидѣтельствомъ Петра Дамаскина доказывать, что такое сложение было и въ Константинополѣ? Справедливо ли особенно приводить его въ доказательство, что перстосложение, описанное въ Псалтыряхъ п. Іосифа, которое едино старообрядцы приѣмлютъ, и приѣмлютъ какъ догматъ вѣры, — что это перстосложение всегда существовало въ Греціи и было во всеобщемъ употребленіи во времена св. Владиміра? Не должно забывать при этомъ, что Петръ Дамаскинъ — писатель поздняго времени, что это есть не тотъ Петръ Дамаскинъ, который жилъ въ седьмомъ вѣкѣ, а писатель 12-го вѣка, какъ о томъ свидѣлствуютъ самыя его творенія, въ которыхъ приводятся во свидѣтельство писа-

ніа отцовъ, жившихъ послѣ седьмаго столѣтія, какъ напр. свидѣтельство Симеона Метаѳраста, жившаго въ девятомъ вѣкѣ, котораго Петръ Дамаскинъ, жившій въ седьмомъ столѣтіи, очевидно, приводитъ не могъ.

### 3. Свидѣтельство Никифора Панагіота.

Денисовъ излагаетъ его такъ: „Во дни греческаго царя Михаила Палеолога, иже бѣ въ лѣто 6764 (1256), греческій учитель, святой Никифоръ Панагіотъ, обличаше латыны, почто истиннаго креста не воображаютъ двѣма персты, на главѣ и на сердцѣ и на правомъ плечѣ и на лѣвомъ. Сіе же писано въ Макаріевскихъ Минеяхъ во августѣ мѣсяцѣ и во иныхъ старописанныхъ книгахъ“.

„Иныхъ“ старописанныхъ книгъ Денисовъ не называетъ; о Макарьевскихъ же Минеяхъ должно замѣтить, что въ сихъ Минеяхъ, писанныхъ ранѣ августа мѣсяца, на который ссылается Денисовъ, именно въ мѣсяцѣ іюнѣ, по списку, хранящемуся въ Синодальной бібліотекѣ (№ 995, л. 1008 на оборотѣ), и по списку, сдѣланному для царя Ивана Васильевича, хранящемуся въ той же бібліотекѣ (№ 118 на листѣ 672), по обоимъ спискамъ одинаково преніе Панагіота описано обстоятельнѣе и пространнѣе, и вотъ именно какъ излагается указанное Денисовымъ мѣсто: „Почто не слагаеши 3 персты и крестиши десною рукою, и не полагаеши на челѣ твоємъ, и на десную грудь, и одѣваеши оружіемъ Христа моего, но твориши крестъ съ обоими персты, и воображеніе креста твоего зрѣть вонъ, вмѣсто еже бы ся симъ одѣяти, а ты ся свлачишь животворящаго креста“. И въ книгѣ Кирилловой, напечатанной при патріархѣ Іосифѣ, на листѣ 236, въ бесѣдѣ Панагіота съ Азимитомъ о перстосложеніи, напечатано такъ же: „И почто не согбаеши три перста и крестиши десною рукою, егда полагаеши на челѣ своемъ, и не одѣваеши оружіемъ креста Господня, но твориши крестъ обоими персты, и послѣди пальцемъ внѣшнюю страну, и воображеніе креста твоего зрѣть вонъ, вмѣсто еже бы имъ одѣятися, якоже мы христіане, а ты совлачиши животворящаго креста“. И такъ въ трехъ книгахъ Макарьевскихъ Миней обрѣтается словопреніе Панагіота, и въ двухъ, болѣе раннихъ, оно изла-

гается въ обѣихъ согласно: „почто не согбаеши *три перста*“. Отъ сего явственно показуется, что въ третьей книгѣ Минеи, августовской, болѣе поздней, гдѣ говорится: „почто не согбаеши два перста“, содержится или ненамѣренная ошибка, или намѣренно сдѣланная ревностнымъ двоеперстникомъ поправка. За ошибку или невѣрную поправку признали это чтеніе, какъ видно, и издатели Кирилловой книги при патриархѣ Іосифѣ, ибо и они напечатали: „почто не согбаеши три перста“, а не два. Посему справедливымъ должно быть признано чтеніе, обрѣтающееся въ двухъ раннѣйшихъ книгахъ Макарьевскихъ Минеи и напечатанное въ Кирилловой книгѣ. Что же показываетъ это правильное чтеніе? Оно показываетъ, что латины на главу и животъ полагали два перста (явственно, что указательный и велико-средній, которыя полагаются и въ двуперстномъ сложеніи), а перенося руку съ лѣваго плеча на правое, прикасались къ плечамъ однимъ уже великимъ перстомъ: значить, они полагали на себѣ крестное знаменіе тремя же первыми перстами, но только не соединенными вкупѣ, — сперва на главу и на животъ полагали два перста, а съ лѣваго плеча на правое крестились однимъ. И православный обличаетъ латынянина не за то, что онъ не тѣ персты употребляетъ въ крестномъ знаменіи, какіе слѣдуетъ употребить и какіе употребляются самими православными, а за то, что эти персты не слагаетъ, или не сгибаетъ вкупѣ, когда полагаетъ на чело и прочіе члены, то-есть когда совершаетъ крестное знаменіе: „почто не *слагаеши* три персты“? „почто не *согбаеши* три персты“? Итакъ, изъ бесѣды Панагіота съ Азимитомъ видно, что православный грекъ требовалъ троеперстнаго, а не двуперстнаго сложенія (О семъ чти пространнѣе въ моей книгѣ, части первой, въ главѣ 45-ой). Значить, свидѣтельство Панагіота доказываетъ, что въ тринадцатомъ вѣкѣ въ Константинополь существовало для крестнаго знаменія троеперстное сложеніе<sup>1)</sup>. Отсюда нужно заключить, что такое

<sup>1)</sup> Происходило ли въ дѣйствительности преніе православнаго грека съ латыняниномъ, или только составлено въ видѣ разговора, это не уничтожаетъ важности сочиненія; въ обонхъ случаяхъ оно одинаково доказываетъ, что греки тринадцатаго столѣтія употребляли для крестнаго знаменія троеперстное сложеніе, ибо въ древности сочиненія нѣкто не сомнѣвается.

перстосложеніе существовало и раньше, въ концѣ десятаго вѣка, когда князь Владиміръ принялъ отъ грековъ крещеніе, ибо въ теченіе этого времени въ Царѣ-градѣ не было никакихъ значительныхъ смущеній о вѣрѣ, вслѣдствіе которыхъ могло бы измѣниться и перстосложеніе. И посему съ несомнѣвностію можно утверждать, что при князѣ Владимірѣ, какъ для благословенія приняла Россія именованное перстосложеніе, о чемъ свидѣтельствуетъ вышеупомянутое украшеніе созданныхъ тогда св. храмовъ иконами съ именованнымъ перстосложеніемъ, такъ и для крестнаго знаменія приняла сложеніе троеперстное, о чемъ свидѣтельствуетъ сіе преніе Панагіота, близкое къ тѣмъ временамъ. И такъ, свидѣтельство это, приведенное Денисовымъ въ доказательство, что акибы въ Греціи и для благословенія и для крестнаго знаменія всегда, во всѣ времена, употреблялось одно двуперстное сложеніе, которое будто бы принялъ и св. Владиміръ, не только не составляетъ такого доказательства, но еще доказываетъ напротивъ, что въ Греціи и въ близкіе къ крещенію Россіи времена существовало и употреблялось для крестнаго знаменія троеперстное сложеніе, которое принято и св. Владиміромъ<sup>1)</sup>.

#### 4. Свидѣтельство изъ сказанія о Мелетіи.

За сими Денисовъ приводитъ во свидѣтели того, что въ Греціи издревле существовало будто бы только одно двуперстное сложеніе, святаго Мелетія: „Древній восточный учитель Мелетій, патріархъ Антіохійскій, бывшій во время втораго вселенскаго собора, якоже о немъ священный соборъ въ Стоглавѣ повѣствуетъ, два перста совокупивъ, а третій пригнувъ, благослови люди, и прослави Господь сіе благословеніе снѣтѣмъ огня“.

<sup>1)</sup> Нельзя допустить, чтобы Денисову не извѣстенъ былъ текстъ „Пренія Панагіота съ Азимитомъ“, въ іюньской книгѣ Макарьевскихъ Четихъ-Миней, особенно же въ напечатанной при п. Іосифѣ Кирилловой книгѣ: значитъ, онъ умыленно, съ свойственнымъ ему лукавствомъ, умолчалъ объ этомъ болѣе правильномъ текстѣ и привелъ только благоприятствующую двуперстію редакцію „Пренія“ въ августовской книгѣ Миней, прибавивъ еще, будто такъ же оно читается „во многихъ (?) старопечатныхъ книгахъ“.

Ред. Брат. Сл.



И это свидѣтельство въ пользу двуперстія Денисовъ приводитъ не справедливо. Св. Мелетій не для того показывалъ персты, чтобы научить, какъ полагать на себя крестное знаменіе, но для того, чтобы обличить арианъ, не вѣровавшихъ во единосущіе Св. Троицы; и это дѣйствіе св. Мелетія хотя бы и могло быть примѣромъ перстосложенія для крестнаго знаменія, но собственно о двуперстіи свидѣтельства оно не представляетъ, какъ можно видѣть изъ сказанія о немъ древнихъ греческихъ историковъ — Созомена и Θεодорита, ибо они именно свидѣтельствуютъ, что св. Мелетій показалъ персты въ показаніе единосущія Св. Троицы, а не въ оправданіе двуперстнаго сложенія.

Вотъ какъ повѣствуется о семъ въ Церковной Исторіи Созомена: „Когда Мелетій прибылъ въ Антиохію, то собралось, говорятъ, множество народа изъ послѣдователей Аріевыхъ и общниковъ Павлиновыхъ, — одни съ намѣреніемъ посмотрѣть мужа, котораго слава долетѣла къ нимъ еще прежде его прибытія, другіе желая узнать, чтò онъ скажетъ и съ кѣмъ согласится; ибо была молва, что онъ держится ученія отцовъ Никейскаго собора, какъ доказали и послѣдствія. Сначала Мелетій всенародно говорилъ такъ называемыя нравственныя поученія, а наконецъ открыто исповѣдалъ Сына единосущнымъ Отцу. Говорятъ, что, когда онъ еще произносилъ это, архидіаконъ тамошняго клира подбѣжалъ и заградилъ ему уста рукою; но онъ яснѣе, чѣмъ голосомъ, выразилъ свою мысль посредствомъ руки, показавъ сначала только три пальца, а потомъ опять сложивъ ихъ и показавъ одинъ, — и этимъ видомъ руки изобразилъ народу то, чтò мыслилъ и чтò препятствовали ему высказать. Когда же неловкій архидіаконъ схватилъ его руку и чрезъ то открылъ уста, то онъ, получивъ свободу языка, еще яснѣе и громче объявилъ свою мысль, то-есть, увѣщевалъ держаться опредѣленій Никейскихъ и внушалъ слушателямъ, что мыслящіе иначе отступаютъ отъ истины“ (По изданію 1851 г. стр. 298—299).

А въ Церковной Исторіи Θεодорита, епископа Кирскаго, повѣствуется: „Мелетій выразилъ прямой смыслъ догматическаго ученія о Богѣ; руководствуясь истиною, какъ отвѣсомъ, онъ избѣжалъ и преувеличенія, и недостатка. Народъ долго

сопровождать его рѣчь одобрителными восклицаніями и просилъ его повторить вкратцѣ свое ученіе. Тогда Мелетій, показавъ три перста, и потомъ два изъ нихъ сложивъ и оставивъ одинъ, произнесъ слѣдующее достохвальное изреченіе: разумѣемъ три, а бесѣдуемъ какъ бы о единомъ“ (Изд. 1852 г. стр. 192).

И въ древнихъ славянскихъ спискахъ приводится текстъ сказанія о Мелетіи согласно этому повѣствованію Феодорита. Такъ въ харатейномъ Прологѣ 14-го вѣка, находящемся въ Хлудовской библиотекѣ, на листѣ 215 читается: „Тогда же бѣ Мелетій, епископъ Севастійскій, бѣ же и словомъ и житіемъ славенъ, бещинія же ради и сущихъ подъ рукою его отрелкъ се бѣ отъ епископа, и бѣ млче: мнѣвше же еретиизіи яко съ ними мудрствуетъ Мелетіе, и спросише у царя того поставити епископомъ въ Андіюхія. ти имже послуша и. и юже патриархомъ се нарече. на соборѣ арианомъ инако глаголемимъ, вставъ Мелентіе богословнаго правила показа управленіе. людемъ же, просещимъ скоро симъ ученіемъ показати. три показа прьсты, потомъ два съвкупль, а единъ оставль: достохвалны іоанъ гласъ испусти, глаголе: трое убо разумѣваемо е. о единомъ же бесѣдуемъ“.

А въ рукописномъ Прологѣ 16-го вѣка той же библиотекы подъ 12 февраля сказаніе о Мелетіи излагается такъ: „Тогда же бѣ Мелетій, въ Севастіи епископъ бысть; бяше же житіемъ и словомъ славенъ. Вѣщанія ради сущихъ подъ рукою его, и отрелкъ епископїи, и бѣ въ молчанїи. мнѣвше еретицы, съ ними мудрствуетъ Мелетій, просиша у царя того поставити епископомъ въ Антіюхїи. яко се сътвориша я, и уже патриархомъ ся нарече. посемъ бысть сборъ. Арианомъ инако глаголючимъ, вставъ Мелетій, и богословеснаго правила показа правленїа людемъ, просящихъ скорое ученіе отъ Бога показати имъ. 3 персты, и не бысть имъ знаменїа. потомъ совокупль я, едине пригнувъ, благослови люди. и изыде отъ нею огонь яко млгнїя. достохвальнїи онъ испусти гласъ: трїи убо разумѣваемъ, о единомъ же бесѣдуемъ“.

Въ приведенныхъ сказанїяхъ о Мелетіи древнихъ греческихъ историковъ, Созомена и Феодорита, и въ согласномъ съ симъ послѣднимъ сказанїи древняго славянскаго харатейнаго

Пролога, какъ можетъ видѣть каждый, нѣтъ ни малѣйшаго указанія на двуперстіе; а болѣе позднія русскія редакціи сказанія, какъ приведенная нами изъ Пролога 16-го столѣтія, если бы и содержали что-либо благопріятствующее двуперстію, не могутъ служить доказательствомъ о существованіи онаго въ Греціи во времена св. Мелетія, такъ какъ они суть русскія позднѣйшія произведенія, не согласныя ни съ сказаніемъ древнихъ греческихъ историковъ, ни съ текстомъ сего сказанія въ славянскихъ древнихъ харатейныхъ его спискахъ. А притомъ и эти новыя русскія редакціи сказанія о Мелетіи дѣйствительно ли свидѣлствуютъ о двуперттіи? Разсмотримъ, во-первыхъ, редакцію Стоглавника, на которую именно ссылается Денисовъ. Здѣсь говорится, что св. Мелетій „показа три персты во Отець и Сынъ и Святой Духъ, и не бысть знаменія; посемъ же два совокупль, а три пригну“ (Стогл. гл. 31). Каждому понятно, что когда были показаны три перста, тогда два остальные должны были находиться пригнутыми, изъ трехъ же показанныхъ два совокупить и три пригнуть невозможно, ибо три не составляютъ пяти. Здѣсь очевидная несообразность. А потомъ и не ясно, которые два были совокуплены. Можно сказать, что были совокуплены великій перстъ и указательный, а три остальные пригнуты. Посему редакція сказанія о Мелетіи, положенная въ Стоглавъ, на которую именно указалъ Денисовъ, будучи не только не согласна съ греческими исторіями и русскими древними харатейными Прологами, но и сама въ себѣ представляя несообразность и неясность, не можетъ служить свидѣтельствомъ о существованіи двуперстія въ древлегреческой и древлероссійской церкви. Такою, очевидно, признали ее и издатели статьи о крестномъ знаменіи, внесенной во Псалтыри: ибо они привели другую, не согласную съ Стоглавомъ, редакцію, которую мы также разсмотримъ. Здѣсь, въ Псалтыряхъ, говорится, что св. Мелетій „показа три перста, и не бысть знаменія; потомъ два совокупль и единъ пригнувъ“. По сему изложенію, св. Мелетій прежде показалъ три перста несложенные, — а показать ему свойственно было именно три первые перста: великій, указательный и великосредній, въ чемъ и сами старообрядцы согласны. Несложенные три перста св. Мелетій показалъ во

образъ трехъ ипостасей Св. Троицы. Но ему оставалось еще показать, что три ипостаси Св. Троицы составляютъ едино существо: для сего оныя три перста, образующіе три ипостаси Св. Троицы, онъ соединяетъ воедино, о чемъ и говорится да-дѣе въ семь сказаніи: „два совокупль и единъ пригнувъ“. То же сокращеніе выражено и въ выше приведенномъ прологѣ 16 вѣка: „потомъ совокупль я (т.-е. три перста), единъ пригнувъ“. Эта редакція сказанія о Мелетіи, принятая и издателями Псалтыри, хотя съ повѣствованіемъ Созомена и Θεодорита и различествуетъ нѣсколько, но по смыслу съ ними тождествуетъ: ибо какъ у Созомена и Θεодорита, такъ и здѣсь говорится, что во образъ трехъ ипостасей Св. Троицы Мелетій показалъ три несложенныя перста; но тамъ, у Созомена и у Θεодорита, говорится, что единство существа во Св. Троицѣ св. Мелетій означилъ показаніемъ одинаго перста, здѣсь же — что единосуціе трехъ лицъ Св. Троицы, онъ показалъ соединеніемъ трехъ перстовъ воедино. Такимъ образомъ и приведенное въ столь уважаемой старообрядцами статьѣ о крестномъ знаменіи, напечатанной въ Псалтыряхъ (также и въ Кирилловой книгѣ) сказаніе о Мелетіи ничего свидѣтельствующаго о двуперстіи не содержитъ.

Впрочемъ, въ Поморскихъ же Отвѣтахъ, именно въ отвѣтѣ 41-мъ, Денисовъ возражаетъ (а за нимъ и вообще возражаютъ старообрядцы), что въ троеперстномъ сложеніи персты указательный и великосредній пригибаются къ великому, великій же къ тѣмъ двумъ растягается, а не пригибается, и потому о немъ не свойственно разумѣть выраженіе: „единъ пригнувъ“. Денисовъ показываетъ себя здѣсь истиннымъ перстословомъ, разсматривая, который перстъ болѣе пригибается, который растягается въ троеперстномъ сложеніи. Но въ Сказаніи очевидно содержится мысль не о персто-описаніи, а о томъ, что св. Мелетій совокупленіемъ перстовъ обличилъ еретиковъ, не исповѣдующихъ единосуціе Св. Троицы. А ежели допустить, что св. Мелетій, по этому описанію, или списку Сказанія, пригнулъ большой перстъ къ двумъ малымъ, прежде бывшимъ пригнутыми, праздными отъ всякаго образованія (какъ именно толкуютъ старообрядцы), то онъ не показалъ бы этимъ дѣйствіемъ единосуція Св. Троицы, ибо

тогда онъ совокупилъ бы воедино не три перста, которыми прежде образовалъ три ипостаси Св. Троицы, напротивъ, одинъ изъ нихъ отдѣлилъ бы, и тѣмъ показалъ бы не трехъ лицъ единосущіе, а только двухъ, и сдѣлалъ бы радость духоборцамъ, не исповѣдовавшимъ Духа Святаго единосущнымъ Отцу и Сыну. Вотъ на что долженъ былъ бы обратить свое вниманіе Денисовъ, — на то, согласно ли разсматриваемое перстосложеніе съ цѣлю св. Мелетія — показать единосущіе лицъ Св. Троицы, а не на то, который здѣсь перстъ наклоняется и который растягается. Притомъ же, справедливо ли Денисовъ утверждаетъ, что великій перстъ не можетъ быть пригнуть къ указательному и великосреднему? По естеству своему онъ стоитъ въ отдаленіи отъ указательнаго и великосредняго, и если его, въ нижнемъ его суставѣ, не пригнуть къ этимъ двумъ, то соединенія трехъ перстовъ быть не можетъ. Посему нѣтъ никакого препятствія разумѣть его въ словахъ Сказанія: „единъ пригну“<sup>1)</sup>. Въ томъ же 41 отвѣтѣ Денисовъ говоритъ: „если бы св. Мелетій три перста первые, которыми показывалъ три ипостаси Св. Троицы, соединилъ воедино, то почему писатель не сказалъ кратко о ихъ совокупленіи: таже совокупивъ ихъ? но говоритъ: два совокупъ и одинъ пригнувъ?“ Отвѣствуемъ. И сіи слова не излишнія. Тогда были еретики Аріане, которые не исповѣдывали единосущія Бога Сына со Отцемъ, были и духоборцы, которые не исповѣдывали единосущія Святаго Духа со Отцемъ и Сыномъ. Св. Мелетій, два перста соединивъ, показалъ единосущіе Сына со Отцемъ, а къ нимъ присоединивъ и третій перстъ, тѣмъ показалъ и единосущіе Св. Духа со Отцемъ и Сыномъ. Но, повторяю, — всѣ эти ухищренія Денисова не сообразны съ цѣлю св. Мелетія — показать единосущіе Св. Троицы, и составляютъ только многорѣчіе о перстахъ.

Денисовъ еще говоритъ, что нѣтъ такового обычая, чтобы троеперстно благословлять; посему-де св. Мелетій, о которомъ сказано: „и благослови люди“, не три первые персты соеди-

---

<sup>1)</sup> По моему совѣстности и заниматься такимъ изложеніемъ о перстахъ, когда рѣчь идетъ о образованіи единосущія Св. Троицы; но къ тому побуждаютъ понятія, высказанныя отторгшимися отъ церкви.

нигъ воедино. Дѣйствительно, такого всеобдержнаго обычая, чтобы святители всегда благословляли тремя перстами, нѣтъ; но Денисовъ не то долженъ бы показать, что нѣтъ всеобдержнаго обычая святителямъ такъ благословлять, а то, что ни при какомъ случаѣ и никогда таковое дѣйствіе святителямъ не дозволяется. Но мы видимъ въ благословеніи святителей православной церкви различныя дѣйствія: ибо они и свѣщами благословляютъ народъ, — иногда однимъ трикиріемъ во образъ Св. Троицы, каковое дѣйствіе подобно благословенію тремя перстами, иногда однимъ дикиріемъ, во образъ двухъ естествъ во Христвъ, иногда обоими вкупѣ, трикиріемъ и дикиріемъ, во образъ обоихъ таинствъ, и Св. Троицы и воплощенія Господня; благословляютъ и книгою св. Евангелія и хлѣбомъ.

<sup>172.</sup> А посему святому Мелетію, проповѣдавшему единство естества во Св. Троицѣ, что возбраняло въ семъ только случаѣ благословить люди и тремя перстами? Но не должно забывать, что у древнихъ греческихъ историковъ вовсе не говорится, чтобы св. Мелетій, показавъ персты, благословилъ люди. И если по сказанію Созомена, св. Мелетій, показавъ во образъ Св. Троицы три перста, потомъ во образъ единосущія показалъ одинъ перстъ, какое тутъ могло быть благословеніе?<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Такъ какъ о благословеніи Мелетіемъ народа не упоминается ни у греческихъ историковъ, ни въ древнѣйшихъ славянскихъ спискахъ Сказанія (напр. въ Хлудовскомъ XIV ст.), и цѣлю св. Мелетія дѣйствительно было не наученіе людей перстосложенію для крестнаго знаменія и благословенія, то Сказаніе о Мелетіи не можетъ быть свидѣтельствомъ о какомъ бы то ни было перстосложеніи. Только русскія позднія, искаженныя редакціи этого Сказанія дали основаніе защитникамъ дуперстія (которымъ, надобно полагать, принадлежитъ и самое искаженіе его), а потомъ и защитникамъ троеперстія разсматривать Сказаніе о Мелетіи, какъ свидѣтельство о перстосложеніи. Что и въ этомъ случаѣ защитники троеперстія разсуждаютъ основательнѣе защитниковъ дуперстія, съ этимъ долженъ согласиться всякій безпристрастный читатель. Наибольше сильное возраженіе противъ нихъ, представленное Денисовымъ, есть именно то, что троеперстіе не употребляется для благословенія. Но приведенныя замѣчанія о архим. Павла достаточно разрѣшаютъ это возраженіе. Притомъ же, Денисовъ не принялъ во вниманіе, что защищаемое имъ мнимо-дуперстное Мелетіево перстосложеніе еще менѣе соотвѣтствуетъ употребляемому старообрядцами и для крестнаго знаменія и для благословенія. Въ ихъ перстосложеніи два перста означаютъ два естества во Христвъ, Божество и человѣчество, сое-

Изъ сказаннаго нами видно такимъ образомъ слѣдующее: во-первыхъ, греческіе историки и русскіе древле-харатейные Прологи свидѣтельствуютъ, что св. Мелетій совершилъ извѣстное дѣйствіе перстами не въ показаніе того, какъ полагать на себѣ крестное знаменіе и какъ благословлять, но для посрамленія еретиковъ, не исповѣдывавшихъ единство Божества во Св. Троицѣ, и по своей формѣ Мелетіево сложеніе перстовъ нимало не сходственно съ двуперстнымъ сложеніемъ. Посему Денисовъ несправедливо оное сказаніе о Мелетіи привелъ во свидѣтельство существованія въ Греціи двуперстнаго сложенія во времена великаго князя Владиміра. Во-вторыхъ, изъ позднѣйшихъ русскихъ редакцій, редакція Стоглава, какъ не согласующая сама съ собою, а также ни съ древнѣйшею русскою редакціею, ни съ позднѣйшими печатными, не можетъ служить достовѣрнымъ доказательствомъ двуперстія; редакція же печатныхъ Псалтырей и Кирилловой книги служитъ показаніемъ болѣе въ пользу троеперстнаго, нежели двуперстнаго сложенія. Итакъ, и російскія редакціи, а особенно редакція Стоглава, на которую именно указалъ Денисовъ, нимало не служатъ къ подтвержденію его мнѣнія, будто двуперстное сложеніе, и только оно одно, издревле содержалось въ греческой церкви и отъ нея принято св. Владиміромъ въ церковь російскую.

##### 5. Свидѣтельство Максима Грека.

Послѣ св. Мелетія Денисовъ ссылается, какъ на свидѣтеля о исконномъ существованіи двуперстія въ греческой церкви, на „восточнаго же учителя“ преподобнаго Максима Грека, который „въ книгѣ своей, въ гл. 40-й, о семь знаменованіи честнаго креста засвидѣтельствуетъ и все вкупѣ благовѣрія тайнство сямъ исповѣдовати глаголетъ: совокупленіемъ тріехъ персть тайну Святыхъ единосущныхъ Троицы, и протяженіемъ

диненныхъ во одну ипостась; а въ Мелетіевомъ перстосложеніи они должны призвать тѣ же персты означающими двѣ ипостаси Св. Троицы, отдѣленные отъ третей, ибо и сами они согласны, что тремя первыми перстами Мелетій показалъ три ипостаси Св. Троицы. Слѣдовательно объясненіе Мелетіева перстосложенія примѣнительно къ двуперстію и не православно и не соотвѣтствуетъ дѣйствительному значенію употребляемаго старообрядцами двуперстія.

*Ред. Брат. Сл.*

двою, указательнаго и средняго, спешася два естества во Христѣ исповѣдовати поучаетъ“.

Но, во-первыхъ, какое основаніе имѣлъ Денисовъ приводить Максима Грека, писателя 16-го столѣтія, въ свидѣтели того, что у грековъ якобы издревле и во времена св. Владиміра употреблялось для крестнаго знаменія двуперстное сложеніе? А во-вторыхъ, приписываемое Максиму Греку слово о крестномъ знаменіи и въ описаніи перстосложенія и въ толкованіи его знаменованія не соотвѣтствуетъ принятому старообрядцами ученію о двуперстїи, какъ оно изложено въ Θεодоритовомъ Словѣ, напечатанномъ въ Псалтыряхъ. Положенное во Псалтыряхъ Θεодоритово Слово повелѣваетъ „вышній да средній великій (персты) вмѣстѣ сложити“ во образованіе двухъ во Христѣ спешшихся естествъ, „великій же персть имѣти мало наклонно“, чѣмъ образуется: „преклонъ небеса, сниде на землю“. Въ словѣ же, именуемомъ Максима Грека, спешаяся два естества во Христѣ образуются не соединеніемъ обоихъ перстовъ, но *протяженіемъ*: „протяженіемъ же долгаго и средняго (образуются) два естества во Христѣ“. Потомъ о пригнутии великосредняго перста совсѣмъ не говорится. Итакъ, по слову, именуемому Максима Грека, требуется обоихъ перстовъ только протяженіе, а не соединеніе. И если протянутыми, но не соединенными двумя перстами могутъ образоваться два естества во Христѣ, то соединеніе двухъ естествъ во едину ипостась чѣмъ здѣсь образуется<sup>1)</sup>? Описанное въ именуемомъ словѣ Максима перстосложеніе не имѣетъ также и знаменованія, усвоеннаго въ Θεодоритовомъ словѣ мало преклоненному великому персту: „преклонъ небеса, сниде на землю“. Итакъ, описанное въ словѣ Максима Грека перстосложеніе ни по вѣшной формѣ, ни по внутреннему богословскому разумѣнію съ употребляемымъ у старообрядцевъ перстосложеніемъ не согласуется, и посему вотще Денисовъ приводитъ его во оправданіе сего перстосложенія, а паче въ доказательство, что у грековъ издревле, и во времена св. Владиміра, аки бы одно только двуперстное существовало перстосложеніе.

<sup>1)</sup> Такая неясность и неполнота свойственны ли Максиму Греку, ученому мужу?



*Разборъ свидѣтельствъ о томъ, что якобы двуперстіе есть Апостольское преданіе и самого Христа Спасителя.*

Не довольствуясь попыткою доказать, что двуперстіе есть „древлегреческія святыя церкви содержаніе“, Денисовъ тѣмъ же еще доказать, что оно есть Апостольское преданіе. Доказательства сего онъ заимствуетъ изъ того же слова Максима Грека, гдѣ двуперстіе названо Апостольскимъ преданіемъ, и особенно отъ упомянутыхъ выше корсунскихъ иконъ, на которыхъ есть Апостолы, изображенные съ двуперстнымъ сложеніемъ руки (при чемъ опять сохранилъ молчаніе о томъ, что на той же новгородской корсунской иконѣ Ап. Павелъ изображенъ съ именованнымъ перстосложеніемъ). Итакъ, изъ того, что на иконахъ, положимъ 10-го вѣка, есть изображенія Апостоловъ съ двуперстнымъ сложеніемъ, Денисовъ заключаетъ, что двуперстіе есть именно Апостольское преданіе, что сами Апостолы крестились двуперстно! Но мы видимъ на древнихъ иконахъ даже праотцевъ и пророковъ, изображенныхъ съ двуперстнымъ сложеніемъ руки: ужели отсюда слѣдуетъ заключить, что даже праотцы и пророки такъ изображали на себѣ крестное знаменіе? Всякій разумно разсуждающій скажетъ, что эти изображенія являютъ только современный написанію иконъ обычай перстосложенія и что Денисовъ показалъ крайнюю неосновательность, когда отъ изображенія Апостоловъ на корсунскихъ иконахъ съ двуперстно сложенными руками заключилъ, что такое именно перстосложеніе употребляли сами Апостолы. А о словѣ Максима Грека мы уже сдѣлали замѣчаніе.

Далѣе Денисовъ утверждаетъ даже, что двуперстное сложеніе предано самимъ Спасителемъ, который якобы такъ именно благословилъ Апостоловъ, возносясь на небо. Это силится онъ доказать тѣмъ, что на корсунскомъ же крестѣ изображенъ возносящійся на небо Спаситель съ двуперстнымъ сложеніемъ (ст. 11-я), а наипаче — Тихвинскою иконою Богоматери (ст. 10-я). Разсмотримъ это его доказательство отъ Тихвинской иконы.

Доказательствомъ, что будто бы Спаситель, возносясь на небо, благословилъ Апостоловъ двуперстно, Тихвинская икона

не может служить 1) потому, что св. Евангелистъ Лука въ своемъ Евангелии, отличающемся въ сравненіи съ Евангелиемъ Марка болѣе пространнымъ и подробнымъ описаніемъ событій, излагая подробно обстоятельства вознесенія Господня, о благословеніи Апостоловъ сказалъ только: *воздвигъ руки свои и благослови ихъ* (зач. 114). Итакъ, Апостоль, водимый Духомъ Святымъ о воздвиженіи рукъ Спасителя на благословеніе сказалъ; а о томъ, употребилъ ли при этомъ Христось Спаситель какое-либо перстосложеніе, и если употребилъ, то какое именно, — объ этомъ умолчалъ. Если же о семъ умолчано въ Евангелии по внушенію Духа Святаго, то дѣлать положительныя утвержденія о сложеніи Христомъ Спасителемъ при вознесеніи на небо двухъ перстовъ для благословенія Апостоловъ, основываясь на мнимомъ свидѣтельствѣ Тихвинской иконы, не есть ли самонадѣяніе и дерзость? 2) О самой иконѣ Тихвинской неизвѣстно съ полною достовѣрностію, кто былъ дѣйствительнымъ ея писателемъ, или изографомъ. Есть свидѣтельство, что она писана не св. Евангелистомъ Лукою, какъ утверждаетъ съ рѣшительностію Денисовъ, основываясь на позднемъ сказаніи, а святымъ Германомъ патріархомъ Царградскимъ, и изъ Царяграда пришла въ Тихвинъ по воздуху (см. Мин.-Чет. 26 дня іюня). Посему видѣть въ сей иконѣ свидѣтельства самого Евангелиста Луки о томъ, какъ Спаситель слагалъ персты на благословеніе, Денисовъ не имѣлъ достаточнаго основанія. Наконецъ, 3) и самая десница Спасителя на Тихвинской иконѣ Богоматери изображена съ перстосложеніемъ не двуперстнымъ, а болѣе близкимъ къ именованному, а именно великій перстъ приложенъ къ среднему суставу четвертаго, что возлѣ малаго, а не къ концамъ четвертаго и малаго, и малый перстъ не соединенъ вполне съ четвертымъ, но нѣсколько отдѣленъ отъ него и представляется выше его, также указательный и великосредній персты не совокупно сложены, какъ того требуетъ двуперстное сложеніе, но нѣсколько раздѣлены, и великосредній нѣсколько наклоненъ, каковое перстосложеніе не сообразно употребляемому старообразіямъ. Ибо 1) то, что вышніе два перста у Превѣчнаго Младенца не соединены, но нѣсколько раздѣлены, и великосредній нѣсколько согнутъ, свойственно болѣе именованному

сложению, образуемому литеры І и С, а не двуперстному, требующему соединенія сихъ перстовъ; 2) то, что у Правильнаго Младенца великій перстъ не соединенъ съ концами двухъ малыхъ, а приложенъ ко второму составу четвертаго, не соотвѣтствуетъ двуперстію, въ которомъ именно требуется соединеніе концами великаго и двухъ послѣднихъ перстовъ, а болѣе свойственно именовсловноиу, въ которомъ приложеніе великаго перста ко второму составу четвертаго образуетъ литеру Х; 3) и то, что здѣсь малый перстъ не присоединенъ къ четвертому, но нѣсколько отдѣленъ отъ него и возвышенъ, не соотвѣтствуетъ двуперстію, въ которомъ именно требуется соединеніе великаго и двухъ малыхъ перстовъ для образованія св. Троицы, а соотвѣтствуетъ именовсловному сложенію, гдѣ малый перстъ въ такомъ положеніи удобно можетъ изображать литеру С. Итакъ, на Тихвинской иконѣ Пресв. Богородицы скорѣе можно видѣть именовсловное перстосложеніе, нежели употребляемое старообрядцами<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ покушеніе Денисова доказать Тихвинскою иконою Богоматери, что акибы двуперстное сложеніе есть самаго Христа преданіе, оказывается не имѣющимъ ни малѣйшаго основанія.

Итакъ, по разсмотрѣніи всѣхъ приведенныхъ Денисовымъ свидѣтельствъ, коими онъ тщится доказать, что акибы въ Греціи издревле существовало одно только двуперстное сложеніе для крестнаго знаменія и благословенія, оказывается, что изъ этихъ самыхъ свидѣтельствъ одни служатъ въ пользу троеперстнаго сложенія, каковы бесѣда Панагіота съ Азимитомъ и позднѣйшая редакція сказанія о Мелетіи, положенная въ печатныхъ Псалтыряхъ; другія въ пользу именовсловнаго, какъ свидѣтельство отъ Тихвинской иконы Пресв.

<sup>1)</sup> Да простятъ намъ читатели, что мы вошли въ подробности о перстосложеніи на Тихвинскій иконѣ Пресв. Богородицы. Намъ казалось, что того требуетъ важность, какую Денисовъ усвоилъ сему перстосложенію, какъ доказательству того, что будто бы Спаситель самъ повазалъ примѣръ двуперстнаго сложенія. Мы съ своей стороны не думаемъ доказывать, что Спаситель дѣйствительно употреблялъ какое-либо перстосложеніе, чего намъ не открыло Евангеліе, а только хотимъ показать, что на Тихвинской иконѣ Пресв. Богородицы не то перстосложеніе, которое хотятъ здѣсь видѣть старообрядцы.

Вогородицы; третья, какъ свидѣтельство Петра Дамаскина и Максима Грека, говорятъ вовсе не о томъ перстосложеніи, которое употребляется старообрядцами и изъ-за котораго они отдѣляются отъ церкви; четвертая, какъ сказаніе о св. Мелетіи, по указанію древнихъ историковъ, свидѣлствуютъ вовсе не о томъ, какъ на себѣ полагать крестное знаменіе, и даже нисколько не сообразны съ двуперстнымъ сложениемъ; пятая, какъ именно корсунскія иконы, показываютъ не одно двуперстное сложение, но и чисто именованное, посему никакъ не могутъ быть свидѣтельствомъ объ употребленіи при св. Владимірѣ и до него въ Греціи единственно двуперстнаго сложения, что Денисовъ всѣми силами тщился доказать, но тщился безъ успѣха.

Разобравши показанія Денисова объ употребленіи греческою церковію перстосложенія единственно двуперстнаго, и мы съ своей стороны считаемъ не излишнимъ привести нѣсколько свидѣтельствъ о томъ, какой дѣйствительно существовалъ въ Греціи обычай перстосложенія.

*Свидѣтельства о томъ, что въ Греціи издревле употреблялось не одно перстосложеніе для крестнаго знаменія и благословенія.*

Что полагать на себѣ крестное знаменіе мы приняли отъ „апостольскаго преданія“, о томъ свидѣлствуетъ св. Василій Великій. Онъ говоритъ: „чтобы уповающіе на имя Господа нашего Иисуса Христа знаменовались образомъ креста, кто училъ сему писаніемъ?“ И далѣе о благословеніи: „благословляемъ также и воду крещенія и елей помазанія, еще же и самого крещаемого, по какому писанію? Не по преданію ли, умалчиваемому и тайному“<sup>1)</sup>. Итакъ, св. Василій ясно говоритъ, что изображеніе на себѣ крестнаго знаменія и благословеніе крестнымъ знаменіемъ есть „апостольское преданіе“; а о томъ, чтобы для осѣненія и благословенія крестнымъ знаменіемъ тѣмъ же апостольскимъ преданіемъ установленъ былъ одинъ, точно опредѣленный и не измѣняемый образъ перстосложенія, сей святой отецъ не говоритъ и не нашелъ нуж-

<sup>1)</sup> Правило 91.

1001  
 нымъ сказать. Св. Кириллъ Иерусалимскій, современникъ св. Василия Великаго, въ огласительныхъ своихъ словахъ, въ оглашеніи 13-мъ, о положеніи на себѣ крестнаго знаменія пишетъ такъ: „Не стыдимся исповѣдать распятаго: съ дерзновеніемъ да будетъ налагаема *перстами* печать, т.-е. крестъ, на челѣ и на всемъ, — на вкушаемомъ хлѣбѣ, на чашахъ съ питіемъ, на входахъ и исходахъ, передъ сномъ, когда ложимся, и когда встаемъ, бываемъ въ пути и покоимся“ (по русскому переводу изд. 1855 г., стр. 220). Въ этомъ свидѣтельствѣ есть уже упоминаніе о перстахъ, и хотя не означено количество перстовъ, слагаемыхъ для крестнаго знаменія, но такъ какъ въ греческомъ текстѣ слово *перстами* выражено *δακτυλοῖς* = дактились (перстами), т.-е. во множественномъ числѣ, а не въ двойственномъ (*δακτυλοῖν* = дактилинъ = перстома), то справедливо заключаютъ, что здѣсь находится свидѣтельство объ употребленіи при св. Кириллѣ не дуперстнаго сложения, а троеперстнаго<sup>1)</sup>. Нельзя при этомъ оставить безъ вниманія сказанное современникомъ св. Кирилла, Ефремомъ Сириномъ, въ словѣ 105 о антихристѣ: „Да не будемъ убо удобъ плѣнени врагомъ, паче же удобъ плѣнени будемъ силою крестною. Неизбытенъ подвигъ при дверехъ настояитъ, щитъ вѣры воспримемъ вси, и почерпемъ съ любовію отъ Божія источника упованіе спасенія души нашей, несозданную, глаголю, возлюбленніи, Троицу“. Сими словами, въ коихъ св. Ефремъ научаетъ упованію на силу крестную и на Святую Троицу, подается мысль, что для выраженія воиѣ упованія на Святую Троицу, ограждающіе себя силою крестною должны слагать для крестнаго знаменія три перста, именно образующіе Св. Троицу, какъ, надобно думать, и слагали при св. Ефремѣ и какъ доселѣ слагаютъ православные. Но современный почти св. Кириллу и св. Ефрему вселенскій учитель св. Іоаннъ Златоустъ, жившій въ другой мѣстности, глаголетъ о другомъ обычаѣ крестнаго знаменія, о изображеніи онаго не перстами, а перстомъ. Въ толкованіи на Евангеліе отъ Матвея въ бесѣдѣ пятьдесятъ четвертой,

<sup>1)</sup> Почему св. Кириллъ не назвалъ точно персты и ихъ количество, это понятно само собою: онъ говорилъ о томъ, что слушателямъ извѣстно было по всеобщему изъ предавія употребленію, — слушатели знали, о какихъ именно перстахъ говорить проповѣдникъ.

въ правоученіи, онъ пишетъ: „Помысли, рече (Апостолю), яже о тебѣ данную цѣну, и не единому же отъ человекъ буди рабъ, цѣну креста глаголя: ниже бо простѣ *перстомъ* начертати его подобаетъ, но первое произволеніемъ со мною вѣрою. Аще и сице изобразивши его зрѣнію, никтоже близъ тебе стати возможе отъ нечистыхъ духовъ, зря мечъ, имже язвѣ пріять, зря мечъ, имже бѣду пріять“<sup>1)</sup>).

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ открывается, что въ Сиріи и въ Іерусалимѣ былъ одинъ обычай для крестнаго знаменія, а въ Царѣ-градѣ, во времена св. Златоуста, другой; но ни тотъ, ни другой обычай не есть двуперстіе; напротивъ, о двуперстіи ни слова не говорятъ ни св. Кириллъ, ни св. Ефремъ, ни св. Златоустъ, и посему мнѣніе Денисова, что въ греческой церкви всегда существовало, и притомъ одно только, двуперстное сложеніе, свидѣтельствами сихъ святыхъ отцевъ исторгается изъ корене. При семъ въ свидѣтельствѣ св. Златоуста слѣдуетъ указать еще то самое важное, что благодатная сила крестнаго воображенія зависитъ не отъ того или другаго сложенія перстовъ, но отъ правой вѣры, съ нимъ соединяемой. Ибо, по слову св. Златоуста, и единымъ перстомъ, со мною вѣрою начертанный крестъ освящаетъ и спасаетъ человека отъ козней лукаваго, а то же дѣйствіе, то же начертаніе на себѣ креста единымъ перстомъ, но съ развращеніемъ вѣры, какъ воображали оный на себѣ единовольники въ знаменіе единой воли во Христѣ, проклиналось св. церковію (въ чинѣ пріятія приходящихъ отъ Яковитянъ). И какъ единымъ перстомъ воображеніе крестнаго знаменія, съ правою вѣрою совершаемое, спасительно, а съ развращеніемъ вѣры дѣйствуемое проклиняется церковію: такъ, надобно полагать, и двуперстное сложеніе, совершаемое, согласно толкованію Петра Дамаскина, съ правою вѣрою, во образъ двухъ естествъ и единой вѣры во Христѣ, спасительно; а кто будетъ его употреблять съ развращеніемъ вѣры, образуя онымъ двѣ вѣры во Христѣ, навлечетъ на себя клятву третьяго вселен-

<sup>1)</sup> О употребленіи единоперстія въ знаменіи крестномъ можно было бы привести и еще свидѣтельства изъ первыхъ вѣковъ христіанства; но для удостовѣренія полагаемъ достаточнымъ и одного свидѣтельства всемірнаго свѣтлыника-Златоуста.

скаго собора, осудившаго такъ мудрствующихъ; но тому причиною будетъ не двуперстное сложеніе, а неправая вѣра и развращенное ученіе, съ нимъ соединенныя.

Итакъ, свидѣтельства о крестномъ знаменіи, относящіяся, къ первымъ вѣкамъ христіанства, говорятъ не о двуперстномъ сложеніи, и о двуперстїи столь древнихъ свидѣтельствъ не обрѣтается. Теперь покажемъ свидѣтельства объ употребленіи издревле въ греческой церкви и именовсловаго перстосложенія на благословеніе.

Еще въ половинѣ шестаго вѣка Константинопольскій Софійскій соборъ, вновь построенный благочестивымъ царемъ Густиніаномъ (см. Баронія лѣто 535), украшенъ былъ великолѣпными мозаическими и фресковыми иконными изображеніями<sup>1)</sup>. Въ половинѣ настоящаго столѣтія, архитекторъ Фоссати, занимавшійся по порученію турецкаго правительства реставраціей Софійскаго собора, открылъ подъ штукатуркою эти, современныя постройки храма, мозаическія и фресковыя изображенія. Они тогда же были тщательно срисованы и изданы нѣмцемъ Зальценбергомъ<sup>2)</sup>. Разсматривая эти снимки, мы находимъ, что здѣсь у изображенныхъ мозаикою священномученика Анеима, Діонисія Ареопагита, Григорія Арменскаго, Николая Чудотворца и еще трехъ святителей, на которыхъ не уцѣлѣла надпись, благословляющія десницы изображены съ явственнымъ именовсловнымъ перстосложеніемъ. У Спасителя же, у пророка Іоны и у пророка Іереміи десницы изображены съ перстосложеніемъ не явственно опредѣленнымъ, и только въ изображеніи св. Григорія Богослова перстосложеніе имѣетъ сходство съ двуперстнымъ сложеніемъ<sup>3)</sup>. Если

<sup>1)</sup> Мозаическія изображенія состоятъ изъ маленькихъ кусочковъ разноцвѣтныхъ камней, или стеклъ, соединяемыхъ по цвѣту и рисунку и склеиваемыхъ особенною крѣпко вяжущею мастикою. А фресками называется стѣнная живопись водяными красками по сырой штукатуркѣ, приготовляемой особеннымъ образомъ.

<sup>2)</sup> Книга Зальценберга имѣется въ Хлудовской библіотекѣ, гдѣ желающіе могутъ ее видѣть.

<sup>3)</sup> Точность изображеній въ книгѣ Зальценберга не подлежитъ сомнѣнію, и подозрѣвать, что благословящія руки съ намѣреніемъ изъ двуперстно сложныхъ измѣнены на сложенныя именовсловно, никто не можетъ; напротивъ, то самое, что рисунки сняты иностранцами, не усвоившими никакой

бы въ шестомъ столѣтїи не было обычаемъ въ Константинопольской церкви употреблять для благословенїя именованное сложеніе перстовъ, то и въ созданномъ тогда Софїйскомъ храмѣ не были бы изображенїя съ онымъ именованнымъ перстосложеніемъ. А шестаго вѣка обычай свидѣтельствуетъ уже самъ собою, что употребленіе именованнаго перстосложенїя и ранѣе того существовало въ греческой церкви отъ первыхъ вѣковъ христіанства.

Затѣмъ мы имѣемъ свидѣтельства, что этотъ обычай употреблѣть для благословенїя именованное перстосложеніе сохранился въ Константинопольской церкви и до князя Владимїра, просвѣтившаго русскую землю св. крещеніемъ въ концѣ 10-го вѣка. Приведемъ нѣкоторыя изъ этихъ свидѣтельствъ, сохранныхъ иконописными памятниками.

Въ греческой пергаменной рукописи „Слова Григорїа Назїанзива“, написанной для греческаго императора Василїа Македонянина между 867 и 886 годами, нынѣ хранящейся въ Парижской императорской библіотекѣ подъ № 510, между прочими миниатюрами написано Благовѣщеніе Пресвятыя Богородицы: Архангелъ Гавріилъ изображенъ благословляющимъ Пресвятую Дѣву именованно (см. „Труды Московскаго археологическаго общества“, томъ 1, Москва 1865 г., стр. 11—12, и приложенную таблицу III). Это свидѣтельство особенное имѣетъ значеніе, потому что рукопись была писана для императора, и посему изображенное на ней перстосложеніе служить несомнѣннымъ доказательствомъ, что и въ послѣдней половинѣ 9-го вѣка обычай благословлять именованно былъ господствующимъ въ Константинопольской церкви, ибо въ противномъ случаѣ такое перстосложеніе не могло быть помѣщено въ книгѣ, писанной для императора.

Въ греческой пергаменной Псалтыри, относящейся къ 9—12 вѣку и находящейся нынѣ въ Хлудовской библіотекѣ, на листѣ 30, на миниатюрѣ, представляющей чудесное умноженіе

важности тому, или другому перстосложенію, а о спорахъ по сему предмету, существующихъ въ Россїи, равно какъ о самихъ старообрядцахъ, совсѣмъ не имѣющими понятїя, -- это самое служитъ несомнѣннымъ ручательствомъ, что сложеніе десницъ, какъ и всѣ прочїя подробности, на иконахъ, снято со всею точностію.

*Ред. Брат. Сл.*



хлѣбовъ, у Христа Спасителя благословляющая десница изображена съ именованнымъ перстосложеніемъ. Въ этой же рукописи Спаситель изображенъ съ явственнымъ именованнымъ перстосложеніемъ благословляющей десницы еще на слѣдующихъ листахъ: 33, 50 на обор., 58 на обор. (Преображеніе); и съ менѣе явственнымъ именованнымъ же перстосложеніемъ на миниатюрахъ, нѣсколько поврежденныхъ отъ времени, л. 11, 57, 64, 85 и 92 на обор. Въ этой рукописи и еще есть много изображеній съ именованнымъ перстосложеніемъ руки, но за множество мы ихъ не исчисляемъ; есть также нѣсколько изображеній съ перстосложеніемъ, похожимъ на двуперстное.

Прочія же многія доказательства о именованномъ перстосложеніи, относящіяся къ сему времени, желающій можетъ видѣть въ книжицѣ, собранной игуменомъ Филаретомъ и изданной Братствомъ св. Петра митрополита подъ названіемъ: „Свидѣтельства о древности перстосложенія именованнаго и троеперстнаго“. Мы приведемъ еще одно только свидѣтельство, ближайшее ко времени крещенія Руси св. Владиміромъ, именно свидѣтельство пергаменнаго греческаго „Минологіона“ (Мѣсяцесловъ) императора Василия Порфиророднаго, жившаго въ 10 мѣ вѣкѣ. Этотъ Минологіонъ, хранящійся въ Римѣ, въ Ватиканской библиотекѣ (№ 1613), изданъ въ 1727 году въ Убринѣ, съ присовокупленіемъ латинскаго перевода и съ точнымъ воспроизведеніемъ находящихся въ рукописи рисунковъ, представляющихъ лики святыхъ и страданія мучениковъ. Въ первой части этого изданія, заключающей въ себѣ мѣсяцы: сентябрь, октябрь и ноябрь, находятся съ явственнымъ именованнымъ перстосложеніемъ слѣдующія изображенія.

- |        |      |          |     |  |
|--------|------|----------|-----|--|
| стран. | 53,  | сентября | 23: | Десница изъ облака, благословляющая мучениковъ.            |
| „      | 63,  | „        | 23: | Архангелъ, благословляющій пророка Захарію.                |
| „      | 80,  | октября  | 1:  | Десница, благословляющая изъ облака Апостола Ананію.       |
| „      | 85,  | „        | 2:  | Десница, благословляющая святителя Θεофилакта исповѣдника. |
| „      | 102, | „        | 8:  | Епископъ Нонъ, благословляющій Пелагію.                    |

- стран. 110, октября 11: Десница, благословляющая изъ облака мученицу Зинаиду.  
" 112, " 12: Одинъ святитель на изображеніи 7-го вселенскаго собора.  
" 123, " 17: Пророкъ Осія.  
" 150, " 29: Десница, благословляющая изъ облака преп. Авраамія.  
" 214, ноября 26: Десница, благословляющая изъ облака преп. Алипія.

Но здѣсь же есть четыре изображенія и съ двуперстіемъ (стран. 120, 128, 209 и 211).

Во второй части, заключающей въ себѣ мѣсяцы: декабрь, генварь и февраль, находятся также съ явственнымъ именованнымъ перстосложеніемъ слѣдующія изображенія:

- стран. 2 и 5, декабря 1 и 2: Пророки Наумъ и Аввакумъ.  
" 17, " 9: Двое изъ Апостоловъ.  
" 56, " 25: Ангелъ, благословляющій пастыря.  
" 60, " 26: Десница, благословляющая изъ облака первомуч. Стефана.  
" 86, генваря 6: Спаситель, стоящій во Иорданѣ.  
" 91, " 9: Пророкъ Ахія.  
" 95, " 10: Десница, благословляющая изъ облака Домнику.  
" 136, " 25: Святый Григорій Богословъ.  
" 159, февраля 4: Десница, благословляющая изъ облака преподобнаго Исидора.

Здѣсь же есть изображенія и съ двуперстіемъ (стр. 17, 61, 69, 78, 177, 186, 198, 204).

Въ этой же второй части Минологіона на стран. 66, подъ 29 числомъ генваря, изображено избіеніе младенцевъ по повелѣнію Ирода: здѣсь одна изъ матерей, держащая въ лѣвой рукѣ младенца, прободеннаго воинномъ, имѣетъ правую руку, вознесенную на чело, съ явственнымъ троеперстнымъ сложениемъ. Еще на стран. 167, подъ 6 числомъ февраля, у св. Вукола епископа Смирнскаго десница изображена простертою и обращенною къ нему самому съ перстосложеніемъ весьма подобнымъ троеперстному. Это свидѣтельство о именованномъ и троеперстномъ сложенияхъ изъ Монологія, писаннаго для

Константинопольскаго императора, жившаго въ концѣ десятаго и въ началѣ одиннадцатаго вѣковъ (976 — 1028 гг.), имѣеть особенную важность, какъ относящееся къ самому времени крещенія св. Владиміра, которое послѣдовало въ 988 году при семъ самомъ императорѣ Василиѣ. Посему свидѣтельство это служитъ несомнѣннымъ доказательствомъ, что при св. Владимірѣ въ греческой церкви господствующимъ въ употребленіи перстосложеніемъ для благословенія было именованное, а для моленія — троеперстное. Если бы тогда въ Константинопольской церкви не было господствующимъ употребленіе именованнаго и троеперстнаго сложенія, то въ книгѣ, писанной для императора Константинопольскаго, въ большинствѣ изображеній не были бы помѣщены эти перстосложенія. Посему-то, слѣдуя примѣру Греціи, и св. князь Владиміръ и сынъ его Ярославъ украшали церкви св. иконами также съ именованнымъ перстосложеніемъ, какъ мы говорили объ этомъ выше. Непрерывное употребленіе въ греческой церкви именованнаго перстосложенія и въ послѣдующія послѣ крещенія св. Владиміра времена подтверждается также многими свидѣтельствами памятниковъ древности. Укажу сначала свидѣтельства рукописей Синодальной бібліотеки.

Въ греческомъ пергаменномъ Евангеліи 11-го вѣка, хранящемся подъ № 519, на листѣ 157, изображенъ Архангелъ Гавріиль, благословляющій именованно.

Въ греческомъ пергаменномъ толковомъ Евангеліи 12-го вѣка, хранящемся подъ № 220, на листѣ 3, изображенъ св. Іоаннъ Златоустъ благословляющимъ именованно.

Въ греческомъ пергаменномъ Канонникѣ, написанномъ Іоанномъ монахомъ въ 1022 году, хранящемся подъ № 438, въ заглавной буквѣ Е, изображена кисть десницы съ именованнымъ перстосложеніемъ въ одиннадцати мѣстахъ, именно на листахъ: 85, 109, 130, 132, 135, 153 на обор., 167, 187, 200, 206 на обор. и 251-мъ.

Въ греческой пергаменной Миней за мѣсяць октябрь, 11-го вѣка, хранящейся подъ № 175, находятся между прочимъ слѣдующія изображенія: на листѣ 19-мъ на обор. св. Діонисій Ареопагитъ, на листѣ 31 св. Апостоль Юма, на листѣ 251 на обор. священномученикъ Зиновій: у всѣхъ сихъ святыхъ

благословляющія десницы изображены съ перстосложениемъ именовсловнымъ. Есть только одно изображеніе нѣкоего святаго, представляющее перстосложеніе двуперстное (листь 68).

Ясное свидѣтельство о существованіи именовсловаго перстосложенія въ греческой церкви сихъ временъ представляютъ мозаическія изображенія въ Константинопольскихъ церквахъ, уцѣлѣвшія до нынѣшняго времени. Въ Константинополѣ, близъ Адрианопольскихъ воротъ, въ нынѣшней мечети Кахріе-Джамиси, бывшей прежде церковію монастыря въ Хорѣ, начало построенія которой относится къ девятому вѣку, при западной стѣнѣ, во всю ея широту, сдѣланы два притвора, въ которыхъ по стѣнамъ и на сводахъ находятся мозаическія изображенія; а въ правой сторонѣ храма придѣлъ, въ которомъ на стѣнахъ сохранились древнія фресковыя изображенія, относящіяся къ концу тринадцатаго или началу четырнадцатаго столѣтія<sup>1)</sup>. Здѣсь:

Въ первомъ притворѣ на восточной странѣ, надъ вратами, ведущими во второй притворъ, примыкающій къ самому храму, сохранилось вполне мозаическое изображеніе Спасителя, поясное, въ размѣрѣ, нѣсколько большемъ обычнаго человѣку: сложеніе перстовъ у Спасителя приближается къ именовсловному.

Въ томъ же первомъ притворѣ на правой сторонѣ, въ углу, на сводѣ изображено испѣленіе Спасителемъ разслабленнаго, носимаго четырьмя: у Спасителя благословляющая десница изображена чисто именовсловно.

Во второмъ притворѣ на средней стѣнѣ, по правую сторону вратъ, изображенъ Апостолъ Павелъ въ ростъ человѣка: десная его рука изображена съ именовсловнымъ перстосложениемъ; на этой же странѣ изображенъ Спаситель съ двуперстнымъ сложеніемъ.

Въ томъ же второмъ притворѣ изображено испѣленіе Спасителемъ кровоточивой: у Спасителя благословляющая десница изображена именовсловно.

Въ томъ же притворѣ изображено испѣленіе Спасителемъ сухія руки: у Спасителя благословляющая десница изображена также именовсловно.

1) См. Мозаики мечети Кахріе-Джамиси Кондакова. Одесса, 1881 г.

Въ томъ же притворѣ, по лѣвой сторонѣ, вверху на сводѣ изображеніе Пресв. Богородицы, подобное новгородскому Знаменію: у Превѣчнаго Младенца благословляющая десница съ именованнымъ перстосложеніемъ.

Всѣ указанная изображенія мозаическія.

Въ Константинопольской патриаршей церкви сохранилась древняя святительская каеэдра, существующая, по преданію, со времени св. Златоуста: на передней сторонѣ этой каеэдры изображенъ древнею иконописью Спаситель съ именованнымъ перстосложеніемъ.

Въ той же церкви есть двѣ древнія мозаичныя иконы: Пресв. Богородицы и Предтечи; онѣ по своей древности зовутся византійскими. На Богородичной иконѣ у Превѣчнаго Младенца перстосложеніе именованное.

Въ той же церкви, въ придѣлѣ, на лѣвой сторонѣ храма, возлѣ св. вратъ стоитъ икона Богоматери древняго византійскаго письма съ изображенными вокругъ пророками: на этой иконѣ у Превѣчнаго Младенца десница изображена именованно.

Всѣ указанная мозаическія изображенія ясно свидѣлствуютъ, что именованное благословеніе, свидѣтельствуемое изображеніями Софійскаго собора, съ половины шестаго столѣтія продолжало существовать въ Константинополѣ до четырнадцатаго вѣка и до самаго взятія Константинополя, каковъ бы обычай перстосложенія на благословеніе неизмѣнно существуетъ въ Греціи и до нынѣшняго времени. Также и троеперстное сложеніе для крестнаго знаменія, свидѣствуемое св. Кирилломъ Іерусалимскимъ, принятое со временемъ и въ Константинополѣ, вмѣсто единоперстія, и несомнѣнно существовало во времена св. Владиміра, какъ свидѣлствуютъ изображенія онаго въ Минологіѣ императора Василя Багрянороднаго, несомнѣнно существовало и въ 13-мъ столѣтіи, какъ свидѣлствуетъ бесѣда Панагіота съ Азимитомъ. Сими доказательствами о именованномъ и троеперстномъ сложеніи мы не отмечаемъ употребленія сирійцами двуперстнаго сложенія, описываемаго Петромъ Дамаскинскимъ; мы доказываемъ только, что въ Греціи издревле существовало и было господствующимъ именованное и троеперстное сложеніе, какъ о томъ

свидѣтельствуютъ приведенные нами памятники, а не вновь изобрѣтено въ 17-мъ столѣтіи, и что древніе христіанскіе пастыри и всѣ христіане за различіе въ перстосложеніи, при согласіи въ православномъ исповѣданіи вѣры, одни другихъ не называли еретиками и изъ-за различія этого обряда одни отъ другихъ не отдѣлялись, какъ это дѣлаютъ нынѣшніе именуемые старообрядцы и несправедливо требуетъ того Денисовъ. А особенно приведенными свидѣтельствами мы желали доказать, какъ несправедливо Денисовъ въ первомъ степени своего пятого Поморскаго Отвѣта утверждаетъ, будто у грекомъ во время св. Владиміра и въ церкви Христовой со временъ самага Спасителя было употребляемо для благословенія и крестнаго знаменія двуперстное сложеніе, и одно только двуперстное сложеніе.

#### Степень второй.

##### *Великаго князя Ярослава.*

Свидѣтельства этой степени должны имѣть весьма большую важность, какъ свидѣтельства времени, ближайшаго къ св. князю Владиміру и крещенію русскія земли. Но Денисовъ, какъ и слѣдовало ожидать, не указалъ отъ этого времени никакихъ утвердительныхъ свидѣтельствъ въ пользу двуперстія. Онъ привелъ лишь два свидѣтельства отъ св. мощей почивающихъ въ кіевскихъ пещерахъ угодниковъ — преподобнаго Іліи муромца и преподобнаго Іосифа многоболѣзненнаго. Эти свидѣтельства дѣйствительно важны, какъ близкія ко времени крещенія Руси и потому могущія служить показаніемъ, какъ тогда христіане полагали на себѣ крестное знаменіе<sup>1)</sup>. Но служатъ они не въ пользу двуперстія, а болѣе въ пользу троеперстнаго

---

<sup>1)</sup> Нужно впрочемъ замѣтить, что Денисовъ произвольно отнесъ эти свидѣтельства ко времени великаго князя Ярослава Владиміровича, говоря вообще: „въ та времена преподобная Антоній и Θεодосій печерская чудотворца боголюбне подвизашася и съ прочими великими подвижники при нихъ и по нихъ“. Время, когда подвизался преподобный Іосифъ, — неизвестно; а преподобный Ілія, по указаніямъ ученыхъ, жилъ во второй половинѣ 12-го столѣтія. Невѣрно также говорить Денисовъ, что Ілія почиваетъ въ пещерѣ преп. Θεодосія, — мощи его находятся въ пещерѣ преп. Антонія.

2  
сложенія. Десница преподобнаго Иліи муромца въ Поморскихъ Отвѣтахъ изображена заднею отъ длани стороною и хотя показывается якобы двуперстно сложенною, но все же нельзя видѣть, къ которымъ перстамъ приложенъ здѣсь великій перстъ, къ двумъ ли малымъ, или къ двумъ другимъ. А въ книгѣ „Обличеніе неправды раскольническія“ изображена и другая страна десницы Иліи муромца, и здѣсь уже ясно показывается, что великій перстъ приложенъ къ двумъ верхнимъ перстамъ и слѣдовательно рука имѣетъ не двуперстное сложеніе, но троеперстное; и вѣрность этого изображенія засвидѣтельствована подписью блюстителя Антоніевскихъ пещеръ, гдѣ почиваютъ мощи преп. Иліи. А рука преп. Іосифа многоболѣзненнаго хотя въ Поморскихъ Отвѣтахъ и изображена двуперстно сложенною, но изображеніе это неправильно, — напротивъ, въ точномъ ея изображеніи, приложенномъ къ той же книгѣ „Обличеніе“, она имѣетъ такое же троеперстное сложеніе, какъ и десница преп. Иліи, и изображеніе это также засвидѣтельствовано подписью блюстителя пещеръ преп. Θεодосія, гдѣ почиваютъ мощи Іосифа многоболѣзненнаго.

Итакъ, приведенныя Денисовымъ свидѣтельства отъ мощей двухъ пещерскихъ угодниковъ показываютъ, что во времена сихъ святыхъ, близкія къ крещенію Руси, и у насъ было въ употребленіи не двуперстіе, а троеперстіе, и это удостовѣряется еще мощами современнаго имъ<sup>1)</sup>, въ кіевскихъ же пещерахъ почивающаго, преподобнаго Спиридона просфирника, у котораго десница сложена троеперстно, о чемъ мы свидѣтельствовать можемъ какъ самовидцы. Если же изъ сихъ свидѣтельствъ видно, что съ начала крещенія русскія земли православные русскіе новокрещенные люди полагали на себя крестное знаменіе тремя первыми перстами, согласно тому, какъ тогда полагали въ Греціи, по свидѣтельству Мивологія, то значить для благословенія употребляли святители и священники именованное перстосложеніе, какъ объ этомъ и свидѣлствуютъ указанныя нами въ созданныхъ св. Владиміромъ и сыномъ его Ярославомъ кіевскихъ церквахъ изображенія Спасителя и святыхъ съ именованнымъ перстосложеніемъ.

<sup>1)</sup> Преп. Спиридонъ жилъ въ первой половинѣ 12 ст., при игуменѣ пещерскомъ Пименѣ.

Степень третій.

*Княженіе великихъ князей Изяслава, Святослава и Всеволода.*

Денисовъ приводитъ здѣсь во свидѣтельство изображенія благословящей руки: на иконѣ Елецкой, въ Изборникѣ Святослава, на иконѣ Антонія и Θεодосія Печерскихъ и на иконѣ святителя Николы, что на хорахъ кievскаго Софійскаго собора; во ни одно изъ нихъ не даетъ прямого свидѣтельства въ пользу дуперстія. А именно: на иконѣ Пресвятыя Богородицы Елецкой и на иконѣ преподобныхъ Антонія и Θεодосія Печерскихъ, писанной преп. Алипіемъ, у Спасителя десницы изображены и въ самыхъ Поморскихъ Отвѣтахъ такъ же, какъ на иконѣ Пресвятыя Богородицы Тихвинской, то-есть великій перстъ положенъ на второй составъ четвертаго, и потому не могутъ быть доказательствомъ дуперстнаго сложенія, но паче служатъ свидѣтельствомъ о перстосложеніи именованномъ; а у св. Василия Великаго въ Изборникѣ Святославономъ десница изображена виѣшнею стороною, и гдѣ положенъ великій перстъ не видно, а по положенію пятаго перста (мизинца), у котораго изображена и оконечность, скорѣе можно предполагать, что великій перстъ положенъ на второй же составъ четвертаго, какъ на иконѣ Пресвятыя Богородицы Тихвинской<sup>1)</sup>. Остается икона Николая Чудотворца, предъ которою обрѣтенъ утопшій младенецъ, находящаяся въ Кіевѣ, въ Софійскомъ соборѣ. На ней Денисовъ указываетъ двѣ десницы, якобы сложенные дуперстно, у Спасителя и самого святителя Николая, представляя и самыя ихъ изображенія. Но у Спасителя, какъ видно и на рисунокѣ Поморскихъ Отвѣтовъ, благословляющая рука изображена также виѣшнею стороною и не видно, гдѣ положенъ великій перстъ; а у святителя Николая благо-

<sup>1)</sup> Въ Святославономъ Изборникѣ есть два изображенія святыхъ, стоящихъ въ храмѣ, — одно въ началѣ рукописи, другое предъ началомъ второй ея половины (предъ л. 129). Денисовъ не говоритъ, которое именно изображеніе онъ имѣетъ въ виду; но о второмъ изъ нихъ ученые и добросовѣстнѣйшіе описатели Синодальной Библіотеки говорятъ, что здѣсь „одинъ изъ трехъ святителей изображенъ съ благословящею рукою, которой перстосложеніе близко къ именованному“ (см. Опис. Синод. Библи. Горскаго и Новоструева, отд. 2-е, часть 2, стр. 374). *Ред. Брат. Сл.*



словащая десница на иконѣ изображена не такъ, какъ въ Поморскихъ Отвѣтахъ, — съ сложеніемъ не двуперстнымъ, а именованнымъ, что мы видѣли самолично.

Итакъ, и приведенныя въ третьей степени свидѣтельства не подтверждаютъ того, что будто бы при великихъ князьяхъ Изяславѣ, Святославѣ и Всеволодѣ какъ для благословія, такъ и для воображенія на себѣ крестнаго знаменія у насъ употреблялось единственно двуперстное сложеніе; напротивъ свидѣлствуютъ болѣе о томъ, что и тогда употреблялось для благословія именованное сложеніе, а для моленія, слѣдственно, употреблялось сложеніе троеперстное, какое и видится у почивающихъ въ Кіевѣ печерскихъ угодниковъ, о коихъ сказано выше.

#### Степень четвертый.

##### *Княженіе великаго князя Владиміра Мономаха.*

Здѣсь приведены только два свидѣтельства: одно отъ иконы св. Николая Чудотворца „Круглая дска“, находящейся въ Новгородѣ, другое отъ иконы Живоначальныя Троицы на великокняжескомъ мѣстѣ, нынѣ находящемся въ московскомъ Успенскомъ соборѣ. На иконѣ св. Николая словащая рука, по представленному въ Поморскихъ Отвѣтахъ изображенію, имѣетъ дѣйствительно сложеніе двуперстное; а изображеніе руки на иконѣ Живоначальныя Троицы, что на великокняжескомъ мѣстѣ, представляетъ вышнюю страну длани, и посему какое здѣсь находится перстосложеніе — неизвѣстно.

А между тѣмъ несомнѣнно извѣстно, что въ то же княженіе великаго князя Владиміра Мономаха, въ новгородскомъ Юрьевомъ монастырѣ для игумена Кириака (1118 — 1128 г.) было написано св. Евангеліе, хранящееся нынѣ въ Московской Синодальной Библиотекѣ подъ № 1003: здѣсь, на листѣ 125, въ заглавной буквѣ Р изображена рука съ именованнымъ перстосложеніемъ. Посему единственное, представленное Денисовымъ свидѣтельство временъ великаго князя Владиміра Мономаха, благоприятствующее двуперстю, не даетъ основанія утверждать, что тогда употреблялось единственно

двуперстное сложеніе для крестнаго знаменія и благословенія, когда есть несомнѣнныя свидѣтельства, что тогда для благословенія употреблялось именовсловное перстосложеніе.

Степень пятый.

*Княженіе великаго князя Георгія Долгорукаго.*

Въ этой степени Денисовъ приводитъ три свидѣтельства. Всѣ они соединены съ именемъ благовѣрнаго князя Андрея Боголюбскаго. Время этихъ памятниковъ весьма важно потому, что великое княженіе стало тогда переходить съ юга на сѣверъ, и дальнѣйшія свидѣтельства касаются уже не юга, а сѣвера. Посему необходимо здѣсь замѣтить, что Денисовъ, какъ мы видѣли, ничѣмъ не доказалъ, что будто бы въ Киевской Руси для крестнаго знаменія употреблялось единственно двуперстное сложеніе; напротивъ, памятники ближайшихъ къ крещенію Руси временъ свидѣлствуютъ, что тамъ было въ употребленіи именословное и троеперстное сложеніе, которое, какъ отеческое наслѣдіе, Малая Россія неизмѣнно сохранила и доселѣ.

Отъ времени великаго князя Андрея Боголюбскаго Денисовъ приводитъ три свидѣтельства: первое на иконѣ Пресвятыя Богородицы, именуемой Боголюбская; второе на сребропозлащенной ризѣ иконы Пресвятыя Богородицы Владимірскія; третье на фресковыхъ изображеніяхъ въ церкви Успенія Пресвятыя Богородицы „въ столичествующемъ градѣ“ Владимірѣ.

Но, во-первыхъ, благословящая рука Спасителя на Боголюбской иконѣ Божіей Матери и въ Поморскихъ Отвѣтахъ изображена не съ тѣмъ двуперстнымъ сложеніемъ какого требуетъ для употребленія Денисовъ, а такъ же, какъ на Тихвинской иконѣ, то-есть имѣетъ великій перстъ приложеннымъ ко второму составу четвертаго. На древнѣйшей же копіи Боголюбской иконы, находящейся въ Москвѣ, у Варварскихъ воротъ, каждый можетъ видѣть изображенія благословящей руки съ именовсловнымъ перстосложеніемъ. Во-вторыхъ, и на сребропозлащенномъ окладѣ Владимірской иконы Пресвятыя Богородицы, на праздникахъ, видится то же изображеніе благословящей руки, какъ на Корсунской иконѣ Божіей Матери,

болѣе соответствующее именованному. Въ третьихъ, что касается фресковыхъ изображеній во Владимірскомъ Успенскомъ соборѣ, то Денисовъ напрасно приводитъ ихъ во свидѣтельство дуперстія<sup>1)</sup>. Недавно открытыя подѣ штукатуркою древнія фрески сего собора имѣютъ, напротивъ, благословіющія руки съ именованнымъ перстосложеніемъ, или же близкимъ къ оному, подобно какъ на Тихвинской иконѣ. Здѣсь именно у Спасителя (на иконѣ Преображенія), у трехъ Апостоловъ, у царя Давида и пророка Исаи изображены десницы съ явственнымъ именованнымъ перстосложеніемъ, у одного Апостола изображена десница подобно какъ у Спасителя на Тихвинской иконѣ Богоматери, и у одного заднею стороною съ раздвоенными и нѣсколько согбенными двумя перстами<sup>2)</sup>. Итакъ, на фресковыя изображенія Владимірскаго Успенскаго собора, „подписанныя иконописцы греческими“, Денисовъ совершенно несправедливо сослался во свидѣтельство якобы употреблявшагося тогда „въ древлегреческой и російской“ церкви дуперстія.

Необходимо привести здѣсь слѣдующее весьма важное свидѣтельство, относящееся ко времени благовѣрнаго князя Андрея Боголюбскаго. Предпринимая военные походы, онъ имѣлъ обычай брать съ собою иконы Спасителя и Божіей Матери. Отъ сихъ иконъ и совершилось чудесное знаменіе, въ воспоминаніе коего установленъ праздникъ 1-го августа (какъ о томъ повѣствуется въ Прологѣ подѣ симъ числомъ). Эта чудотворная икона Спасителя перенесена потомъ изъ Владиміра въ Москву при митрополитѣ Варлаамѣ и великомъ князѣ Василіи Ивановичѣ, по повелѣнію коихъ написана на поляхъ иконы исторія ея и молитва ко Спасителю. Икона сія находится нынѣ въ иконостасѣ Московскаго Успенскаго собора; она древняго греческаго письма, ибо и въ Евангеліи, держи-

1) Въ началѣ 18-го столѣтія древнія фрески Владимірскаго собора несомнѣнно были уже покрыты штукатуркою; какъ же могъ видѣть ихъ Денисовъ, съ такою смѣлостію ссылающійся на нихъ во свидѣтельство о дуперстіи?  
*Ред. Брат. Сл.*

2) См. всѣ сіи изображенія въ статьѣ о древней стѣнописи Владимірскаго Успенскаго собора, напечатанной въ *Брат. Сл.* 1887 г. (т. II, стр. 351—353).

момъ Спасителемъ, писанъ греческій текстъ. На сей-то святой иконѣ, принадлежавшей великому князю Андрею Боголюбскому, которую такъ чтилъ онъ и отъ которой было чудесное знаменіе, у Спасителя изображена десница съ явнымъ именословнымъ перстосложеніемъ<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ икона сія представляетъ несомнѣнное свидѣтельство, что въ древлегреческой и древлероссійской церкви употреблялось для благословенія именословное перстосложеніе, а слѣдственно для крестнаго знаменія употреблялось сложеніе троеперстное. И это, столь важное свидѣтельство Денисовъ опустилъ, хотя о существованіи его не могъ не знать.

### Степень шестый.

#### *Княженіе великаго князя Всеволода Владимірскаго.*

Здѣсь приводитъ Денисовъ одно свидѣтельство о двуперстии — отъ иконы Пресв. Богородицы Мирожскія во Псковѣ. Но онъ оставилъ безъ вниманія, или намѣренно пропустилъ, другія относящіяся къ этому времени свидѣтельства, ясно показывающія, что тогда было въ употребленіи для благословенія именословное сложеніе. Такъ именно къ сему времени относится прославленная чудесами въ Новѣгородѣ икона Знаменія Пресв. Богородицы, на которой у предвѣчнаго Младенца благословляющая десница изображена съ именословнымъ перстосложеніемъ. Около того же времени послѣдовало построеніе близъ Новагорода церкви Спаса на Нередицахъ: здѣсь, на южной стѣнѣ подъ хорами, находится современное построению церкви фресковое изображеніе Спасителя съ именословнымъ перстосложеніемъ благословящей руки (См. „Древ. памят. русскаго письма X—XIV вѣковъ“, Срезневскаго. Спб. 1863 г., стр. 219—220 и въ прилож. таблицу). А что всего главнѣе, — самъ великій князь Всеволодъ построилъ во Владимірѣ придворную церковь св. Димитрія Селунскаго, именуе-

---

<sup>1)</sup> Точная копія сей иконы приложена къ изданной Братствомъ св. Петра митрополита книжцѣ: „Свидѣтельства о древности перстосложенія именословнаго и троеперстнаго“.

мый Дмитріевскій соборъ, который сохранился доселѣ въ своемъ первобытномъ видѣ: здѣсь въ числѣ рельефныхъ каменныхъ изображеній, несомнѣнно современныхъ построению собора, есть въ куполѣ изображеніе святаго съ именованнымъ перстосложеніемъ (см. Опис. Дмитр. собора, М. 1849 г.).

#### Степень седьмой.

*Княженіе великихъ князей Георгія, иже убиенъ отъ Батмы, и брата его Ярослава.*

Здѣсь во свидѣтельство о двуперстїи приведена икона св. Николая, именуемая Зарайская. Но на иконѣ сей, какъ показано и въ Поморскихъ Отвѣтахъ, сложеніе перстовъ у святи-теля Николы такое же, какъ у Спасителя на Тихвинской иконѣ Богоматери, то-есть не соотвѣтствующее употребляемому старообрядцами двуперстному сложенію.

Къ сему же времени относится примѣчательный памятникъ древности, хранящійся въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, — воздвизальный крестъ Антонія архіепископа Новгородскаго, возведеннаго въ сей санъ въ 1211 году, имѣющій по сторонамъ слѣдующую чеканную надпись: „Господи помози рабу своіему Антону архіепископу Новгородскому давшему крестъ Святой Софіи“. На этомъ крестѣ находятся чеканные изображенія свв. Апостоловъ Петра и Павла: у обоихъ десницы съ именованнымъ перстосложеніемъ благословляющей руки (см. Древности Рос. госуд. отд. 1, № 25).

#### Степень восьмой.

*Великаго князя Александра Невскаго.*

Въ сей степени Денисовъ не представилъ ни одного свидѣтельства о двуперстїи, а ограничился общимъ замѣчаніемъ, что и сей „свято процвѣтшій князь Александръ прародительскимъ святоотеческимъ благочестіемъ цвѣтяше“.

А между тѣмъ извѣстна икона Знаменія Пресв. Богородицы, которою, по преданію, благословила великаго князя Александра Невскаго крестная мать его, когда онъ шелъ на войну противъ шведовъ, всегда стоявшая потомъ при мощахъ св. князя Александра и доселѣ находящаяся во Владимірскомъ

Рождественскомъ монастырѣ: на сей иконѣ, несомнѣнно принадлежавшей великому князю Александру Невскому, предвѣчный Младенецъ изображенъ благословляющимъ именовсловно (Точную копию сей иконы Знаменія можно видѣть въ Москвѣ, въ Художественно-Промышленномъ музеѣ).

Говоря о Владимірскихъ князьяхъ, слѣдуетъ упомянуть о находящихся въ Суздальѣ, въ созданномъ семи князьями соборномъ храмѣ Успенія, Корсунскихъ вратахъ (западные и южные; а третьи, сѣверные, находятся въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ). На этихъ вратахъ, которыя, по мнѣнію ученыхъ, справедливо должны быть называемы Корсунскими, на многихъ изображенныхъ здѣсь иконахъ, у святыхъ благословляющія руки имѣютъ перстосложеніе именовсловное<sup>1)</sup>.

#### Степень девятый.

##### *Княженіе великаго князя Данила Александровича.*

Здѣсь приведены Денисовымъ четыре видѣтельства о двуперстии отъ иконъ: Свинской, Феодотіевской, Муромской и Курской. Но изъ нихъ самъ Денисовъ въ приложенныхъ снимкахъ указалъ двуперстное сложеніе только на иконѣ Свинской; а на трехъ прочихъ перстосложеніе такое же, какъ на Тихвинской иконѣ, то-есть не соответствующее употребляемому старообрядцами.

А между тѣмъ къ сему времени слѣдуетъ отнести прославленіе иконы Благовѣщенія Пресв. Богородицы, именуемой Устюжскою, предъ которой молился въ Устюгѣ блаженный Проконій (сконч. 1285 г.) объ избавленіи города отъ разрушенія каменнымъ градомъ, каковое чудо и совершилось по молитвамъ угодника Божія. Икона сія теперь находится въ Москвѣ, въ иконостасѣ Успенскаго собора на южной сторонѣ: здѣсь у Архангела Гавріила десница имѣтъ перстосложеніе явственно именовсловное.

<sup>1)</sup> Подробный перечень сихъ изображеній см. въ книжкѣ „Свидѣтельства о древности перстосложенія именовсловаго и троеперстнаго“ (по изд. 1884 г., стр. 70—72); а точную модель самыхъ вратъ можно видѣть въ Московскомъ Художественно-Промышленномъ музеѣ.

Степень десятый.

*Княженіе великаго князя Іоанна Даниловича на Москвѣ.*

Денисовъ приводитъ здѣсь свидѣтельства о двуперстіи отъ трехъ иконъ: Богородичной и Софіи Премудрости Божія, писанныхъ св. Петромъ митрополитомъ московскимъ, и новгородской иконы Пресв. Богородицы, именуемой Рядишенской. Но на первой изъ сихъ иконъ, писанной святителемъ Петромъ, изображена благословляющая рука у Спасителя не двуперстно сложенною, какъ несправедливо утверждаетъ Денисовъ, а именно, по сему и разглагольствія Денисова о томъ, что якобы икона сія „трубы велегласнѣйше засвидѣтельствуеетъ“ содержавшееся тогда и греческою и російскою церковію двуперстіе, не имѣють основанія. На двухъ же послѣднихъ иконахъ, какъ видно и изъ приложенныхъ Денисовымъ рисунковъ, благословящія руки изображены не двуперстно сложенными, а такъ же, какъ на Тихвинской иконѣ Богоматери.

А притомъ отъ времени великаго князя Іоанна Даниловича и митрополита Петра есть памятники, несомнѣнно свидѣтельствующіе объ употреблявшемся тогда именованномъ перстосложеніи.

Въ Московскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ, въ иконостасѣ, на южной сторонѣ, есть икона Спасителя, сѣдѣщаго на престолѣ, съ слѣдующею на ризѣ лѣтописью: „Въ лѣто мѣробытія 6845, отъ рождества Христова 1337-е, сія чудотворная Спасителява икона написана при державѣ великаго князя Іоанна Даниловича Калиты рукою многогрѣшнаго Михаила, поднесена бысть святому владыцѣ Моисею, бывшему прежде архимандриту Юрьева монастыря, что въ Новгородѣ, таже въ 6834-е лѣто отъ св. Петра митрополита московскаго великому Новуграду во епископа рукоположенному“. На иконѣ сей Спаситель написанъ благословляющимъ именованно.

Въ библиотекѣ Московской Синодальной Типографіи есть двѣ пергаменные рукописи 14-го вѣка, Сборникъ и Прологъ: на изображеніяхъ, помѣщенныхъ въ этихъ рукописяхъ, есть благословляющія руки съ именованнымъ перстосложеніемъ (См. подробности въ кн. „Свид. о древности перстосл. именован. и троеперстн.“ стр. 46—47).

Въ ризницѣ Вологодскаго Свято-Духова монастыря хранится сребропозлащенная артосная панагія 14-го же вѣка и на ней съ наружной стороны вычеканены Серафимъ и три святителя, а съ внутренней на одной половинѣ — Святая Троица, на другой икона Знаменія Пресв. Богородицы: у двухъ святителей и на иконѣ Троицы у двухъ ангеловъ, а на иконѣ Знаменія у Христа Спасителя благословящія десницы имѣють явственное именованное перстосложеніе (см. Извѣст. Имп. Археолог. Общ. 1859 г. т. II, табл. I и II).

Степень первый на десять.

*Княженіе великаго князя Иоанна Иоанновича.*

Денисовъ привелъ здѣсь одно только свидѣтельство о двухъ перстѣхъ отъ образа Благовѣщенія, въ Новѣгородѣ на крестѣ каменномъ изображеннаго; но на иконѣ этой благословящая рука Архангела Гавріила изображена, какъ показано и въ Поморскихъ Отвѣтахъ, наружною стороною, и посему нельзя видѣть, какое имѣеть она перстосложеніе, слѣдственно и свидѣтельствомъ о двухъ перстѣхъ служить не можетъ.

Степень второй на десять.

*Княженіе великаго князя Димитрія Иоанновича Донскаго.*

Въ этомъ степени Денисовъ привелъ свидѣтельства о двухъ перстѣхъ отъ шести иконъ: 1) Тихвинской, явившейся въ лѣто 6891-е, 2) Угрѣшской святителя Николы, 3) Келейной преподобнаго Сергія иконы Пресв. Богородицы, 4) его же келейной иконы святителя Николы, 5) иконы Пресв. Богородицы келейной преп. Димитрія Прилуцкаго, и 6) иконы Неопалимыя купины, находящейся въ московскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ, „на затворѣ которой на праздникъ Вознесенія благословящая у Христа десница, также въ моленіи у преподобнаго Пахомія молебная рука воображеніемъ греческимъ двѣма перстами начертана“.

Но Тихвинскую икону Денисовъ уже во второй разъ приводитъ здѣсь въ свидѣтельство о двухъ перстѣхъ; а изображенное на ней перстосложеніе благословящей десницы Спасителя, какъ мы показали выше, употребляемому у старообрядцевъ



двуперстію не соотвѣтствуетъ и болѣе близко къ именованному сложенію. На прочихъ же пяти иконахъ три изображенія руки, какъ они представлены въ самыхъ Поморскихъ Отвѣтахъ, имѣютъ то же самое перстосложеніе, что на Тихвинской иконѣ, и только два съ перстосложеніемъ дѣйствительно двуперстными.

Между тѣмъ Денисовъ умолчалъ объ одномъ весьма важномъ свидѣтельствѣ времени великаго князя Дмитрія Донскаго, которое показываетъ, что тогда несомнѣнно употребляемо было именованное перстосложеніе. Мы разумѣемъ икону Пресвятыя Богородицы, которая была съ великимъ княземъ Дмитріемъ въ походѣ на Мамаю и посему именуется Донскою. Икона сія находится въ московскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ, въ иконостасѣ, по правую сторону царскихъ вратъ: на ней благословящая десница у предвѣчнаго Младенца изображена съ именованнымъ перстосложеніемъ. Свидѣтельство это имѣетъ особую важность потому, что въ путешествіе на войну великій князь, конечно, не взялъ бы икону, на которой изображено не употреблявшееся въ его время перстосложеніе для благословенія, и слѣдственно перстосложеніе сіе, то-есть именованное, тогда несомнѣнно употреблялось. А если для благословенія употреблялось особое, именованное перстосложеніе, то значитъ для моленія употреблялось отличное отъ него троеперстное сложеніе.

#### Степень третій на десять.

##### *Княженіе великаго князя Василя Дмитріевича.*

Здѣсь приведены Денисовымъ во свидѣтельство о двуперстіи пять изображеній руки, взятыхъ отъ св. иконъ; три изъ этихъ изображеній имѣютъ двуперстное сложеніе, а два такое же, какъ на Тихвинской иконѣ, то-есть близкое къ именованному.

Но Денисовъ не обратилъ вниманія на весьма важный памятникъ того времени — саккосъ митрополита Фотія, привезенный имъ изъ Царя-града и имѣющій вышитыя священныя изображенія: здѣсь находится много изображеній благословящей руки съ именованнымъ перстосложеніемъ, а есть также изображенія и двуперстно сложенной руки. Эти и приведенныя самимъ Денисовымъ изображенія показываютъ, что въ то время

перстосложение не полагалось въ догмать вѣры, какъ нынѣ полагають старообрядцы, и потому допускалось въ употребленіе не одинаковое перстосложение. А что при этомъ было, однакоже господствующимъ перстосложениемъ для благословенія перстосложение именованное, особенно яснымъ доказательствомъ того можетъ служить находящійся въ ризницѣ Троицкой Сергіевой лавры, шитый шелками, покровъ на мощи преподобнаго Сергія, съ шитымъ же шелками изображеніемъ сего святого, пожертвованный въ обитель преподобнаго великимъ княземъ Василюмъ Димитріевичемъ: на семь покровѣ благословящая рука преподобнаго Сергія изображена съ явственнымъ и точнымъ перстосложениемъ именованнымъ, и то самое, что изображеніе сіе шито шелками, а не писано красками, исключаетъ всякую возможность позднѣйшаго исправленія въ семь изображеніи. Итакъ, памятникъ сей служитъ несомнѣннымъ свидѣтельствомъ объ употребленіи у насъ именованнаго благословенія во времена великаго князя Василя Димитріевича; а то обстоятельство, что покровъ на мощи преподобнаго Сергія сдѣланъ по усердію самого великаго князя, показываетъ, что обычай благословлять именованно былъ тогда обдержнымъ обычаемъ, ибо иначе великій князь не дозволилъ бы изобразить на покровѣ столь явственное именованное перстосложение.

#### Степень четвертый на десять.

##### *Княженіе великаго князя Василя Васильевича.*

Здѣсь приведены Денисовымъ только два свидѣтельства о двуперстіи — отъ иконы Смоленской и отъ сребродѣланнаго образа святителя Іоны, находящагося на ракъ мощей его. Но двуперстное сложение видится только на образѣ святителя Іоны, устроенномъ, очевидно, позднѣе великаго князя Василя Васильевича, при которомъ святительствовалъ митрополитъ Іона; на Смоленской же иконѣ у Спасителя благословящая десница изображена какъ на иконѣ Тихвинской, то-есть не соотвѣтственно двуперстію.

Между тѣмъ отъ времени митрополитовъ Фотія и Іоны, о которыхъ именно говоритъ Денисовъ въ сихъ двухъ степеняхъ, какъ о свидѣтеляхъ двуперстія, сохранилось примѣчаніе на книгу поморскихъ отвѣтовъ.

тельное свидѣтельство объ употреблявшемся тогда перстосложеніи для святительскаго благословенія, очевидно, отличномъ отъ перстосложенія для молитвы, — свидѣтельство, оставленное Денисовымъ безъ вниманія. Въ Степенной книгѣ повѣствуется, что всероссійскій митрополитъ Фотій пришелъ нѣкогда въ Симоновъ монастырь и нашелъ въ хлѣбѣвѣ спящаго инока Іону (бывшаго послѣ также митрополитомъ всероссійскимъ и причтеннаго къ лику святыхъ), который во время сна десную свою руку на главѣ своей держалъ согбену, яко благословляше ея. Святитель, говоритъ Степенная книга, со удивленіемъ зряше на нѣ, и не повелѣ никомуже разбудити его, и пророчествуя о немъ глаголаше: разумѣйте, о чада, яко инокъ сей Іона будетъ великъ святитель въ странахъ русскія земли (Степ. кн. степень 14-я) <sup>1)</sup>.

Изложивъ это сказаніе, приснопамятный авторъ „Бесѣды къ глаголемому старообрядцу“ замѣчаетъ: „Если бы согбеніе руки благословляющей и молитвенной было въ то же время одно и то же, двуперстное, то почему бы удивило святителя согбеніе руки инока? Почему бы онъ узналъ, яко благословляше? Въ чемъ бы нашелъ предзнаменованіе будущаго святительства? И такъ, видно, что тогда было въ употребленіи не одинаковое перстосложеніе, двуперстное, а двоякое, — троеперстное молитвенное, и именованное благословляющее, что инокъ держалъ руку согбену не троеперстно, какъ молятся, но именованно, яко благословляше. Въ семъ только случаѣ понятно, что святитель нашелъ согбеніе руки для простаго инока необыкновеннымъ, удивился, и призналъ отличительное благословляющее согбеніе предзнаменованіемъ будущаго святительства“.

Свидѣтельство это весьма важно, ибо явственно доказываетъ, что великіе святители церкви Россійской, митрополиты Фотій и Іона, благословляли именованно, а молились троеперстно; примѣру же сихъ святителей, конечно, слѣдовали и православные россияне ихъ времени.

<sup>1)</sup> Достояно примѣчанія, что въ порядкѣ и распредѣленіи княжескихъ степеней Денисовъ руководился именно Степенною книгою, съ содержаніемъ которой повѣтому знакомъ былъ хорошо; слѣдственно онъ пропустилъ сказаніе о пророчествѣ митр. Фотія относительно святителя Іоны созна-

Степень пятый на десятъ.

*Великій князь Иоаннъ Васильевичъ.*

Въ доказательство дуперстія здѣсь приведены отъ св. инокъ четыре изображенія благословящей руки. Но три изъ нихъ представляютъ такое же перстосложеніе, какъ на Тихвинской иконѣ Пресв. Богородицы, посему и не могутъ служить прямымъ доказательствомъ дуперстнаго сложенія, и только одно подобно дуперстному.

Здѣсь же, нарушая принятый имъ степенный порядокъ, Денисовъ приводитъ одиннадцать свидѣтельствъ о дуперстіи изъ „древлеписанныхъ книгъ“, время написанія которыхъ и самъ не опредѣляетъ.

Второе изъ сихъ свидѣтельствъ гласитъ: „Въ книгѣ древлеписаннѣй Никона Черныя горы, яже въ Чудовѣ монастырѣ, послѣди книги, въ главѣ 94, повелѣніе Блаженнаго Феодорита: тако креститися и благословити: три персты“ и проч. Но главы 94-й въ книгѣ Никона Черногорца не обрѣтается не только по списку Чудова монастыря, на который сослался Денисовъ, но и ни въ какомъ другомъ спискѣ; да и вообще книга пр. Никона столькихъ главъ не имѣетъ. Посему и свидѣтельства о дуперстіи въ 94-й главѣ сей книги быть не могло. Денисовъ говоритъ еще, что въ рукописи Никоновой книги „послѣди того гречески написано: и тис ук сѣрагизете мета діо дактила ос ке о Христос на ине афорисменос. Аще кто не знаменуется двѣма персты, якоже и Христось, да будетъ проклятъ“. О подложности этой приписки, если бы она и была въ рукописи, вотъ что замѣтилъ митрополитъ Филаретъ въ своихъ „Бесѣдахъ“, обращаясь къ глаголемому старообрядцу: „На ине афорисменос — будь тотъ отлучень. Проговори сіи греческія слова какому-нибудь знающему свой языкъ греку и спреси: говорили-ль такъ по-гречески во времена Феодорита, въ пятомъ вѣкѣ по рождествѣ Христовомъ? — Всякій тебѣ скажетъ: нѣтъ; такъ говорятъ только

тельно, съ намѣреніемъ, понимая, что здѣсь идетъ рѣчь не о дуперстномъ сложеніи, и что митрополиты Фотій и Іона употребляли для благословенія именованное перстосложеніе.

*Ред. Брат. Сл.*

на новомъ греческомъ нарѣчїи, которое образовалось около временъ турецкаго надѣ греками владычества. Изъ сего тебѣ не трудно понять, что изреченіе выдумано вашими единомышленниками, переведено на греческій языкъ чрезъ ка-кого-нибудь греческаго простолюдина новѣйшихъ временъ, который не зналъ древняго греческаго нарѣчїа, и слѣдственно приписано Θεодориту подложно“ (*Бес. къ мал. старообр.* стр. 191 — 192).

О самомъ же Θεодоритовомъ Словѣ, можетъ ли оно служить свидѣтельствомъ о двуперстїи, употребляемомъ старообрядцами, мы уже сдѣлали выше замѣчаніе.

Всѣ остальные приведенныя Денисовымъ свидѣтельства „древлеписанныхъ книгъ“ содержатъ выписку изъ чинопрїятїа отъ яковитъ, сейчасъ приведенную: „аще кто не крестится двѣма персты, якоже и Христось, да будетъ проклятъ“. Но, во-первыхъ, въ чинопрїятїи отъ яковитъ, какъ оно читается въ самыхъ древнихъ спискахъ, сего проклятїа на не крестящихся двумя перстами не обрѣтается, да и въ спискахъ болѣе поздняго времени не во всѣхъ оно встрѣчается. Это служить доказательствомъ, что проклятїе на не крестящихся двумя перстами внесено въ сіе чинопрїятїе уже въ позднее время и вовсе не имѣетъ за собою той древности, какую имѣетъ самое чинопрїятїе, а потому не можетъ служить свидѣтельствомъ и о древности двуперстнаго сложенїа. Оно есть не современное изложенїю чинопрїятїа опредѣленїе церкви, но частное нововнесенїе. Во-вторыхъ, если и допустить, что это проклятїе было внесено въ самое чинопрїятїе отъ яковитянъ, живущихъ въ Сирїи, которые отметали во Христѣ два естества и двѣ воли, то надобно полагать, что здѣсь говорится о томъ двуперстїи, о которомъ писалъ Петръ Дамаскинъ и въ которомъ едина вѣпостась во Христѣ образуется единою рукою, а не соединенїемъ двухъ перстовъ; также и о трехъ перстахъ не упоминается, не придается имъ никакого значенїа. И какъ ничего не упоминается объ нихъ у Петра Дамаскина, такъ ничего о нихъ не говорится и въ чинопрїятїи. Значитъ и здѣсь, какъ у Петра Дамаскина, рѣчь не о томъ перстосложенїи, которое старообрядцы употребляютъ и почитаютъ за догматъ вѣры, и посему это свидѣтельство отъ чинопрїятїа по спра-

ведливости не можетъ быть приводимо въ доказательство древности и неизмѣняемости двуперстнаго сложенія, какъ гласящее о иномъ перстосложеніи (См. сказанное выше о свидѣтельствѣ Петра Дамаскина).

Степень шестый на десять.

*Княженіе великаго князя Василія Іоанновича.*

Здѣсь представлены Денисовымъ три свидѣтельства: первое изъ Сборника митрополита Даниила, второе отъ слова Максима Грека, третіе отъ иконы Макарія Унженскаго.

О митрополитѣ Даниилѣ Денисовъ говоритъ, что онъ въ 4-мъ словѣ своего Сборника, приводитъ свидѣтельство Θεодорита, „тоже священное знаменованіе (т.-е. двуперстное) *по старопечатнымъ книгамъ* засвидѣтельствуеть“. Но слово Θεодорита и въ той редакціи, какая приводится у м. Даниила, не соотвѣтствуетъ ученію о двуперстіи „по старопечатнымъ книгамъ“ или, что то же, принятому старообрядцами. Здѣсь, въ словѣ Θεодорита повелѣвается два перста имѣти *наклонена, а не простерта*; старообрядцы же, согласно напечатанному въ Псалтыряхъ наставленію, требуютъ, напротивъ, оба перста имѣти простерта и только одинъ изъ нихъ мало наклоненъ, и это именно перстосложеніе, несогласное Θεодоритову слову, какъ оно приводится и у Даниила митрополита, признають догматомъ вѣры. Итакъ, напрасно Денисовъ сослался на Сборникъ Даниила въ подтвержденіе раскольническаго догмата о двуперстіи; здѣсь, напротивъ, догматъ сей, долженствующій быть непреложнымъ, какъ догматъ, опровергается.

О свидѣтельствѣ Максима Грека Денисовъ говоритъ здѣсь во второй разъ, и мы въ своемъ мѣстѣ показали уже, что свидѣтельство это не имѣетъ значенія для доказательства древности и неизмѣняемости употребляемаго старообрядцами двуперстія.

Перстосложеніе на иконѣ пр. Макарія, какъ изображается оно въ Поморскихъ Отвѣтахъ, дѣйствительно, двуперстное; но перстосложеніе это не соотвѣтствуетъ здѣсь же приведеннымъ свидѣтельствамъ о сложеніи персть по Даниилову сбор-

нику и по слову Максима Грека и, значить, Денисовъ приводитъ рядомъ свидѣтельства, одно съ другимъ несогласныя.

Степень седьмой на десять.

*Царь и великій князь Иоаннъ Васильевичъ.*

Здѣсь приведено Денисовымъ шесть изображеній благословящей руки на разныхъ иконахъ; но изъ этихъ изображеній три представляютъ такое же перстосложеніе, какъ на Тихвинской иконѣ Богородицы<sup>1)</sup>. Самое важное въ этой степени составляетъ свидѣтельство отъ опредѣленія Стоглаваго собора. Послѣ многихъ и краснорѣчивыхъ похвалъ Стоглавому собору и присутствовавшимъ на ономъ отцамъ, Денисовъ говоритъ: „и того убо и таковаго освященнаго собора отцы, въ соборной ихъ книгѣ Стоглавѣ, въ главѣ 31, послѣдующе святымъ, древнее православіе утверждаху, на крестное знаменіе персты слагати: палець да два послѣднихъ во едино совокупити, а верхній персть со среднимъ совокупивъ, тѣми двѣма креститься и благословити“. Денисовъ, очевидно съ намѣреніемъ, привелъ опредѣленіе Стоглава несогласно съ его дѣйствительнымъ текстомъ и смысломъ, а сокращенно, пропустивъ самое существенное. Стоглавый соборъ опредѣляетъ: „креститься и благословити: два дольныя, а третій верхній къ дольнимъ перстома; то же согбеніе персту толкуеть: преклонъ бо небеса и сниде нашего ради спасенія. А два верхніе, сими же двѣма благословити въ божество и въ челоувѣчество“. Итакъ, по опредѣленію Стоглаваго собора преклоненіе верхняго перста къ двумъ дольнымъ должно образовать не Троицу единосущную, а преклоненіе небесъ и Господне на землю сошествіе: „то же согбеніе персту толкуеть: преклонъ бо небеса и сниде“. Значить, перстосложеніе, установленное Стоглавымъ соборомъ,

<sup>1)</sup> А изъ трехъ остальныхъ изображеніе, помѣщенное подь 65 числомъ, не есть снимокъ съ какой-либо опредѣленной иконы; оно помѣщено противъ общаго замѣчанія, сдѣланнаго Денисовымъ: „но и въ *церквахъ* его св. Филиппа строенія у *многихъ святыхъ иконъ* благословящія и молебныя руки двѣма перстома“. Какія это церкви и какія иконы? Очевидно, Денисовъ говоритъ это только ради умноженія своихъ, болѣею частію ложныхъ, свидѣтельствъ о дуперстїи, и провѣрять такія голословныя свидѣтельства невозможно.

*Ред. Брат. Сл.*

въ томъ, что касается трехъ перстовъ, хотя по внѣшнему виду и согласуетъ употребляемому у старообрядцевъ перстосложенію, но по внутреннему смыслу, по своему образованію, великое отъ него имѣетъ различіе: ибо тремя перстами повелѣваетъ не три лица Св. Троицы образовать, какъ образуютъ старообрядцы въ своемъ перстосложеніи, но преклоненіе небесъ и снітіе на землю Сына Божія, такъ что употребляемое св. церковію перстосложеніе въ семъ отношеніи имѣетъ болѣе сходства съ употребляемымъ старообрядцами, нежели опредѣленное Стоглавомъ. Перстосложеніе, употребляемое церковію, хотя въ перстахъ и разнится отъ употребляемаго старообрядцами, но по образованію мысли тождествуетъ съ нимъ; а Стоглавомъ опредѣленное перстосложеніе несогласно съ нимъ въ самомъ своемъ значеніи или образованіи, — соединеніемъ трехъ перствъ повелѣваетъ образовать не единосущную Троицу, а преклоненіе небесъ. Объ этомъ-то столь важномъ различіи опредѣленія Стоглаваго собора отъ старообрядческаго ученія о двуперстіи Денисовъ и умолчалъ, понимая, что это соборное опредѣленіе совершенно разрушаетъ всѣ его доказательства. По этой же причинѣ и издатели Псалтырей, печатая статью о крестномъ знаменіи, не привели въ ней свидѣтельства отъ Стоглаваго собора, также и теперешніе старообрядцы ни за что не согласятся полагать на себѣ крестное знаменіе съ такимъ толкованіемъ о трехъ перстахъ, какое дано Стоглавымъ соборомъ. А когда они не соглашались съ такимъ толкованіемъ полагать на себя крестное знаменіе, то не слѣдуетъ имъ и приводить опредѣленіе Стоглаваго собора въ оправданіе своего перстосложенія. И самъ Денисовъ привелъ его только въ отрывочномъ видѣ, пропустивъ главное и существенное въ немъ. Но не въ этомъ только состоитъ опущенное Денисовымъ различіе между опредѣленіемъ Стоглава о перстосложеніи и ученіемъ старообрядцевъ о двуперстіи. Опредѣленіе Стоглава и о двухъ перстахъ не согласуетъ съ употребляемымъ старообрядцами перстосложеніемъ. Старообрядцы, по наставленію, изложенному въ Псалтыряхъ, мало преклоняютъ перствъ великосредній, а опредѣленіе Стоглава повелѣваетъ преклонять перствъ не великосредній, но указательный: „верхній (указательный) перствъ”<sup>1</sup>.



съ среднимъ совокупивъ, простеръ и *мало нагнувъ*<sup>4</sup>. Такое несогласіе въ наставленіяхъ о перстосложеніи разрушаетъ мнѣніе старообрядцевъ, что будто въ перстосложеніи самыя персты составляютъ догматъ вѣры, и показываетъ, что они только усты ссылаются на Стоглавый соборъ, а въ сущности ему не послѣдуютъ. И ссылка Денисова на этотъ соборъ оказывается также не имѣющею значенія.

Наконецъ, во свидѣтельство неизмѣняемости двуперстія какъ догмата вѣры, Денисовъ ссылается здѣсь на „Отвѣтъ папину посланнику Антонію Посевину“. Но въ „Отвѣтъ“ этомъ идетъ рѣчь не о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія, а о томъ, на какое плечо должно полагать руку въ крестномъ знаменіи, — на правое или на лѣвое, какъ это показываетъ и самое заглавіе статьи, на которую дѣлается ссылка: „О томъ, что христіане крестомъ знаменуютъ, первое на правое плечо рукою кладутъ, потомъ на лѣвое; а по Антоніеву первое на лѣвую, потомъ на правую, и христіанамъ подобаеъ крестится крестообразно“ (гл. 14). Правда, здѣсь, въ ряду свидѣтельствъ о крестномъ знаменіи, приведены слова Θεодорита въ той же редакціи, какъ въ Стоглавникѣ, и свидѣтельство Петра Дамаскина; но мы сказали уже, что оба эти свидѣтельства говорятъ не о томъ перстосложеніи, которое Денисовъ и старообрядцы поставляютъ въ догматъ вѣры, а къ тому еще и сами не согласны между собою какъ въ описаніи внѣшняго вида перстосложенія, такъ и въ толкованіи его знаменованія. Посему ссылки Денисова на Отвѣтъ Посевину, или собственно на приведенныя въ семъ Отвѣтъ — Θεодоритово Слово и свидѣтельство Петра Дамаскина, опять не служатъ къ подтвержденію неизмѣняемости двуперстія, которому Денисовъ усволяетъ догматическую важность.

#### *Царство царя Θεодора Иоанновича* <sup>1)</sup>).

Здѣсь приводится доказательство отъ посланія патріарха Іова въ Грузинскую землю. Но Денисовъ нашелъ удобнѣй-

<sup>1)</sup> Такъ какъ Степенная книга кончается седьмою на десять степенью, царствованіемъ Ивана Васильевича Грознаго, то и Денисовъ кончаетъ здѣсь же исчисленіе степеней, и далѣе уже только называетъ царствованія, во временахъ которыхъ относятся приводимыя имъ свидѣтельства.

нимъ умолчать о томъ, что именно говорится въ этомъ посланіи о перстосложеніи; а мы приведемъ въ точности. Въ посланіи сказано: „Креститися подобаетъ двѣма пръсты: прежь положи на чело главы своя, таже на перси, потомъ на плече правое, таже и на лѣвое. Сгбеніе пръсту именуеть спешствіе съ небесъ, а стоящій перстъ указуетъ вознесеніе Господне; а три персты равны держати — исповѣдуемъ Троицу нераздѣльну. То-есть истинное крестное знаменіе“ (Христіанское Чтеніе, 1869 г., стр. 877). Ясно, что патріархъ Іовъ усвоеть двумъ перстамъ совсѣмъ иное значеніе отъ положеннаго во Псалтыряхъ. Тамъ, въ Псалтыряхъ, двумя перстами исповѣдуются (какъ и старо-обрядцы исповѣдуютъ) два естества во Христѣ, божество и человѣчество, а соединеніемъ ихъ образуется едина ипостась во Христѣ; а здѣсь, у патріарха Іова, двумъ перстамъ не усвоется образованія двухъ естествъ во Христѣ и соединенію ихъ не усвоется образованіе единства ипостаси, но образуется однимъ изъ двухъ, преклоненнымъ перстомъ, спешствіе Сына Божія съ небесъ, а другимъ, стоящимъ, вознесеніе Христово.

Вообще, эти два, рассмотрѣнные нами опредѣленія о двуперстномъ сложеніи, данное Стоглавымъ соборомъ и данное патріархомъ Іовомъ, упраздняютъ все, что положено въ Псалтыряхъ образовать двуперстнымъ сложеніемъ, и отметають весь имъ образуемый догматъ. Стоглавый соборъ повелѣваетъ образовывать тремя перстами вмѣсто Св. Троицы „преклоненіе небесъ и снтіе на землю“. Патріархъ Іовъ двумя перстами повелѣваетъ образовать вмѣсто двухъ естествъ во Христѣ и единой ипостаси опять преклоненіе небесъ и еще Господне вознесеніе. Итакъ, тѣми же самыми свидѣтельствами, на которыя ссылается Денисовъ въ подтвержденіе древности и неизмѣняемости двуперстія, не только измѣняется внѣшнее положеніе перстовъ въ семь перстосложеніи, но и самый богословскій смыслъ двуперстія. Гдѣ же тутъ неизмѣняемость догмата, усвояемая Денисовымъ двуперстію?

Здѣсь же Денисовъ ссылается опять на чинопріятіе отъ яковить, помѣщенное въ Потребникѣ, который „данъ патріархомъ Іовомъ въ ризницу патріаршую“<sup>1)</sup>. Но мы уже показали, какъ

1) Въ Требникѣ, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь (Синод. библ. № 898),

мало помогаетъ защитникамъ двуперстія ссылка на чинопріятіе отъ яковитъ.

### *Царство Василія Іоанновича.*

Здѣсь приведены два свидѣтельства о двуперстіи: одно изъ житія преподобнаго Ирнарха ростовскаго и изъ книги Сынъ церковный, принадлежащей неизвѣстному писателю. Свидѣтельства эти показываютъ только, что въ означенное время нѣкоторые держались обычая знаменаться двуперстно, чему и свойственно быть послѣ опредѣленія Стоглаваго собора; но это не есть еще доказательство преимущественной древности, всеобщности и неизмѣняемости двуперстнаго сложенія<sup>1)</sup>.

### *Царство государя царя Михаила Теодоровича.*

Здѣсь приведено во свидѣтельство о двуперстіи 18 изображеній руки на разныхъ св. иконахъ, и кромѣ того свидѣтельства отъ Великаго Катихизиса, отъ Потребниковъ, напечатанныхъ при патріархахъ Филаретъ и Іоасафъ первомъ, отъ Псалтырей „выпечатанныхъ до Іосифа патріарха“ и Кирилловой книги, напечатанной при Іосифѣ.

рукописи второй половины XVI столѣтія, дѣйствительно находится въ гл. 48 (л. 470), въ „чинѣ“, како причинати еретиковъ, провлятіе на не крестящихся двумя перстами (См. Опис. ркп. Синод. библ. Отд. III, ч. I, стр. 233); но любопытно, что въ другомъ, болѣе раннемъ Требникѣ той же библиотеки (№ 310) упомянутый „чинъ“ приводится (л. 134) безъ провлятія на не крестящихся двумя персты (См. тамъ же, стр. 217): ясно, что это провлятіе есть поздняя прибавка въ нашихъ славянскихъ текстахъ сего чина. Замѣтимъ кстаті, что Денисовъ, воспользовавшись одной статьей Требника № 898 въ подтвержденіе двуперстія, не обратилъ вниманія на помѣщенную вслѣдъ за ней статью „Крещеніе дѣтинное“ (л. 478), гдѣ (какъ и въ Требникѣ № 310, л. 50) повелѣвается „аще младенца лѣвою рукою, десною же, приѣмъ теплую воду, взливать на главу его; аще ли есть смысленъ крещаемый, то погружать его въ три погруженія“. Объ этомъ примѣчательномъ свидѣтельствѣ Денисовъ, разумѣется, не упомянулъ далѣе въ своихъ возраженіяхъ и разсужденіяхъ, направленныхъ противъ поливательнаго крещенія, хотя не могъ не видѣть и этого свидѣтельства въ статьѣ о дѣтинномъ крещеніи, если видѣлъ и читалъ помѣщенный рядомъ съ нею чинъ пріятія еретиковъ. Такова вообще добросовѣстность старыхъ и новыхъ Денисовыхъ!

*Ред. Брат. Сл.*

<sup>1)</sup> Въ „Житіи“ пр. Ирнарха, въ статьѣ: „О видѣніи московскаго царства и о разорвѣніи его“, дѣйствительно есть эта упоминаемая Денисовымъ по-

Но изъ 18-ти снимковъ со святыхъ иконъ, какъ они представлены въ самыхъ Поморскихъ Отвѣтахъ, восемь представляютъ такое же перстосложеніе, какое на Тихвинской иконѣ, т.-е. не соответствующее двуперстію; четыре представляютъ благословящую руку, изображенную заднею стравною длани, и на нихъ не видно повтому, какое здѣсь перстосложеніе, и только шесть представляютъ перстосложеніе двуперстное.

Привода эти свидѣтельства, Денисовъ усволяетъ особенную важность тому обстоятельству, что большая часть ихъ находится въ Москвѣ, въ кремлевскихъ соборахъ, и въ Новѣградѣ; но при этомъ онъ оставилъ безъ всякаго вниманія здѣсь же обрѣтающіяся святая иконы съ изображеннымъ на нихъ перстосложеніемъ именованнымъ и троеперстнымъ.

Такъ въ Успенскомъ соборѣ надъ царскими вратами, вверху, стоитъ икона Господа Саваоа: благословляющая рука имѣетъ перстосложеніе именованное.

Тамъ же, нѣсколько ниже, икона Знаменія Пресвятыя Богородицы: у Предвѣчнаго Младенца десница изображена съ именованнымъ же перстосложеніемъ.

дробность: „и онъ (Иринархъ) прекрести лице свое крестомъ *двѣма перстома*“. Что въ первой четверти XVII столѣтія, когда писано Житіе, были у насъ на Руси крестившіеся двуперстно, это не подлежитъ сомнѣнію: тогда именно лица, не только державшіеся двуперстія, но и старавшіеся о распространеніи его въ народѣ, внесли ученіе о двуперстіи первый разъ и въ печатныя книги, — въ Великій Катихизисъ (хотя весьма неумѣло, на ряду съ ученіемъ о троеперстіи). Писатель „Житія“ принадлежалъ, очевидно, въ числу ревнителей и проповѣдниковъ двуперстія и внесъ подробность о томъ, что Иринархъ перекрестился „двѣма перстома“, съ очевиднымъ намѣреніемъ показать предпочтительность двуперстія предъ троеперстіемъ, также употреблявшимся тогда, и, какъ видно, большинствомъ. Въ противномъ случаѣ, какаѣ же надобность была бы ему обращать вниманіе на то, что Иринархъ перекрестился именно двумя перстами? Если бы тогда двуперстіе было у насъ всеобщимъ и единственнымъ перстосложеніемъ для крестнаго знаменія, если бы никто и не зналъ о троеперстіи, то недостаточно ли было бы сказать, что Иринархъ перекрестился, сотворилъ крестное знаменіе? Всѣ знали бы, что онъ перекрестился двумя перстами и самому писателю не пришлось бы на мысль напоминать объ этомъ читателю. Но значить были у насъ, и въ большинствѣ, крестившіеся троеперстно, если ему понадобилось сказать съ извѣстною цѣлю, что Иринархъ перекрестился не тремя, а двумя перстами. Итакъ, свидѣтельство отъ Житія пр. Иринарха не доказываетъ исключительнаго употребленія одного двуперстія въ началѣ XVII ст., что именно желалъ доказать Денисовъ. *Ред. Брат. Сл.*

Рядомъ съ этой иконой икона пророка Давида: десница съ именованнымъ перстосложеніемъ.

Тамъ же, еще ниже, икона Спасителя, сѣдѣющаго на престолѣ: благословляющая десница сложена именованно.

Надъ сѣверными дверями икона святителя Николая Чудотворца, съ именованнымъ же благословеніемъ.

Въ алтарѣ, въ придѣлѣ свв. Апостолъ Петра и Павла, надъ ракою святаго Θεогноста находится древняя XII-го вѣка икона святителей и чудотворцевъ ростовскихъ Леонтія, Исаи и Игнатія, предстоящихъ Божіей Матери въ молитвенномъ положеніи. У святителей Леонтія и Игнатія (у св. Исаи правая рука скрыта за св. Леонтіемъ) молебныя десницы изображены съ явственнымъ троеперстнымъ сложеніемъ.

На сѣверной сторонѣ, надъ свѣчнымъ ящикомъ, находится другая современная предыдущей икона тѣхъ же святыхъ, а въ палатѣ надъ мурованной палатой — третья, и въ храмѣ Николы Гостунскаго, подъ Ивановской колокольней — еще три иконы (начала 17-го вѣка) тѣхъ же ростовскихъ святителей: на всѣхъ этихъ иконахъ у святителей Леонтія и Игнатія молебныя десницы изображены также съ явственнымъ троеперстнымъ сложеніемъ<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Съ таковымъ же перстосложеніемъ древнія иконы святыхъ обрѣтаются въ Ростовѣ и въ Ярославѣ, а именно: въ ростовскомъ соборѣ на одномъ изъ столповъ въ числѣ другихъ есть древняя первоначальнаго строгановскаго письма икона ростовскихъ же чудотворцевъ, точно такая, какъ и въ Москвѣ въ Успенскомъ соборѣ: на ней у святителей Леонтія и Игнатія молебныя десницы изображены съ троеперстнымъ сложеніемъ. Здѣсь же икона ярославскихъ чудотворцевъ: на ней у св. князя Константина персты сложены также троеперстно. Въ Ярославскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ, въ алтарѣ храма Преображенія Господня, находится древняя, также первоначальнаго строгановскаго письма, икона ростовскихъ святителей и чудотворцевъ, мѣрою такая же, какъ въ Успенскомъ и Ростовскомъ соборахъ: и на сей иконѣ у святителей Леонтія и Игнатія молящіяся десницы изображены съ явственнымъ троеперстнымъ сложеніемъ. Въ этомъ же алтарѣ находится древняя семивершковая икона ярославскихъ чудотворцевъ: у св. князя Константина десница изображена съ троеперстнымъ сложеніемъ. Въ этомъ же храмѣ по лѣвую сторону, на столбѣ, ближайшемъ въ алтарю, находится фресковое 16-го вѣка изображеніе преподобнаго Марка съ явственнымъ троеперстнымъ перстосложеніемъ. И всѣ эти троеперстныя сложенія на поименованныхъ здѣсь иконахъ и фрескахъ, по на-

О других иконах Успенскаго, Благовѣщенскаго и Архангельскаго московскихъ соборовъ, съ явственными изображеніями именованнаго перстосложенія, оставленныхъ Денисовымъ безъ вниманія, мы говорили прежде<sup>1)</sup>. И если Денисовъ такъ поступалъ съ иконами, которыя у всѣхъ на глазахъ и всегда могутъ обличить односторонность и невѣрность его свидѣтельствъ, если онъ здѣсь выбиралъ одни только двуперстные или похожія на двуперстное сложенія, а именованныя и троеперстныя оставлялъ и проходилъ молчаніемъ, то этимъ онъ подаетъ о себѣ подозрѣніе, что такъ же поступалъ и въ мѣстахъ менѣе извѣстныхъ, откуда бралъ свои свидѣтельства, — и тамъ выбиралъ также сложенія руки двуперстныя или близкія къ двуперстному, а именованныя и троеперстныя оставлялъ безъ вниманія. Итакъ, Денисовъ долженъ былъ видѣть и именованное и троеперстное сложеніе на иконахъ, изъ коихъ нѣкоторыя и мы указали въ нашихъ замѣчаніяхъ. А между тѣмъ, въ настоящей именно „степени“, съ необыкновенной смѣлостію онъ пишетъ: „Обыди вся російскія грады и церкви, обтецы вся святыхъ построенные монастыри и церкви, осмотри по селомъ, по часовнямъ и по домохъ древнія святыя иконы: вси древніи святіи образи, иже не преписанніи и иже сложеныя руки благословящія или молебныя имѣють, вси древлецерковное православіе — двѣма перстома знаменатися засвидѣтельствуютъ, а *трима персты ниждѣже*“. Мы указали нѣсколько

рочитомъ ихъ освидѣствованіи искуснымъ иконописцемъ, оказались не „преписанными“.

<sup>1)</sup> Точно также Денисовъ, ссылаясь на новгородскія иконы, оставлялъ безъ вниманія тѣ, на которыхъ перстосложеніе именованное. Именно по поводу сдѣланнаго Денисовымъ въ разсматриваемой статьѣ (царств. Михаила Ѳеодоровича) увѣрания, что якобы „въ великомъ Новѣ-градѣ, въ соборной церкви Софін и по прочимъ церквамъ на образѣхъ (всѣхъ?) святыхъ, иже не преписано древнее начертаніе имѣють, благословящія и молебныя руки двѣма перстома“, какъ на иконѣ Отчество и на образѣ Іоанна Предтечи. По поводу этого указанія, еще Алексѣй Иродіоновъ сдѣлалъ Денисову замѣчаніе: „О слѣпціи вожди! Для чего не видите вы во оной же святѣй церкви на царскихъ дверяхъ у Евангелистовъ благословящихъ руекъ, противно вашему догмату написанныхъ, также на образѣ Пресвятыя Троицы у гроба святаго Никиты епископа? А во главѣ церковной у Спасителя не видите же противнаго вамъ сложенія?“ (См. *Брат. Сл.* 1887 г., т. 1, стр. 356).

*Ред. Брат. Сл.*

древнихъ иконъ и съ троеперстнымъ сложеніемъ молебной руки; а изображеній именовсловаго сложенія благословящей руки на древнихъ иконахъ такое множество, что и самъ Денисовъ посовѣстился сказать, будто ихъ нигдѣ не обрѣтается, а говоритъ только, что троеперстія „нигдѣже“ нѣсть. Итакъ, витіеватое восклицаніе Денисова есть только пустое витійство, а не истина<sup>1)</sup>.

Разсмотримъ теперь приведенное Денисовымъ свидѣтельство о двуперстіи изъ Великаго Катихизиса. Извѣстно, что въ этомъ Катихизисѣ содержатся два изложенія о перстосложеніи, несогласныя между собою, — одно, сдѣланное, какъ можно подразумѣвать, самимъ сочинителемъ, державшимся южнорусскаго древняго обычая креститься троеперстно; другое, сдѣланное московскими издателями Катихизиса. Въ первомъ изложеніи повелѣвается полагать на себѣ крестное знаменіе тремя перстами: „Вопросъ: Како на себѣ достоить намъ честный крестъ палагати, и знаменатися имъ? Отвѣтъ: Сице знаменатися имъ: сложивше убо три персты десныя руки, и возлагаемъ на чело, таже на животъ, и на десное и на лѣвое рамо“. Это изло-

1) Нельзя оставить безъ замѣчанія уловку, къ которой Денисовъ прибѣгаетъ для прикрытія этой лжи и которая сдѣлалась общимъ достояніемъ раскольниковъ. Говоря, что двуперстіе встрѣчается на всѣхъ древнихъ иконахъ, „идѣже древнее начертаніе не преписано“, онъ даетъ знать, что будто бы вездѣ, гдѣ встрѣчается троеперстное и именовсловное перстосложеніе, молебныя и благословящія руки „преписаны“. Такъ обыкновенно говорятъ и раскольники. Но если и бывали когда-либо и гдѣ-либо случаи подобнаго „преписанія“, то это были единичные случаи; а всѣ древнѣйшія иконы съ именовсловнымъ и троеперстнымъ сложеніемъ несомнѣнно „не преписанныя“, какъ можетъ убѣдиться каждый безпристрастный испытатель. И развѣ возможно преписаніе на мозаическихъ иконахъ, шитыхъ и металлическихъ? Наконецъ и то, что въ церкви безпрепятственно допускаются иконы съ двуперстнымъ сложеніемъ, доказываетъ, что церковь не имѣла побужденій подвергать ихъ и не подвергала „преписанію“, какъ это дѣлаютъ, напротивъ, сами раскольники, какъ дѣлалось и у Денисова въ Выгорѣцкомъ монастырѣ, по свидѣтельству достовѣрнаго свидѣтеля, ученика Семена Денисова — Алексія Иродіонова. Итакъ, напрасно Денисовъ и раскольники говорятъ о „преписаніи“; множество древнихъ знаменитыхъ иконъ съ троеперстнымъ и особенно именовсловнымъ перстосложеніемъ представляютъ очевидное опроверженіе лжи и ученой недобросовѣстности прежнихъ и нынѣшнихъ Денисовыхъ, утверждающихъ, будто для моленія и благословенія въ грекороссійской церкви изначала и постоянно употреблялось двуперстіе, и только одно двуперстіе.

*Ред. Брат. Сл.*

женіе ясно учить троеперстію; ибо въ двуперстномъ сложеніи одними тремя перстами крестное знаменіе не полагается и полагаемо быть не можетъ, а полагается только двѣма перстами, или же пятью. Другое изложеніе, вслѣдъ за первымъ положенное въ Великомъ Катихизисѣ, говоритъ о перстосложеніи двуперстномъ; но говоритъ, подобно какъ въ Сборникѣ митрополита Давіила, не согласно перстосложенію, употребляемому старообрядцами, которое именно защищаетъ Денисовъ, какъ единственно правильное и неизмѣняемое, ибо здѣсь повелѣвается „два перста имѣти наклонены, а не простерты“, тогда какъ старообрядцы, согласно наставленію, напечатанному при Псалтыряхъ, требуютъ два перста имѣти простерты, и только одинъ мало наклоненъ. Итакъ ссылка, Денисова на Великій Катихизисъ не подтверждаетъ его мнѣнія о всегдашнемъ существованіи на Руси только одного двуперстнаго сложенія, употребляемаго старообрядцами.

Въ Потребникахъ, напечатанныхъ въ царствованіе Михаила Феодоровича, Денисовъ указываетъ (свид. 75 и 78) на внесенное въ нихъ изъ чинопріятія яковитъ проклятіе на некрестящихся двѣма персты. Что проклятіе сіе внесено тогда въ печатный Потребникъ, это, конечно, заслуживаетъ вниманія; но о значеніи этого проклятія въ отношеніи къ употребляемому старообрядцами перстосложенію мы уже сказали.

Денисовъ ссылается далѣе (свид. 79) на „Псалтыри до Іосифа патріарха выпечатанныя повелѣніемъ царскимъ“, въ коихъ „слово о крестномъ знаменіи положено“. Не напрасно ли говорить онъ о Псалтыряхъ? Доселѣ извѣстна только одна Псалтырь, напечатанная при царѣ Михаилѣ Феодоровичѣ до Іосифа патріарха, съ словомъ о крестномъ знаменіи, — и это, надобно полагать, первая Псалтырь, въ которой напечатано сіе слово. Она, какъ значится въ ея выходѣ, „начата печатаніемъ въ лѣто 7150-е (1641) мѣсяца сентября въ 9-й день, совершена же бысть того же лѣта, мѣсяца ноября въ 15-й день“. Если Денисовъ разумѣлъ эту Псалтырь, то онъ справедливо сказалъ, что она напечатана „царскимъ повелѣніемъ“, не упоминая притомъ о патріаршемъ благословеніи. Въ то время, когда начата и кончена печатаніемъ сія Псалтырь, патріарха на Руси не было, — Іоасафъ скончался, а Іосифъ еще не былъ



поставленъ, — и книга печаталась, дѣйствительно, только по царскому повелѣнію, а вышею церковною властію не свидѣтельствована, какъ и въ самомъ выходѣ ея сказано: „онъ, государь, повелѣ печатати книгу сію богодухновенную Псалтырь... и совершена бысть въ 29-е лѣто благочестивыя державы царства его государя царя и великаго князя Михаила Ѳеодоровича всея Руси и при сынѣ его государѣ нашемъ благовѣрномъ царевичѣ Алексѣѣ Михайловичѣ“, — и только. Ни о какомъ благословеніи церковной власти не упоминается. Обстоятельство это заслуживаетъ особаго вниманія, ибо показываетъ, что внесенное въ Псалтыри наставленіе о двуперстномъ сложеніи, котораго строго держатся именуемые старообрядцы, первый разъ напечатано въ этой книгѣ безъ благословенія и свидѣтельства патріарха, или вообще церковной власти.

Приведа великороссійскія свидѣтельства о двуперстїи времени царствованія царя Михаила Ѳеодоровича, Денисовъ приводитъ далѣе свидѣтельства о томъ же изъ книгъ бѣлорусской, сербской и воложской печати, напечатанныхъ въ концѣ 16-го и въ 17-мъ столѣтіи, указывая частію нѣкоторыя статьи, въ нихъ помѣщенные, частію изображенія благословящей руки. Изъ восьми приведенныхъ имъ изображеній два представляютъ перстосложеніе какъ на Тихвинской иконѣ Богоматери, а еще три представляютъ благословящую руку съ наружной стороны, такъ что нельзя видѣть, какое положеніе имѣетъ великій перстъ. Вообще же эти свидѣтельства бѣлорусскія, сербскія и воложскія Денисовъ привелъ односторонне, намѣренно опустивъ многочисленныя этихъ странъ свидѣтельства о употребленіи именованнаго перстосложенія и троеперстнаго. Мы приведемъ здѣсь нѣкоторыя изъ сихъ свидѣтельствъ.

Въ Сборникѣ (Праздничная Минея) 1538 года, напечатанномъ въ Убнецѣхъ, помѣщены лицевыя изображенія: подъ 26 числомъ сентября — св. Іоанна Богослова, подъ 11 числомъ ноября — Спасителя, благословляющаго святителей Николая и Стефана сербскаго, подъ 13 ноября — св. Іоанна Златоустаго, подъ 24 февраля, 25 мая и 29 августа — Спасителя, благословляющаго Іоанна Предтечу, подъ 29 іюня — св. Апостола Петра: вездѣ изображеніе благословящей руки именованное.

Въ Служебникѣ 1604 года, напечатанномъ въ Стратинѣ, есть, на страницѣ 236, изображеніе св. Василя Великаго съ именованнымъ благословіемъ.

Въ Евангеліи Учительномъ, печатанномъ 7115—1606 года въ Клыросѣ, при львовскомъ епископѣ Гедеоиѣ Балабанѣ<sup>1)</sup>, на заставкахъ (л. 226 об. и 276) есть изображенія святителей съ благословіемъ именованнымъ.

Въ книгѣ о священствѣ св. Іоанна Златоустаго, напечатанной 7122—1614 года во Львовѣ<sup>2)</sup>, на страницѣ 406, есть изображеніе св. Василя Великаго съ именованнымъ перстосложеніемъ благословящей руки.

Таковыя же изображенія находятся и въ Служебникахъ, печатанныхъ въ Кіево-Печерской лаврѣ: 7128—1620 года (на стр. 189); 7137—1629 года (на стр. 104); 7147—1639 г. (на стр. 406).

Въ Триодіонѣ, напечатанномъ 7135—1627 года въ Кіево-Печерской лаврѣ, на 1-мъ заглавномъ листѣ и на стр. 687 изображенъ Спаситель-Еммануилъ съ именованно сложенною для благословія десницею.

Въ книгѣ Акаѳисты (Параклисъ), напечатанной 7137—1629 года въ той же лаврѣ, на стр. 102 находится изображеніе Спасителя и на стр. 203—святителя Николая, съ именованнымъ же перстосложеніемъ.

Въ Трифологонѣ, печат. 1647 года въ Кутейнскомъ монастырѣ, на листѣ 135 находится изображеніе св. Николая Чудотворца, благословляющаго именованно.

Въ Буковинѣ, въ городѣ Сучавѣ, въ церкви св. Іоанна Предтечи, въ которой лежатъ мощи великомученика Іоанна Новаго и которая построена и росписана молдавскимъ воеводою Стефаномъ въ 1514—1522 г., на правой стѣнѣ, на фресковыхъ изображеніяхъ Спасителя и преп. Павла десницы съ перстосложеніемъ именованнымъ, а у св. Николая Чудотворца съ двуперстнымъ сложеніемъ.

<sup>1)</sup> О его православіи свидѣтельствуютъ Кириллова книга на листахъ 482, 887 и Книга о вѣрѣ на 210 листѣ.

<sup>2)</sup> На нее ссылаются Номоканоны при Потребникахъ Іоасафовскомъ листъ 60 обор. и Іосифовскомъ, листъ 719, также Книга о вѣрѣ, листъ 237 обор.

Здѣсь же, на лѣвой стѣнѣ, изображенъ святитель Мелетій, благословляющій именовсловно.

Въ паперти церковной, на иконѣ Преображенія Господня, у Спасителя благословляющая десница также съ перстосложеніемъ именовсловнымъ.

Въ томъ же гор. Сучавѣ есть церковь великомученика Дмитрія, построенная 7049 (1541) г. и тогда же украшенная фресковыми изображениями, уцѣлѣвшими, впрочемъ, въ незначительномъ количествѣ. Здѣсь на изображенияхъ Знаменія Пресвятыя Богородицы и св. Іоанна Предтечи, у Превѣчнаго Младенца и у Предтечи перстосложенія именовсловныя.

Въ Драгомирскомъ монастырѣ, близъ города Сучавы, въ церкви, современной вышеназваннымъ сучавскимъ церквамъ, находятся также фресковыя изображения святителей съ перстосложеніемъ именовсловнымъ и частію дуперстнымъ.

Въ Сочавицкомъ монастырѣ, находящемся у Карпатскихъ горъ и построенномъ въ началѣ XVII вѣка, въ церкви, расписанной внутри и снаружи фресковыми изображениями, внутри, на западной стѣнѣ, на изображеніи Св. Троицы и у лѣваго клироса, на изображеніи Спасителя — десницы представляютъ именовсловное перстосложеніе.

Въ Виелеемскомъ храмѣ, въ предѣлѣ великомученика Георгія, находящемся надъ св. пещерой, стоятъ двѣ древнія, мѣрою аршина по два, иконы — Спасителя, написанная въ 1567 году, и Богоматери съ Предвѣчнымъ Младенцемъ, писанная въ 1569 г., — обѣ болгарскаго письма, съ означеніемъ времени ихъ писанія. У Спасителя и Предвѣчнаго Младенца десницы изображены съ именовсловнымъ перстосложеніемъ.

Находятся въ изданіяхъ южно-русскихъ и изображенія троеперстно сложенной руки. Тагъ въ слѣдующихъ книгахъ:

Въ книгѣ о священствѣ св. Іоанна Златоустаго, напечатанной 7122—1614 г. во Львовѣ, на стр. 7 изображена рука, держащая четвероконечный крестъ тремя перстами<sup>1)</sup>.

Въ Анфологіонѣ, напечатанномъ 7126—1619 г. въ Кіево-Печерской лаврѣ, на лист. 11 и 173, изображены руки, держащія четвероконечный крестъ также тремя перстами.

<sup>1)</sup> Иконописцы, расположенные къ дуперстію, изображаютъ у святыхъ держащую крестъ руку сложенною дуперстно.

Въ Триодіонѣ св. Пятидесятницы, напечатанномъ 7139—1631 г. въ той же лаврѣ, на стр. 277 и 288 изображены руки, такъ же, какъ и въ предыдущихъ, держащія тремя перстами четвероконечный крестъ, а на стр. 76—съ перстосложениемъ, сходственнымъ съ троеперстiemъ.

Такия же указательныя руки изображены:

Въ Бесѣдахъ св. Іоанна Златоустаго на 14 посланій апостола Павла, напечатанныхъ 7131—1623 г. въ Кіево-Печерской лаврѣ, въ предисловіи (л. 5)<sup>1)</sup>.

Въ Бесѣдахъ св. Іоанна Златоустаго на Дѣянія Апостольскія, напечатанныхъ 7132—1624 г. въ той же лаврѣ (стр. 14).

Въ Апокалипсисѣ съ толкованіемъ св. Андрея Кесарійскаго, напечатанномъ тамъ же 7133—1625 г. (стр. 32).

Въ Служебникѣ, напечатанномъ тамъ же 7134—1626 г., на стр. 85, 140 перваго счета и 26 (означено 214) втораго.

Въ „Собраніи краткой науки о артикулахъ вѣры православно-каеолической“ (Катихизисъ малый), напечатанномъ 1645 г. въ Кіево-Печерской лаврѣ (л. 25 об. 26), читаемъ: „Пытанье: якимъ способомъ знакъ креста святого на собѣ класти маемъ. Отповѣдь: Рукою правою три палци зложивши, знакъ креста святого начинай на челѣ, а кладучи мовь: Въ имя Отца; потомъ тыи палецъ на перси, мовячи: и Сына; потомъ на правое раме кладучи, мовь: и Духа; потомъ на лѣвое раме кладучи мовь: Святого; албо ведлугъ Златоустаго святого кладучи на собѣ крестное знаменіе мовь: Господи Іисусе Христе Сыне Божій помилуй мя грѣшнаго; кончати тымъ словомъ: Аминь“.

<sup>1)</sup> Объ этомъ свидѣтельствѣ въ „Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу“ (стр. 232), замѣчено: „Свидѣтельство сіе, важное потому, что безъ сомнѣнія представляетъ общее обычное въ то время перстосложение кіевской церкви, для глаголемаго старообрядца имѣеть особенную важность потому, что книга сія (т.-е. Бесѣды на 14 посланій) печатана подъ надзоромъ Захарія Кописиенскаго, который въ Книгѣ о вѣрѣ, напечатанной въ Москвѣ при патриархѣ Іосифѣ 1647 года (листъ 5), названъ ревнителемъ и поборникомъ по благочестію. Человѣкъ, заслужившій столь высокое одобреніе, признанное и провозглашенное патриархомъ всероссійскимъ предъ всею церковію россійскою, одобрилъ и напечаталъ перстосложение, безъ сомнѣнія, истинное и православное“.

Такъ же и въ книгѣ подъ такимъ же наименованіемъ, напечатанной 1646 г. во Львовѣ (л. 23 об.).

Всѣ эти, приведенныя нами, свидѣтельства показываютъ, что Денисовъ несправедливо утверждаетъ, будто у всѣхъ южныхъ и западныхъ славянъ употреблялось двуперстіе, и единственно двуперстіе, — они свидѣтельствуютъ, напротивъ, объ употребленіи у славянъ южныхъ и западныхъ какъ именно словнаго, такъ и троеперстнаго сложенія.

*Царство великаго государя царя Алексія Михайловича.*

Денисовъ ссылается здѣсь, во первыхъ, на предисловіе „множайшихъ Псалтырей дестевыхъ и полудестевыхъ печатныхъ“, повелѣвающее креститься двумя перстами. Но изъ предисловія, положеннаго во Псалтыряхъ, можно убѣдиться только о новости приведенной здѣсь редакціи именуемаго Θеодоритова Слова, которое составившіе и напечатавшіе сіе предисловіе измѣнили по своему произволенію, какъ хотѣли. Древнѣйшая редакція Θеодоритова Слова, какъ мы показали выше, служить болѣе въ пользу троеперстія, нежели двуперстія; въ Сборникѣ митрополита Данила она потомъ нѣсколько измѣнена; а теперь является еще новая передѣлка. Передѣлка памятника древности можетъ ли удостоверяеть въ древности преданія, для подтвержденія коего передѣлка сдѣлана? И еще, въ предисловіи Псалтырей о крестномъ знаменіи приведено слово Максима Грека, о которомъ мы также говорили выше. Но это слово не согласно съ Θеодоритовымъ научаеть слагать персты для крестнаго знаменія, какъ по внѣшнему ихъ положенію, такъ и по внутреннему разумѣнію. Въ именуемомъ Θеодоритовомъ Словѣ, какъ оно передѣлано во Псалтыряхъ и въ Кирилловой книгѣ, повелѣвается оба перста простерти и совокупити и единъ мало наклонити, а въ Словѣ Максима Грека о совокупленіи перстовъ и преклоненіи единого изъ нихъ не говорится, и съ тѣмъ вмѣстѣ не образуется единство ипостаси во Христѣ и преклоненіе небесъ, что требуется образовать въ Θеодоритовомъ Словѣ. Такое взаимное противорѣчіе свидѣтельствъ, приведенныхъ въ одномъ и томъ же предисловіи Псалтырей, подрываетъ довѣріе къ самому предисловію, и для

подтвержденія догматической важности и неизмѣняемости двуперстія оно служить не можетъ.

Во-вторыхъ, приводится здѣсь во свидѣтельство Книга о правой вѣрѣ. Но въ ней также приведено противорѣчащее Θεодоритову слову слово Максима Грека. Посему и это свидѣтельство такъ же мало имѣеть значенія, какъ свидѣтельство предисловія Псалтырей.

Въ-третьихъ, ссылается Денисовъ на напечатанную въ 157 году книгу Катихизисъ малый. Катихизисъ этотъ перепечатанъ съ кievскаго, изданнаго Петромъ Могилою. Въ кievскомъ изданіи прямо повелѣвается полагать на себѣ крестное знаменіе тремя перстами, какъ мы говорили уже выше; а въ московскомъ изданіи это повелѣніе передѣлано въ повелѣніе о двуперстіи. Таковое, безъ всякаго притомъ объясненія сдѣланное, измѣненіе противъ подлиннаго текста Катихизиса можетъ ли быть достаточнымъ удостовѣреніемъ неизмѣняемости двуперстія, какъ догмата вѣры?

Итакъ, изъ самыхъ тѣхъ книгъ, которыя напечатаны при патріархѣ Іосифѣ, открывається, что единообразія въ перстосложеніи у насъ не было, что и при самомъ патріархѣ Іосифѣ сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія за догматъ вѣры не полагали и объ единообразіи въ немъ не поучали. А ежели бы тогда перстосложеніе, т.-е. самые персты и образъ сложенія ихъ, полагали въ непреложный догматъ, то разнообразныхъ указаній о немъ въ печатныхъ книгахъ не допустили бы. И посему ученіе старообрядцевъ о перстосложеніи, какъ о догматѣ вѣры, даже и свидѣтельствами временъ патріарха Іосифа не подтверждается.

Теперь, прошедши всѣ по степенямъ изложенныя въ пятомъ отвѣтѣ свидѣтельства о двуперстіи, не излишне разсмотримъ слѣдующіе два вопроса: 1) принималось ли русскою церковію опредѣленіе Стоглаваго собора о перстосложеніи за неизмѣняемое? и 2) было ли во время и послѣ Стоглаваго собора въ русской церкви единство сложенія перстовъ для крестнаго знаменія?

1) Стоглаваго собора установленіе о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и само въ себѣ не имѣло опредѣленности и твердой основательности: потому оно и впоследствии

не имѣло силы законодательной. Въ концѣ своего опредѣленія, въ подтвержденіе узаконяемаго имъ перстосложенія, Стоглавый соборъ приводитъ въ свидѣтельство такъ именуемое „Теодоритово Слово“ въ древней его редакціи, гдѣ тремя равными перстами повелѣвается образовать Св. Троицу, а двумя наклоненными — два во Христѣ естества; а между тѣмъ самъ Стоглавый соборъ узаконяетъ иное опредѣленіе, — повелѣваетъ образовать тремя перстами не то, что указано въ приведенномъ имъ Теодоритовомъ Словѣ, т.-е. не Св. Троицу, но преклоненіе небесъ: „два долныя, а третій верхній къ долныма перстома: то же согбеніе персту толкуеть: преклонъ небеса и сниде“. Теодоритово Слово, приведенное Стоглавымъ соборомъ, повелѣваетъ два перста, слагаемые во образъ двухъ естествъ, имѣти наклонена, а самъ соборъ въ своемъ узаконеніи повелѣваетъ „верхній перстъ, съ середнимъ совокупивъ“, имѣти „простертъ и мало нагнуть“. Итакъ, Стоглавый соборъ въ своемъ опредѣленіи о перстосложеніи самъ противорѣчитъ съ Теодоритовымъ Словомъ, которое приводитъ въ основаніе своего опредѣленія.

Соблюдали ли это опредѣленіе Стоглаваго собора о перстосложеніи для крестнаго знаменія русскіе іерархи, бывшіе послѣ сего собора, и другимъ узаконяли ли оное законоположеніе исполнять? Нѣтъ.

Первый патріархъ Іовъ въ посланіи въ Грузію тремя перстами, верхнимъ и двумя нижними, совокупленными вкушъ, уже не то повелѣваетъ образовать, что узаконилъ Стоглавый соборъ, т.-е. „не преклонъ небеса и сниде“, но слагать ихъ во образъ Св. Троицы; также и двумъ перстамъ даетъ не то значеніе, какое давалъ соборъ, — велитъ образовать ими не два естества во Христѣ, Божество и человѣчество, какъ соборъ повелѣваетъ, но „согбеніемъ прьсту“ велитъ образовать шествие съ небесъ, а стоящимъ перстомъ — вознесеніе Господне.

При патріархѣ Гермогенѣ, въ Евангеліи на престольномъ, напечатанномъ въ первое лѣто его патріаршества, св. Іоаннъ Евангелистъ изображенъ съ именованнымъ перстосложеніемъ. Если бы оный патріархъ не употреблялъ для благословенія именованное перстосложеніе, то не попустилъ бы оное изо-

бразить въ Евангеліи, напечатанномъ по его благословенію. Это показываетъ, что и второй всероссійскій патріархъ и исповѣдникъ не почиталъ для себя обязательнымъ постановленіе Стоглаваго собора, повелѣвшаго благословлять двухъперстнымъ сложеніемъ.

И третій патріархъ Филаретъ, въ Великомъ Катихизисѣ, напечатанномъ по его повелѣнію и имъ самимъ просмотрѣнномъ (какъ о томъ свидѣтельствуется въ разговорѣ съ Лаврентіемъ къ нему посланныхъ), не полагалъ для себя обязательнымъ опредѣленіе Стоглаваго собора о перстосложеніи для крестнаго знаменія, какъ по виѣшной формѣ, такъ и по внутреннему разумѣнію. Ибо онъ, во-первыхъ, допустилъ напечатать въ семъ Катихизисѣ отвѣтъ, повелѣвающій слагать три перста, не смотря на клятву, произнесенную Стоглавымъ соборомъ на некрестящихся двухъперстно; а потомъ, во второмъ отвѣтѣ, о двухъперстіи, дозволилъ совокупленіе трехъ перстовъ, большаго и двухъ малыхъ, толковать также не согласно съ опредѣленіемъ Стоглаваго собора: соборъ повелѣлъ образовывать ими преклоненіе небесъ и снигіе Сына Божія на землю, а Катихизисъ повелѣваетъ образовывать ими три лица Святой Троицы; также и въ повелѣніи имѣтъ два перста пригнута, а не простерта не согласуется съ опредѣленіемъ Стоглаваго собора. Симъ явственно показуется, что и патріархъ Филаретъ не полагалъ для себя обязательнымъ постановленіе Стоглаваго собора о перстосложеніи. И особенно важно то, что сей патріархъ, какъ мы сказали, не исключилъ изъ Великаго Катихизиса написанный самимъ составителемъ онаго отвѣтъ, въ коемъ повелѣвается тремя перстами полагать на себя крестное знаменіе. Ясно, что патріархъ Филаретъ не только не признавалъ законность произнесеннаго Стоглавымъ соборомъ проклятія на некрестящихся двумя перстами, но и уважалъ бывшее во всеобщемъ употребленіи въ Малой Россіи троеперстное сложеніе.

Патріархъ Іоасафъ ничего о перстосложеніи не издавалъ, и потому нельзя судить, слѣдовалъ ли онъ опредѣленію о семъ Стоглаваго собора.

Былъ ли, наконецъ, пятый, по мнѣнію старообрядцевъ, послѣдній изъ православныхъ, патріархъ Іосифъ ревностнымъ



хранителемъ постановленія Стоглаваго собора о перстосложеніи для крестнаго знаменія, — почиталъ ли его обязательнымъ узаконеніемъ и ревновалъ ли о единствѣ перстосложенія, какъ неизмѣняемаго догмата вѣры? Нѣтъ. Онъ во Псалтыряхъ учебномъ и со возслѣдованіемъ, также въ Кирилловой книгѣ, какъ мы видѣли, напечаталъ слово о крестномъ знаменіи, въ которомъ, подобно патріархамъ Іову и Филарету, совокупленіе трехъ перстовъ, большого и двухъ малыхъ, толкуеть несогласно опредѣленію Стоглава, повелѣвающаго образовать ихъ соединеніемъ преклоненіе небесъ, а велитъ образовать три лица Св. Троицы; а также и о двухъ перстахъ, относительно самой формы ихъ сложенія, учить несогласно постановленію собора. Стоглавый соборъ повелѣваетъ: „*верхній* персть (т.-е. указательный) съ среднимъ совокупивъ, простеръ, *мало наклонитъ*“; а патріархъ Іосифъ повелѣваетъ: „два перста, вышній и средній великій, вмѣстѣ сложити и протягнути... той же *средній* великій персть *мало преклонити*“. Ясно, что и патріархъ Іосифъ не считалъ себя обязаннымъ точно слѣдовать опредѣленію Стоглаваго собора о перстосложеніи для крестнаго знаменія.

Патріархъ Іосифъ не полагалъ для себя обязательными и наставленія о перстосложеніи своихъ предшественниковъ, первыхъ патріарховъ московскихъ. Патріархъ Іовъ повелѣвалъ однимъ изъ двухъ перстовъ образовать преклоненіе небесъ, другимъ — Господне вознесеніе, а патріархъ Іосифъ повелѣваетъ двумя перстами образовать два естества во Христвѣ и едину ипостась. Патріархъ Филаретъ въ Великомъ Катихизисѣ повелѣваетъ „два перста имѣть наклонены, а не простерты“, а патріархъ Іосифъ повелѣваетъ оба перста простерты и единъ мало наклонити.

Наконецъ, патріархъ Іосифъ и вообще не почиталъ необходимо нужнымъ соблюдать въ сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія единообразіе, какъ по вышней его формѣ, такъ и по внутреннему разумѣнію, ибо при немъ же и его же благословеніемъ положено въ учебныхъ Псалтыряхъ, въ Кирилловой книгѣ, также въ Книгѣ о вѣрѣ и въ Маломъ Катихизисѣ слово Максима Грека, гдѣ говорится о перстосложеніи, отличномъ по вышней формѣ отъ указаннаго въ положенномъ тутъ же

Θеодоритовомъ Словѣ: у Максима въ словѣ повелѣвается оба перста простерти и объ ихъ соединеніи, также о преклоненіи одинаго изъ нихъ, о чемъ говорится въ Θеодоритовомъ Словѣ, повелѣнія нѣтъ.

Итакъ, всѣ патріархи московскіе, бывшіе до Никона, какъ неоспоримо доказывается ихъ изданіями, не считали обязательнымъ для себя постановленіе Стоглаваго собора о перстосложеніи для крестнаго знаменія, также и каждый патріархъ не полагалъ обязательными для себя наставленія о перстосложеніи своихъ предшественниковъ патріарховъ.

Справедливо ли послѣ сего именуемые старообрядцы требуютъ, чтобы ихъ наставленія, столь разнообразныя, были обязательными для вселенской церкви? И сами даже старообрядцы на практикѣ не могутъ считать ихъ для себя обязательными; напротивъ, держась изложеннаго въ Псалтыряхъ и прочихъ Іосифовскихъ книгахъ наставленія о перстосложеніи, они этимъ самымъ преступаютъ несогласныя съ нимъ наставленія о перстосложеніи другихъ патріарховъ, а также и Стоглава. И если бы хотѣли слѣдовать въ перстосложеніи Стоглаву, или патріархамъ Іову, Филарету, то должны были бы отступить отъ наставленія, изложеннаго въ Іосифовскихъ Псалтыряхъ.

2) Во время и послѣ Стоглаваго собора всѣ ли русскіе молились двуперстнымъ сложениемъ?

Въ житіи преподобнаго Александра Ошевенскаго, которое написано ученикомъ его, іеромонахомъ Θεодосіемъ „въ лѣто 7075-е, при державѣ царя и государя великаго князя Ивана Васильевича всеа Россіи самодержца, при митрополитѣ всеа Россіи Филиппѣ, при архіепископѣ Пиминѣ Великаго Новгорода и Пскова“, составитель житія, повѣствуя о третьемъ явленіи ему преподобнаго Александра для обличенія его за лѣность въ написаніи житія, повѣствуетъ о себѣ слѣдующее:

„Азъ же возбнувъ отъ видѣнія и никогоже видѣ. и наиначе начать плакати и рыдати понеже много пререковахъ святому. и увѣдѣ бывшаа надъ собою яко деснаа рука моя ослабѣ. длань же о запястіи согнуса, *три же перста верхнихъ, едва возмогахъ вмѣсто содвинутьи, иже на лицѣ своемъ крестное*

знаменіе вообразати. два же перста нижнихъ ко длани при корчшася<sup>1)</sup>.

Иностранецъ Петрей, по его собственнымъ словамъ, нѣсколько разъ бывавшій въ Россіи при Борисѣ Годуновѣ и послѣдующихъ царяхъ до Михаила Феодоровича, долго жившій между русскими, тщательнo наблюдавшій ихъ вѣру и обряды, вотъ что говорить въ своемъ сочиненіи „о великомъ княжествѣ московскомъ“:

„Въ домахъ у москвитянъ, какъ бѣдныхъ, такъ и богатыхъ, есть живописные образа, — при всякомъ входѣ и выходѣ они кланяются и крестятся предъ образами... особливо, когда идутъ спать, встаютъ съ постели, выходятъ изъ-за стола, или изъ дому, и опять входятъ въ него, они наклоняютъ голову и крестятся три раза *тремя согнутыми перстами: большимъ, указательнымъ и самымъ длиннымъ*“<sup>2)</sup>.

Другой иностранецъ, Олеарій, бывшій у насъ въ 1633, 1636 и 1638 гг., въ своемъ „Описаніи путешествія въ Московію“ говоритъ: „русскіе для осѣненія себя крестнымъ знаменіемъ употребляютъ *сложенными тремя главныхъ перста правой руки*“<sup>3)</sup>.

Русскій простолюдинъ Посошковъ, въ сочиненіи своемъ „Зерцало“, повѣствуетъ о себѣ:

„Азъ и самъ изъ начала хромалъ недугомъ раскольничьимъ, и крестихся двоперстнымъ сложеніемъ, и мнѣхъ то древнее преданіе быти. Но Богъ не остави мя въ невѣдѣніи быти. Нѣкогда бо по смотрѣнію его Божию вологженинъ посадскій человекъ, житія своего имый вѣще 60 лѣтъ, до мороваго повѣтрія родивыйся лѣтъ за двадцать и вѣщши, зовомый Сергій по прозванію Патрикеевъ, рече: яко азъ на своемъ роду въ сложеніи перстовъ нажилъ третію перемѣну: изъ младенства-де моего отецъ мой и мати моя учили мя креститися тремя персты: а не задолго-де до мороваго повѣтрія стали

<sup>1)</sup> Рукопись начала 17-го столѣтія, Хлудовской библ. № 198, л. 235 об и 236. Другіе списки житія, вполне согласные съ этимъ, перечислены въ книгѣ: „Свидѣтельства о древности перстосложенія именованнаго и троеперстнаго“, стр. 107—108, прим.

<sup>2)</sup> См. въ Чтеніяхъ Москов. общ. исторіи и древностей 1867 г. II, отд. IV, стр. 401—402, и „Братское Слово“ 1875 г. кн. 1, отд. 2, стр. 60—61.

<sup>3)</sup> См. Чтенія въ Общ. исторіи и древн. 1868 г. т. III, гл. 26, и „Братское Слово“ 1875 года, книга 1, отд. 2, стр. 61, примѣч.

меня учить креститися двома персты, а нынѣ-де паки попрежнему велеть тремя же персты креститися. И яко то слово слышавъ, вельми утвердился, яко то есть правда. Понеже той человекъ бѣ не книгочей, и не спорникъ, и самой правдивый мужъ и ни отъ кого о семъ глаголѣ не наученный, но отъ самаго простаго сердца ту истину изъяви. И мнѣ вельми слово его имовѣрно бысть. И не помнозѣ учинился у меня о сложеніи перстовъ разговоръ: и сталъ я сказывать, еже отъ вологжанина слышалъ, и новгородецъ, посадскій же человекъ, нарицаемый Ѳеодоръ, по прозванію Ташлыковъ, имый лѣтъ вѣцши 70, то слово слышавъ, рече: то-де правда, и мы-де со младенчества учены были креститися тремя-жъ персты. И я и наипаче увѣрихся, яко то есть самая правда: и по Господню словеси двумъ свидѣтелямъ нельзя не вѣрить; а бесѣда съ ними была у меня не нынѣ, но тому больше пятидесяти лѣтъ. А если кто речеть, яко азъ сіе слово вписахъ о тѣхъ двухъ свидѣтеляхъ своимъ умышленіемъ, а не истинно отъ нихъ глаголѣ сей изыде, то да прииму я часть со лженачалникомъ діаволомъ въ вѣчномъ мученіи. И по такому достовѣрному свидѣтельству явѣ есть, яко треперстное сложеніе въ Росіи не отъ Никона зачалось, но издревле<sup>1)</sup>.

Вотъ что замѣчено по поводу этихъ словъ Посошкова въ „Бесѣдахъ о перстосложеніи“, изданныхъ въ Кишиневѣ 1875 г. (стр. 24—25):

„Если примемъ мы во вниманіе, что свидѣтельство Посошкова написано не позже 1709 года, ибо въ этомъ году книга Посошкова была уже свидѣтельствована святителемъ Димитріемъ Ростовскимъ, — что Патрикѣеву было около шестидесяти лѣтъ, а Ташлыкову около семидесяти лѣтъ, во время встрѣчи ихъ съ Посошковымъ, а самая встрѣча происходила лѣтъ за двадцать до написанія книги Посошкова: то годъ рожденія Патрикѣева падеть приблизительно на 1630, а Ташлыкова на 1620, т.-е. на первый годъ патріаршества Филарета Никитича; годы же „не задолго до московскаго мороваго повѣтрія“, когда русскихъ „стали учить снова, ежебы двома персты креститися“, падаютъ на время патріаршества Іосифа. Такимъ

1) „Зерцало“, по изд. 1863 г., стр. 216—218.

образомъ выходить, что то же самое подтверждаютъ Посошковъ, Патрикѣевъ и Ташлыковъ, что говорить патриархъ Никонъ въ книгѣ Скрижали (въ словѣ отвѣщательномъ), т.-е., что „прежде (до временъ патриарха Іосифа) все три персты изображали крестное знаменіе“; о чемъ также засвидѣтельствовалъ и соборъ 1667 года: „якоже и нынѣ видится въ Россіи, (яко) мужіе поселяне неизмѣнно изъ древняго обычая знаменуются тремя первыми персты“.

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ видно, что и во время Стоглаваго собора и послѣ онаго, до самыхъ лѣтъ патриарха Никона, въ простомъ народѣ было всеобщимъ троеперстное сложеніе, и потому Никонъ патриархъ, утверждая оное, не нарушилъ и мѣстный обычай перстосложенія, твердо хранимый народомъ, а только воспрепятствовалъ дальнѣйшему его нарушенію. Говоря это, мы не хотимъ утверждать, что у насъ въ Россіи не существовало совсѣмъ двуперстнаго сложенія, или что оно послѣ Стоглаваго собора, а особенно при патриархѣ Іосифѣ, не было въ употребленіи у духовныхъ властей и у людей грамотныхъ; мы утверждаемъ только, что двуперстіе не было единственнымъ, употреблявшимся у насъ перстосложеніемъ для крестнаго знаменія и не полагалось за догматъ вѣры, не подлежащій измѣненію.

Итакъ, разсмотрѣвши пятый отвѣтъ Денисова о перстосложеніи, мы нашли, что въ немъ не доказано того, что будто двуперстіе есть неизмѣняемый догматъ вѣры; равно какъ и того Денисовъ не доказалъ въ немъ, что этотъ обрядъ во вселенской, или въ русской церкви имѣлъ всегда, и даже въ одно какое-либо время, полное однообразіе. Напротивъ, мы доказали греческими памятниками, что въ Греціи, ко временамъ князя Владиміра, существовало для герейскаго благословенія именованное перстосложеніе, а симъ показуется, что тогда для положенія на себѣ крестнаго знаменія существовало перстосложеніе троеперстное; значить и княземъ Владиміромъ принять этотъ же греческій обычай перстосложенія, что доказываютъ и созданные княземъ Владиміромъ и сыномъ его Ярославомъ храмы, въ которыхъ и понынѣ красуются отъ тѣхъ поръ уцѣлѣвшія мозаическія и фресковыя священныя изображенія съ именованнымъ перстосложеніемъ благословящей

руки. И въ исчисленіи свидѣтельствъ по княжескимъ степенямъ, даже до самаго Стоглаваго собора, Денисовъ не доказалъ, чтобы у насъ существовало однообразіе перстосложенія; даже и приведенные имъ саміимъ памятники свидѣтельствуютъ объ его разнообразіи, а не единообразіи. Умолчанныя же имъ, а нами приведенныя, свидѣтельства о именованномъ и частію троеперстномъ сложеніи ясно показали, что и у насъ въ Россіи преимущественно употреблялось именованное перстосложеніе для благословенія, для моленія же — троеперстное. Даже послѣ Стоглаваго собора, и въ Россіи и по окрестнымъ славянскимъ странамъ, не было господствующимъ однообразное двуперстное сложеніе; напротивъ, существовало такое разнообразіе, что каждый патріархъ выдавалъ свое новое о немъ наставленіе. Въ простомъ же народѣ древній обычай троеперстія не прекращался до самаго патріарха Никона. Итакъ, св. церковь не новый ввела обычай перстосложенія, но, упразднивъ разнообразныя его формы, утвердила только обычай болѣе древній.

Мы почли нужнымъ изслѣдовать неточность доказательствъ Денисова о двуперстіи не для того, чтобы оправдать св. церковь, утвердившую употребленіе троеперстія. Прежде мы доказали, что святая церковь имѣла полное право измѣнять обычай и обряды; а этимъ изслѣдованіемъ доказываемъ, что введенный ею обрядъ перстосложенія не есть и новый, но существовавшій издревле, и что Денисовъ несправедливо утверждалъ, будто во вселенской церкви всегда существовало одно лишь двуперстное сложеніе, а колыми паче несправедливо за отмѣненіе двуперстія и введеніе издревле существовавшаго въ церкви троеперстія обвинилъ ее въ ереси.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ шестой.

Въ шестомъ вопросѣ содержатся два вопрошенія: 1) троеперстное сложеніе — древнее преданіе церковное, или новое? 2) православно ли оно, или ересь какову помышляете быти?

На первую половину вопроса отвѣчено Денисовымъ, что троеперстное и именованное перстосложеніе есть новое, „отъ Никона патріарха начало прія“ и „засвидѣтельствуется (только) новопечатными книгами“. Денисовъ несомнѣнно видѣлъ и кор-

сунскій крестъ и корсунскую икону свв. Апостоловъ Петра и Павла, находящіяся въ Новѣ-городѣ и въ Москвѣ, въ Успенскомъ соборѣ, ибо самъ приводитъ ихъ во свидѣтельство о двуперстїи: поэтому онъ не могъ не видѣть здѣсь именованныхъ и троеперстныхъ перстосложеній, о коихъ мы выше писали въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ. Значить, онъ сознательно говоритъ неправду, что будто бы какъ именованное, такъ и троеперстное сложеніе вновь въ Россію внесены. Напротивъ, для всякаго безпристрастнаго читателя ясно изъ сихъ свидѣтельствъ, что и то и другое перстосложеніе издревле, отъ лѣтъ князя Владиміра, Россією приняты изъ Греціи, и что Денисовъ совершенно несправедливо обозвалъ оныя „отъ Никона патріарха начало прїемшими“.

Вторая половина вопроса была для Денисова особенно затруднительна, и имѣть существенно важное значеніе. Спрашивается: троеперстное сложеніе православно, или ересь? Денисовъ на такой, прямо поставленный, вопросъ ничего отвѣтить не могъ. Ему слѣдовало бы именно обличить въ ереси тотъ предметъ, изъ-за котораго онъ дѣлаетъ съ церковію раздѣленіе; а вмѣсто того онъ уклоняется отъ отвѣта и пишетъ: „а еже вопрошаеши: православно ли сіе, или ересь помышляете? — отвѣтуемъ: облагати убо судомъ сіе ваше троеперстное сложеніе, яко премалѣйшии, не дерзаемъ“. Таковъ уклончивый отвѣтъ не есть ли только прикрытіе безсилія обличить православную церковь въ ереси за троеперстное сложеніе? Старообрядцы скажутъ, что этотъ уклончивый отвѣтъ не означаетъ еще безсилія въ обличеніи, и не показываетъ, что въ троеперстїи нѣтъ дѣйствительно ереси, — скажутъ, что Денисовъ только за страхъ власти не хотѣлъ высказать содержащагося въ троеперстїи еретичества. Нѣтъ, таковое мнѣніе не справедливо. Денисовъ, не боясь власти, дѣлалъ же расколъ съ православною церковію и приходящихъ отъ св. церкви требовалъ же вторично перекрещивать, какъ язычниковъ: значить, теперь не за страхъ власти онъ не высказываетъ обличенія на троеперстное сложеніе, а потому единственно, что не можетъ за троеперстное сложеніе обличить св. церковь въ ереси. И дѣйствительно, какая можетъ быть ересь въ томъ, чтобы тремя, болѣе равными и ближе между собою совоку-

пленными, перстами образовать равночестную и нераздѣльную Святую Троицу?

Денисовъ и самъ понялъ, что его уклончивый отвѣтъ показываетъ его безсиліе указать ересь въ троеперстія; онъ хочетъ затѣмъ прикрыть это безсиліе слѣдующими, не имѣющими силы доказательства, объясненіями, почему старообрядцы не пріемлютъ троеперстнаго и именовсловаго сложенія. *Первая* причина та, что двуперстіе есть древнее преданіе, и потому отложить оное и новое пріяти опасаются. Но, какъ мы выше показали въ замѣчаніяхъ на пятый отвѣтъ, именовсловное и троеперстное сложеніе издревле св. церковію были употребляемы. А притомъ, перстосложеніе, какъ обрядъ, самою церковію допускаемо было къ употребленію не въ одинаковомъ видѣ, о чемъ также сказано въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ. Посему Денисовъ не имѣлъ права древностію обряда оправдывать непокореніе церкви, какъ четырнадцатники не оправдались предъ церковію въ празднованіи пасхи древностію своего обычая; а тѣмъ паче не долженъ былъ дѣлать изъ-за сего раскола со св. церковію.

Денисовъ указываетъ, во-вторыхъ, на то, что двуперстное сложеніе предано (Стоглавымъ соборомъ) соблюдать подъ угрозою проклятія, и потому измѣнить двуперстіе на троеперстіе опасается, „да не подпадетъ подъ клятвы и запрещеніе“. Но Стоглавый соборъ повелѣлъ тремя перстами, большимъ и двумя малыми, образовать преклоненіе небесъ; а Денисовъ, не боясь проклятія сего собора, измѣняетъ внутренній смыслъ двуперстнаго сложенія, усвоенный ему соборомъ, — тремя названными перстами не боится образовать три лица Св. Троицы. Если онъ, не страшась проклятія Стоглава, измѣняетъ внутренній смыслъ двуперстнаго сложенія, указанный Стоглавомъ, то справедливо ли утверждаетъ, будто не можетъ оставить двуперстія изъ опасенія, „да не подпадетъ клятвъ“ соборной?

Еще Денисовъ совершенно несправедливо навлекаетъ здѣсь на св. церковь слова Великаго Катихизиса, обвиняя ее, что акибы она не образуетъ тремя перстами Св. Троицу. Каждому извѣстно, что св. церковь тремя первыми перстами учитъ именно образовать Св. Троицу. Денисовъ явственно не высказалъ своей мысли, но понять ее не трудно. Онъ обвиняетъ



св. церковь собственно за то, что она не тѣми тремя перстами учить образованію Св. Троицы, и не тѣми двумя — два естества во Христѣ, какими образуются они въ двуперстіи. Вся вѣра его по этому заключается въ перстахъ: если не тѣ три персты соединены во имя Св. Троицы, то значить, по его ученію, нѣтъ уже и образованія Св. Троицы!

Такимъ образомъ не оправдалъ онъ, почему не приѣмлетъ троеперстія. Оправдать это онъ могъ бы только, указавъ въ немъ ересь, чего именно и требовалъ отъ него вопроситель; а указать ересь онъ отказался, или, что то же, не могъ.

#### Замѣчаніе на отвѣты седьмой и осьмый.

Въ седьмомъ вопросѣ спрашивается: „Аще (троеперстіе) православно и древнее церковное преданіе, то чего ради церкви сопротивляется“? А въ осьмомъ вопросѣ спрашивается: „Аще ли мните быти ересь, а не православіе триперстное сложеніе, скажите: какая ересь, и гдѣ о томъ обрѣтается въ писаніи, что ересь?“ На эти, еще опредѣленнѣе поставленные вопросы, и притомъ, какъ должно, поставленные со стороны догматической, Денисовъ отвѣчаетъ какъ бы съ пренебреженіемъ: „что намъ о ономъ троеперстномъ сложеніи трудится много, еже что оно есть“! И въ обоихъ отвѣтахъ (7-мъ и 8-мъ) отсылаетъ читателя къ предыдущему, шестому отвѣту, несостоятельность котораго мы сейчасъ показали. Но справедливо ли говорить Денисовъ, будто ему не нужно „трудиться много“ о троеперстномъ сложеніи знать, „что оно есть“, — ересь, или не ересь, когда однакоже изъ-за него онъ отдѣляется отъ св. церкви и приходящихъ отъ церкви подлагаетъ подъ чинъ второкрещенія, какъ язычниковъ? И если, по его же собственнымъ словамъ, онъ не знаетъ и не хочетъ знать, что есть троеперстіе, — ересь, или не ересь, а между тѣмъ изъ за него отдѣляется отъ св. церкви, то значить онъ не знаетъ и не хочетъ знать, за что отдѣляется отъ церкви, не знаетъ и не хочетъ знать, за что облагаетъ приходящихъ отъ церкви судомъ второкрещенія, какъ язычниковъ. Не есть ли это дѣло неразумія и дерзости, и такой дерзости, которую, по словамъ св. Златоуста (на посл. къ Евес. правоуч. 11-е), и кровь мученія за Христа очистить не можетъ?

### Замѣчаніе на отвѣтъ девятый.

Въ девятомъ вопросѣ іероманахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: признаютъ ли они свидѣтельства о томъ, что Россія приняла отъ грековъ креститься троеперстно, и утверждаютъ ли на сихъ свидѣтельствахъ? А какія это свидѣтельства, не сказалъ, и важности ихъ не объяснилъ. Такимъ неопредѣленнымъ вопросомъ онъ далъ отвѣтчику свободу твердыхъ доказательствъ о троеперстїи обходить молчаніемъ, а тѣ, на которыя онъ могъ накинуть тѣнь сомнѣнія неправильно, или же и правдоподобно, подвергнуть разсмотрѣнію и высказать о нихъ свои сомнѣнія. Итакъ, Денисовъ получилъ полный просторъ отвѣтить какъ ему угодно на девятый вопросъ, не то что на седьмой и восьмой вопросы, правильно поставленные въ догматическомъ смыслѣ и точно выраженные, гдѣ онъ видѣлъ единственное спасеніе въ томъ, чтобы уклониться отъ прямого отвѣта.

Въ отвѣтѣ своемъ на девятый вопросъ Денисовъ смѣло утверждаетъ, что якобы „триперстное сложеніе нигдѣже до Никона въ Россіи слышашеся... ниже на образѣхъ святыхъ древле-церковныхъ зрится, но въ лѣта Никона патріарха въ Россію ново внесеса“. Что троеперстнымъ сложеніемъ знаменались и именованнымъ благословляли и въ Греціи издревле и въ Россіи отъ самаго ея крещенія до Стоглаваго собора, даже и послѣ сего собора при самихъ первыхъ патріархахъ московскихъ, — это мы показали въ замѣчаніяхъ на отвѣты первый и пятый; Денисовъ же несправедливо сказалъ, что будто въ Россіи нигдѣ до Никона патріарха и слышно не было о троеперстномъ сложеніи. Денисовъ признаетъ происхожденіе троеперстїа отъ частнаго лица, т. е. отъ патріарха Никона. Но неужели и въ Греціи, въ Константинополь, въ Іерусалимъ, въ Египтѣ, въ Сиріи, въ Антиохіи, также въ Болгаріи, въ Румыніи, въ Малороссіи, и въ самой Москвѣ въ бытность иностранцевъ Петрея и Оларія, когда употребляли для крестнаго знаменія троеперстное сложеніе, — ужели вездѣ тому причиною былъ патріархъ Никонъ, даже еще прежде своего рожденія? Напротивъ, это общее употребленіе троеперстїа всѣми православными церквами показываетъ, что оно

есть всеобщее церковное содержаніе; а св. Василій Великій въ 92-мъ своемъ правилѣ признаеть сіе, т.-е. общее церковное содержаніе, достовѣрнѣйшимъ свидѣтельствомъ. И Денисовъ, если бы хотѣлъ быть справедливъ, долженъ бы признать троеперстіе таковымъ, каково оно есть, т.-е. всеобщимъ церковнымъ содержаніемъ, а не приписывать его происхожденіе частному лицу, патріарху Никону, или какому-либо другому; и, поставивши его таковымъ, каково оно и есть, т.-е. вся церкви содержаніемъ, пусть уже говорить, что для него вся церкви обычай не есть авторитетъ и подлежить сомнѣнію. Но мы всегда будемъ признавать, что общее церковное содержаніе есть первый и вѣрнѣйшій авторитетъ. Даже и тогда должно имѣть оно непререкаемую важность, если бы въ дѣйствительности троеперстное сложеніе, какъ обрядъ, и не было до нѣкотораго времени во всеобщемъ употребленіи, подобно тому, какъ до перваго вселенскаго собора установленное на ономъ время празднованія Пасхи не во всей церкви было принято, и какъ до шестаго вселенскаго собора не существовало правила, еже не имѣти женъ епископамъ и еже мірянамъ лжицею подавати святаыя таинства (6 всел. соб. пр. 12 и 101). Какъ въ установленіи этихъ, прежде не бывшихъ въ употребленіи обычаевъ, такъ и въ установленіи троеперстія, если бы оно даже и не было дотолѣ въ употребленіи, авторитетъ св. церкви для всякаго православнаго обязательенъ, о чемъ свидѣтельствуеть и Малый Катихизисъ: „должны есмы церкви, яко матери нашей, всякое покореніе и послушаніе во всемъ отдавати, по заповѣди Христовѣ, рекшаго: аще не послушаетъ кто свидѣтелей, повѣждь церкви: аще же и! церковь преслушаетъ, буди ти яко язычникъ и мытарь“.

Забывъ все сіе и приписавъ введеніе троеперстія во всей церкви одному лицу, патріарху Никону, Денисовъ продолжаетъ: „а яже отъ Никона патріарха предложенная свидѣтельства и доводы, и по немъ новообрѣтенная свидѣтельства и подтвержденія положенная, омышленія и сомнѣнія намъ приносятъ“. И затѣмъ весьма пространно излагаетъ эти свои „омышленія“. Прежде всего Денисовъ нападаетъ на свидѣтельство отъ напечатаннаго въ книгѣ „Скрижаль“ слова Дамаскина иподіакона Студита, которое первоначально было на-

печатано въ Венеци въ 1568 г.<sup>1)</sup>). Противъ слова иподіакона Дамаскина Денисовъ дѣлаеть слѣдующія три возраженія: 1) что оный Дамаскинъ въ лицѣ св. Божіихъ нигдѣ не почитается, ниже отъ російскихъ и греческихъ архіереевъ воспоминается, 2) что писанія своего не подтвердилъ свидѣтельствами св. отецъ, и 3) что не согласное написа Теодориту, Петру Дамаскину, Максиму Греку, Никифору Панагіоту.

Причисленъ ли Дамаскинъ иподіаконъ къ лику святыхъ, или не причисленъ, объ этомъ Денисовъ напрасно возбуждаетъ вопросъ, ибо Дамаскинъ въ своемъ словѣ и не выдаетъ себя за святаго; о троеперстїи же онъ писалъ не отъ своего лица, и писать отъ себя, особенно же будто бы вновь узаконя троеперстїе, онъ не могъ, потому что не представлялъ въ лицѣ своемъ законодательную власть церкви. Онъ писалъ только, какъ въ греческой церкви полагаютъ на себѣ крестное знаменіе, — писалъ подобно писателю исторїи; а отъ писателя событїй не святыннн житїя истязуется, но только достовѣрность имъ писаннаго. И такъ какъ Дамаскинъ писалъ о всѣмъ извѣстномъ и всѣми употребляемомъ обычаѣ перстосложенїя, то и не могъ писать о немъ несправедливо, ибо тогда неправда его всѣмъ была бы вѣдома. Что писалъ онъ достовѣрно о существовавшемъ въ церкви греческой обычаѣ полагать на себѣ знаменіе креста троеперстно, это видно и изъ того, что другіе того времени достовѣрные писатели свидѣлствуютъ о троеперстїи же, какъ напр. блаженнѣйшїй Мелетїй патріархъ Александрійскїй, котораго посланїя положены въ Кирилловой книгѣ. Его свидѣтельство о троеперстїи, изложенное въ сочиненїи, посланномъ къ святѣйшему Іеремїи патріарху Константинопольскому, рукоположившему намъ патріарха Іова, мы привели въ замѣчанїи на первый отвѣтъ.

Денисовъ винитъ иподіакона Дамаскина за то, что онъ не приводилъ свидѣтельствъ о троеперстїи отъ писанїя св. отецъ. Но онъ имѣлъ важнѣйшее о семъ свидѣтельство — всеобщїй

---

1) Въ Венеци печатанїе греческихъ книгъ тогда совершалось православными греками, въ числѣ которыхъ былъ Захарїй Скординосъ (См. книгу „Мелетїй Пигасъ“ странъ 107) а не латинами, какъ думаютъ ошибочно старообрядцы.

церковный обычай; а церковь есть столпъ и утверждение истины. И если бы тогда не было такового обычая во вселенской церкви, онъ бы не дерзнулъ того и напечатать, или встрѣтилъ бы опроверженіе отъ церкви. А его книга не только не встрѣтила опроверженія, но на нее ссылались православные ревнители, напр. ревнитель православія Захарій Копыстенскій (въ Книгѣ своей „Полинодія“, во главѣ 37). Это показываетъ, что иподіакона Дамаскина не только въ Греціи, но и въ Малороссіи ревнители православія признавали за православнаго писателя.

Наконецъ, Денисовъ представляетъ противъ сочиненія иподіакона Дамаскина и то омышленіе, что свидѣтельство его о троеперстїи не сходственно съ свидѣтельствами другихъ греческихъ писателей: Θεодорита, Петра Дамаскина, Максима Грека и Панагіота, учившихъ двуперстїю. Отвѣствуемъ. Θεодоритова слова о двуперстномъ сложеніи въ Греціи не обрѣтается; оно явилось только въ Россіи, въ 15-мъ столѣтіи, а посему и противорѣчія между сими двумя греческими писателями быть не можетъ. Петръ Дамаскинъ писалъ о обычаяхъ сирійскихъ, а не греческихъ, и не о томъ перстосложеніи, въ защиту котораго подвизается Денисовъ, желая выставить его за всеобщій догматъ вѣры. Максимъ Грекъ писалъ о двуперстномъ сложеніи въ Россіи, а не въ Греціи, и противопоставлять его греческому писателю — Дамаскину иподіакону также нельзя. Панагіотъ въ разговорѣ съ Азимитомъ защищалъ не двуперстное, а троеперстное сложеніе, какъ показали мы выше, въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, слѣдовательно Дамаскину иподіакону онъ не противорѣчить.

Итакъ, омышленія Денисова относительно свидѣтельства иподіакона Дамаскина о троеперстїи не имѣютъ никакого основанія.

Потомъ Денисовъ высказываетъ свое сомнѣніе относительно приведеннаго въ Скрижали свидѣтельства о троеперстномъ и именованномъ сложеніи отъ посланія собора, бывшаго съ Паисіемъ патріархомъ Константинопольскимъ въ Константинополь. Денисовъ впрочемъ намѣренно умалчиваетъ о соборѣ, а приписываетъ это посланіе однолично патріарху Паисію. Но когда подъ нимъ подписались кромѣ патріарха 24 митро-

полита, архієпископъ, 3 епископа и еще 11 членовъ священныхъ патріархіи, то столь многіе святители патріархата Константинопольскаго могли ли бы единогласно называть троеперстное и именовсловное сложеніе издревле существовавшимъ обычаемъ, если бы онъ не былъ дѣйствительно таковымъ? Притомъ еще за десять лѣтъ до сего собора, въ 1643 году, всѣми четырьмя патріархами и сущими подъ ними священными синодами троеперстное сложеніе утверждено въ одобренной ими книгѣ „Православное исповѣданіе вѣры“. Все это доказываетъ, что троеперстіе издревле было во всеобщемъ употребленіи на Востокѣ, и отвергать это свидѣтельство столькихъ архипастырей значить не имѣть довѣрія ко вселенской церкви, которой принадлежитъ и самое право устанавливать обряды.

Въ основаніе своего сомнѣнія относительно свидѣтельства Константинопольскаго собора о троеперстномъ и именовсловномъ сложеніи Денисовъ поставляетъ то, что аки бы издревле однимъ перстосложеніемъ и благословляли и полагали на себѣ крестное знаменіе. Но въ пятомъ своемъ отвѣтѣ онъ не доказалъ, чтобы дѣйствительно было однообразіе въ перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія, а мы напротивъ показали въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, что перстосложенія были различныя. Посему высказанное Денисовымъ сомнѣніе не имѣетъ основанія. А притомъ, если бы и дѣйствительно существовало въ Греціи одно перстосложеніе, какъ для благословенія, такъ и для крестнаго знаменія, и тогда бы церковь, не повреждающая догматовъ вѣры, имѣла право измѣнить существующій обрядъ къ лучшему, какъ она измѣнила обычай о празднованіи Пасхи и другіе тому подобныя, и даже предать проклятію противящихся ей исправленію, какъ сдѣлала это относительно противившихся ей постановленію о празднованіи Пасхи.

Далѣе Денисовъ излагаетъ омышленія относительно приведенныхъ въ Скрижали свидѣтельствъ о троеперстномъ и именовсловномъ сложеніи патріарха Макарія и Гавріила митрополита Сербскаго, также собора 1667 года. Но почему же онъ совсѣмъ не упомянулъ свидѣтельства о троеперстномъ сложеніи въ „Православномъ исповѣданіи“, подписанномъ всѣми четырьмя вселенскими патріархами и ихъ синодами въ 1643 г.?

Не стыдился ли онъ ихъ тогдашняго съ русскими патріархами общенія и въ самомъ ученіи о перстосложеніи для крестнаго знаменія? И когда Денисовъ не опровергаетъ законности свидѣтельства „Православнаго исповѣданія“, подписаннаго всѣми четырьмя вселенскими патріархами и ихъ синодами, то какое имѣлъ онъ право сомнѣваться въ свидѣтельствѣ, подписанномъ еще большимъ количествомъ православныхъ епископовъ разныхъ мѣстъ — Гавріила Сербскаго, Гедеона Молдавскаго, Епифанія Грузинскаго и другихъ? Какъ могъ во всѣхъ этихъ земляхъ, разноплеменныхъ и разноязычныхъ, а также и въ четырехъ патріархіяхъ, безспорно утвердиться въ короткое время одинъ обычай троеперстія, если бы онъ не имѣлъ за собою глубокой древности? Посему-то св. Василій Великій въ 92-мъ своемъ правилѣ называетъ такое совокупное свидѣтельство оправдательнымъ приговоромъ, говоря такъ: „аще мы, какъ бы на судѣ, при недостаткѣ письменныхъ доказательствъ, представили въ пользу нашего дѣла множество свидѣтелей, то не получимъ ли отъ васъ оправдательнаго приговора? я такъ думаю“. А такъ какъ о древности именовсловаго сложенія, а съ нимъ и троеперстнаго, существуютъ свидѣтельства съ половины шестаго вѣка, отъ лѣтъ созданія императоромъ Юстиніаномъ Софійскаго собора, до самаго крещенія Руси, а оттолѣ даже до лѣтъ патріарха Никона, — свидѣтельства, приведенныя нами въ замѣчаніяхъ на пятый отвѣтъ, — то не служить ли это доказательствомъ, что троеперстіе есть церковный обычай, существовавшій во времена вселенскихъ соборовъ и восходящій ко временамъ апостольскимъ? и не должно ли предъ сими доказательствами умолкнуть всякое прекословіе? а наипаче не должно ли преклониться всякое противомѣніе предъ общимъ употребленіемъ троеперстія во вселенской церкви, яже есть столпъ и утвержденіе истины?

За симъ Денисовъ тѣхитя опровергнуть свидѣтельство о троеперстіи, приведенное въ Увѣтѣ патріархомъ Іоакимомъ, отъ руки св. Апостола Андрея Первозваннаго. Важнѣйшія омышленія его о семъ свидѣтельствѣ состоятъ въ слѣдующемъ. Первое: въ житіи св. Апостола не упоминается о томъ, что рука его по смерти осталась съ троеперстнымъ сложеніемъ;

второе: патриархъ Пареній, приславшій въ Россію руку св. Апостола Андрея въ лѣто 7152 (1644) не писалъ о томъ, что персты сей руки сложены троеперстно; третіе: и патриархи восточные, бывшіе послѣ Паренія, во свидѣтельство о троеперстїи руку св. Апостола Андрея не приводятъ; четвертое: Апостоль, бывъ пригвожденъ, не могъ руки сложить троеперстно.

На первое омышленіе замѣтимъ, что въ житіяхъ святыхъ не всѣ подробности ихъ жизни описуются, какъ и въ самомъ Евангеліи не все сотворенное Христомъ Спасителемъ описано: посему могла остаться неупомянутою и сія подробность, что рука св. Апостола Андрея по кончинѣ его осталась имущею троеперстное сложеніе; на второе — что патриархъ Пареній ничего не писалъ о сложеніи руки Апостола Андрея, не имѣя къ тому побужденія, такъ какъ тогда о перстосложеніи еще не было споровъ, и рука Апостола сама о себѣ, и безъ писанія, свидѣтельствовала, какое она имѣла сложеніе; на третіе скажемъ: патриархи, какъ предстоятели церкви, полагали достаточнымъ для удостовѣренія о древности и правильности троеперстїа указать на всеобщій церковный обычай употреблять оное, потому и свидѣтельствъ не приводили; притомъ же многое при занятіяхъ соборныхъ могло и угонзнуть, какъ и на седьмомъ вселенскомъ соборѣ опущено доказательство о иконописаніи отъ примѣра св. Апостола и Евангелиста Луки; на четвертое скажемъ, что о пригвожденіи Апостола ко кресту писано только въ краткомъ повѣствованіи Пролога, а въ другихъ описаніяхъ повѣдается, что Апостоль Андрей былъ ко кресту привязанъ, и посему удобно могъ предъ кончиною сложить руку троеперстно, уча о Св. Троицѣ<sup>1)</sup>.

Итакъ, омышленія Денисова не составляютъ дѣйствительнаго опроверженія на свидѣтельство отъ руки св. Апостола Андрея. А притомъ важно для насъ о рукѣ Апостола Андрея признаніе самого Денисова, что она, находясь въ его время еще въ цѣлости, имѣла дѣйствительно троеперстное сложеніе. Денисовъ

---

1) Богѣ подробный разборъ „омышлений“ о рукѣ св. Апостола Андрея см. въ Замѣчаніяхъ на вопросы Ниводима, который приводилъ именно омышленія Денисова (Показ. 17-е, стр. 101 — 106).



пишетъ: „во оной рудѣ три первые персты къ другъ другу не совокуплены, но раздѣлены суть, аще и пригбени“<sup>1)</sup>). Если три первые перста были другъ къ другу „пригбени“, то это уже показываетъ ихъ сложеніе во образъ Св. Троицы. И что Денисовъ разумѣетъ подѣ словами „пригбени“, а не „совокуплены?“ Можетъ то, что концы перстовъ не равно совокуплены, какъ и большею частію православные знаменуются, ибо не полагаютъ догмата въ томъ, чтобы соединять концы перстовъ, какъ поступаютъ старообрядцы, а удовлетворяются пригбениемъ великаго перста ко второму и третьему.

Далѣе Денисовъ тщательно изслѣдуетъ подлинность двухъ памятниконъ: „Соборнаго дѣянія на Мартина“ и „Требника Феогностова“, желая доказательствомъ ихъ неподлинности оправдать свое отдѣленіе отъ св. церкви. Но это тщаніе имѣло бы причину, если бы для оправданія отдѣленія отъ церкви за отмѣну двуперстнаго сложенія требовалось только археологическое изслѣдованіе древности того или другого свидѣтельства о перстосложеніи, а не догматическое разсмотрѣніе ихъ силы и значенія, и не опредѣленіе церковной власти объ употребленіи того, или иного обряда. А когда неотмѣнно требуется именно знать, есть ли въ томъ, или другомъ сложеніи перстовъ какая-либо догматическая погрѣшность и какой обычай перстосложенія опредѣленъ церковною властію, то археологическія изслѣдованія о томъ или другомъ свидѣтельствѣ относительно перстосложенія не представляютъ особой важности. И когда въ сложеніи перстоу, какъ троеперстномъ, такъ и именованномъ, не только никакой догматической погрѣшности не обрѣтается, но и служатъ оныя къ утвержденію православнаго исповѣданія вѣры, когда притомъ они утверждены къ употребленію церковною властію, тогда археологическое о нихъ изслѣдованіе составляетъ только предметъ науки, а ни какъ не можетъ быть основаніемъ къ отдѣленію

1) Нынѣ рука Апостола Андрея, по обстоятельствамъ времени, не обрѣтается въ цѣлости, посему теперь во свидѣтельство о троеперстии приводима быть не можетъ; но Денисовъ видѣлъ ее въ цѣлости, и однако противъ Увѣта сказать не могъ, что она сложена не троеперстно. Да и дѣйствительно, какъ сталъ бы патріархъ Іоакимъ ссылаться несправедливо на то, что всякій могъ провѣрить?

отъ церкви. Со стороны догматическаго разсмотрѣнія троеперстное сложеніе имѣетъ даже преимущество предъ двуперстнымъ. Ибо тремя первыми перстами, болѣе равными, чѣмъ большой и два малыхъ, и между себя естественно болѣе соединенными, образовать Святую Троицу нераздѣльную удобнѣе, нежели большимъ и двумя малыми, также и двумя малыми перстами образовать во Христѣ два естества приличнѣе, нежели двумя вышними, яко подъ лѣты совершившееся таинство. Говоря это, мы не думаемъ унижать, или укорять двуперстное сложеніе, ибо и въ немъ образуются оба таинства — и Св. Троицы и водлощенія Сына Божія; мы только хотимъ сказать, что троеперстнымъ сложеніемъ они образуются болѣе прилично и удобно. А со стороны утвержденія церковною властію троеперстное и именованное сложенія имѣютъ несомнѣнную обязательность, ибо утверждены соборами вселенскихъ патріарховъ, а именно: соборомъ 1643 года, одобрившимъ „Православное исповѣданіе“, содержащее наставленіе о троеперстіи, соборомъ Константинопольскимъ 1655 г., на коемъ вмѣстѣ съ патріархомъ Паисіемъ присутствовали 29 восточныхъ архипастырей, и соборомъ 1667 года. И на всѣхъ сихъ соборахъ „Дѣяніе на Мартина еретика“ и Требникъ Θεогноста во свидѣтельство не приводились, и ими отцы соборовъ не утверждались (а приводили его уже позднѣе только нѣкоторые частныя лица). Посему оное „Дѣяніе“ и оный Требникъ для утвержденія церкви, или для оправданія ея противъ раскола не имѣютъ никакого значенія, равно какъ и для оправданія раскола противъ церкви не даютъ никакого основанія. По всему этому сдѣланный Денисовымъ подробный археологическій разборъ ихъ къ оправданію раскола или къ обвиненію церкви ни мало не служитъ, особенно же потому, что въ обоихъ памятникахъ не обрѣтается никакой ереси, которая могла бы подать поводъ къ подозрѣнію на церковь. А если Денисовъ хотѣлъ возложить вину на св. церковь за ихъ неподлинность, то почему же онъ не винитъ патріарха Іосифа и російскую церковь его времени за напечатаніе священническаго погребенія, которое столь зазрѣно и отложено изъ употребленія патріархомъ Іоасафомъ? Старообрядцы скажутъ, что въ ономъ погребеніи нѣтъ никакой ереси? Но также и

въ соборномъ изложеніи на Мартина и въ Требникѣ Θεогноста никакой ереси они по сію пору не указали, а посему не имѣютъ и права за нихъ обвинять св. церковь, которая притомъ и не руководствуется ими.

Послѣ пространнаго разбора двухъ указанныхъ памятниковъ, Денисовъ повторяетъ въ семь отвѣтѣ сказанное уже въ отвѣтѣ пятомъ о разглагольствѣ Панагіота съ Азимитомъ, о которомъ и нами сказано уже довольно въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ; потому здѣсь повторятъ сказанное о семь было бы только излишнимъ отягощеніемъ читателя.

Далѣе Денисовъ высказываетъ сомнѣніе относительно именованнаго перстосложенія на образѣ Пресв. Богородицы Іерусалимскомъ и на образѣ Пресв. Богородицы Знаменія, въ великомъ Новѣградѣ. Онъ доказываетъ неточность, или переписаніе перстосложенія на иконѣ Знаменія позднѣйшими ея списками, имущими двоеперстное сложеніе; но не странно ли доказывать подлинность иконнаго изображенія позднѣйшими списками иконы? А иконы Пресвятыя Богородицы Іерусалимскія древняго письма обрѣтаются не въ Москвѣ только, но есть и въ другихъ мѣстахъ, — въ Бронницахъ, въ Измайловѣ, — и всѣ онѣ имѣютъ одно перстосложеніе, — именованное. И справедливо ли поступалъ Денисовъ, стараясь затмѣвать умъ читателей своими сомнѣніями о двухъ иконахъ съ именованнымъ перстосложеніемъ, когда иконъ съ такимъ перстосложеніемъ обрѣтается множество и въ Россіи и въ Греціи, какъ мы отчасти показали въ пятомъ отвѣтѣ?

Заслуживаетъ вниманія слѣдующая уловка Денисова. Онъ самъ понималъ, что его могутъ обличить въ намѣренномъ умолчаніи о именованныхъ перстосложеніяхъ на древнѣйшихъ иконахъ (отъ которыхъ даже онъ самъ приводилъ свидѣтельства о двухперстїи), и потому обратилъ вниманіе на одну именованно-изображенную десницу (Спасителя) на Корсунскомъ крестѣ, гдѣ великій перстъ приложенъ концомъ къ концу четвертаго, а пятый изображенъ прямо стоящимъ. Онъ тщится доказать, что это не есть именованное сложеніе, а есть только „недосложеніе“ двухперстнаго, — мизинецъ только недосложенъ до великаго перста. Объясненіе, очевидно, ухищренное и никакой силы не имѣющее. И если въ описанномъ

перстосложеніи есть „недосложеніе“, то что же сказать о перстосложеніи на Тихвинской иконѣ Богоматери, гдѣ у Спасителя великій персть приложенъ не къ концу четвертаго, а къ среднему его составу? Это, по Денисову, выйдетъ уже „пересложеніе“. Сколько есть именованныхъ перстосложеній на мозаическихъ иконахъ въ Софійскомъ соборѣ въ Константинополѣ и въ другихъ церквахъ, и все это будутъ недосложенія? А множество такихъ перстосложеній, какъ на иконѣ Пресв. Богородицы Тихвинской, всѣ будутъ пересложенія? Не значить ли такими ухищреніями только затемнять мысль у простѣйшихъ изъ народа.

Замѣчательно еще одно разсужденіе Денисова по поводу именованныхъ перстосложеній на Корсунскомъ крестѣ. Онъ говоритъ, обращаясь къ православнымъ: „Аще приѣмете единую руку благословляющую на ономъ крестѣ въ оправданіе своего перстосложенія, примите и прочія многія“. Такъ безпристрастно мы и поступаемъ. Имѣя „многія“ свидѣтельства въ пользу употребляемаго церковію перстосложенія, показанныя нами въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, мы однако не презираемъ и малѣйшихъ свидѣтельствъ въ пользу двуперстія, — не утверждаемъ, поѣтому, что всегда было употребляемо только перстосложеніе именованное и троеперстное, но допускаемъ, что нѣкоторое время употреблялось и двуперстное сложеніе. Въ свою очередь и Денисовъ со всѣми старообрядцами долженъ бы послѣдовать собственному разумному совѣту, — отложить свое несправедливое, основанное только на нѣсколькихъ свидѣтельствахъ, мнѣніе, что будто бы всегда существовало въ церкви одно только двуперстное сложеніе, какъ неизмѣняемый догматъ вѣры, и въ виду „многихъ“ свидѣтельствъ признать также существованіе троеперстного и именованнаго сложенія, усвоеннаго церковію. Тогда вопросъ о перстосложеніи и не будетъ служить предметомъ раздѣленія церковнаго.

Въ настоящемъ отвѣтѣ Денисовъ много говоритъ еще о именованномъ перстосложеніи; но такъ какъ далѣе объ этомъ предметѣ у него будетъ особо рѣчь, то мы, во избѣжаніе повторенія, и не входимъ теперь въ разсмотрѣніе его возраженій противъ именованнаго перстосложенія.

Итакъ, Денисовъ въ девятомъ своемъ отвѣтѣ не доказалъ, чтобы троеперстіе имѣло какое-либо несогласіе съ православнымъ ученіемъ вѣры, что, какъ отдѣляющійся изъ-за него отъ церкви, необходимо долженъ былъ показать; не доказалъ также, чтобы оно не имѣло утвержденія отъ вселенской церкви еще прежде Никонова патріаршества. А сдѣланный имъ археологическій разборъ Дѣянія на Мартина и Феогностова Требника не имѣетъ значенія, ибо не на нихъ церковию утверждено употребленіе троеперстнаго и именованнаго персто-сложеній.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ десятый.

Въ десятомъ вопросѣ іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: „аще крестилися исперва тремя первыми персты, то когда той обычай измѣнили?“

Денисовъ отвѣтствуетъ, что россияне приняли исперва не тремя, но двѣма персты креститися, и въ доказательство ссылается на предыдущіе отвѣты.

Но, какъ мы показали въ замѣчаніяхъ на отвѣты первый и пятый, Россія приняла при святомъ князѣ Владимірѣ обычай благословлять именованно и, значитъ, для крестнаго знаменія приняла обычай троеперстія, которое и видится на мощахъ печерскихъ угодниковъ. Поэтому Денисовъ утверждаетъ несправедливо, что будто бы издревле существовало одно только двуперстное сложеніе, и неосновательно отъ предложеннаго вопроса уклонился.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ первый на десять.

Іеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: „колико есть повелѣній на двуперстное сложеніе (которое называетъ нововводнымъ обычаемъ) и согласуются ли онѣ различніи повелѣтіе?“

Денисовъ и здѣсь уклоняется отъ прямого отвѣта на вопросъ; ссылаясь на свой пятый отвѣтъ и прикрываясь различными пророческими реченіями, онъ утверждаетъ только, что двуперстіе не нововводный обычай.

Но вопросъ требовалъ разсмотрѣнія, и рѣшить его въ свою пользу Денисовъ не могъ бы, ибо свидѣтельствующіе о дву-

перстѣи, какъ мы показали въ замѣчаніяхъ на пятый отвѣтъ, дѣйствительно не согласуются между собою. Стоглавый соборъ повелѣваетъ въ трехъ перстахъ образовать „преклонъ небеса и сниде“, несогласно съ Ееодоритовымъ словомъ, повелѣвающимъ образовать ими Св. Троицу. Ювъ патриархъ также несогласно со Стоглавомъ, повелѣвшимъ образовать двумя перстами божество и человечество, повелѣваетъ образовать преклоненнымъ перстомъ преклоненіе небесъ, а стоящимъ вознесеніе Господне. Стоглавый соборъ повелѣваетъ только указательный перстъ преклонити, а патриархъ Филаретъ въ Великомъ Катихизисѣ оба перста наклонити повелѣваетъ. Юсифъ патриархъ вмѣсто указательнаго перста, который Стоглавомъ предписывается наклонити, повелѣваетъ наклонити велико-средній перстъ, и самъ же въ Маломъ Катихизисѣ и въ Книгѣ о вѣрѣ, приводя слово Максима Грека, повелѣваетъ оба перста не наклонити, но протягнути. Всѣ эти разнотолкованія и разнообразія перстосложенія мы не порицаемъ, не видимъ въ нихъ что-либо неправославное, даже признаемъ, что они въ свое время имѣли силу; мы только приводимъ ихъ съ тою цѣлію, чтобы показать, что перстосложеніе не есть неизмѣняемый догматъ вѣры, но обрядъ, который по распоряженію церковной власти можетъ быть измѣняемъ. Денисовъ же, будучи вопрошенъ именно о семъ различіи повелѣній церковной власти относительно перстосложенія, уклонился отъ того, чтобы отвѣтить прямо, ибо понявъ, что симъ различіемъ распоряженій церковной власти о перстосложеніи уничтожается догматическая неизмѣняемость, которую и онъ самъ и вообще старообрядцы приписываютъ двуперстію. И такая уклончивость Денисова отъ рѣшенія столь важныхъ вопросовъ служить явнымъ обличеніемъ неправды защищаемаго имъ раскола и его собственной недобросовѣстности.

#### **Замѣчаніе на отвѣтъ второй на десять.**

Здѣсь вопроситель спрашиваетъ неопредѣленно: „разумъ двоеперстнаго сложенія не противенъ ли обычаю восточныхъ церкви въ крестномъ знаменіи?“ Если рѣчь идетъ о „разумѣ“, т. е. о смыслѣ и знаменованіи двуперстнаго сложенія, то слѣдовало спросить: не противенъ ли онъ ученію восточной

церкви, а не „обычаю“; и если вопрошавшій имѣлъ въ виду какое-либо несогласіе въ разумѣ двуперстнаго сложенія съ ученіемъ православной церкви, то долженъ бы прямо и точно указать его и доказать. А когда онъ этого не сдѣлалъ, то этимъ самымъ открылъ возможность Денисову отвѣтить кратко: „не противенъ“, что Денисовъ и сдѣлалъ. Вообще такіе неопредѣленные и не подтвержденные доводами вопросы даютъ отвѣщателю свободу отвѣчать по своему усмотрѣнію.

### Замѣчаніе на отвѣтъ третій на десять.

Вопросъ тринадцатый состоялъ изъ двухъ слѣдующихъ: 1) въ двуперстномъ сложеніи въ трехъ перстахъ, большомъ и двухъ малыхъ, которымъ перстомъ образуется ипостась Бога Слова? и 2) купно ли во обою естеству, Бога и человѣка, разумѣется?

На первую часть вопроса Денисовъ отвѣтилъ справедливо, что которымъ перстомъ которое лице Св. Троицы должно образовать, о томъ прямыхъ указаній не имѣется.

А на вторую половину вопроса: въ троическомъ исповѣданіи, образуемомъ тремя перстами, ипостась Бога Слова купно ли во обою естеству разумѣется? — Денисовъ отвѣтилъ несогласно православному ученію вѣры. По его мнѣнію, когда исповѣдуются троичность лицъ, тогда ипостась Бога Слова должно исповѣдать нагу отъ воплощенія. Въ доказательство онъ приводитъ, и приводитъ несправедливо, исповѣданіе Аѳанасія Великаго, утверждая, что когда онъ исповѣдуетъ троическое таинство, „въ тѣхъ троическаго исповѣданія Богословныхъ словесѣхъ о воплощенія Сына Божія не налагоууетъ и человѣческаго во Христѣ естества въ ономъ единосущномъ Св. Троицы исповѣданіи не воспоминаетъ, но по троичномъ единосущественнѣмъ исповѣданіи другими словесы о воплощеніи Сына Божія научаетъ“. Денисовъ забылъ, или не понялъ, что св. Аѳанасій Великій, истинный богословъ, когда учитъ о воплощеніи Сына Божія, учитъ о томъ же лицѣ Бога Слова, которое разумѣетъ во Св. Троицѣ совокупно со Отцемъ и Св. Духомъ, и симъ явственно доказывается, что когда онъ исповѣдуетъ Бога Слова со Отцемъ и Св. Духомъ, и тогда не отлучаетъ его отъ воплощенія и не исповѣдуетъ нага быти отъ святыхъ Его

плоти. Такъ насъ учитъ вѣровать Символь вѣры: по исповѣданіи вѣры въ Бога Отца, учитъ о Сынѣ Божіемъ, о Его рожденіи отъ Отца прежде вѣкъ, и прежде нежели приступить къ исповѣданію о Св. Духѣ, учитъ исповѣдывать воплощеніе Сына Божія. Итакъ, по Символу вѣры, отъ троическаго таинства не отлучается и таинство воплощенія. Іоаннъ Дамаскинъ ясно научаетъ такому исповѣданію, говоря: „единъ есть Христосъ, Богъ совершенъ и человекъ совершенъ, емуже поклоняемся со Отцемъ и Духомъ единымъ и тѣмъ же поклоненіемъ, не исключая пречистыя плоти Его“ (Кн. 3. гл. 8). И посему составитель Поморскихъ Отвѣтовъ, утверждая, что въ дуперстномъ сложеніи, при образованіи Св. Троицы великимъ и двумя малыми перстами, второе лице, т.-е. Сынъ Божій, разумѣется нагъ отъ воплощенія, — учитъ не согласно съ Символомъ вѣры и съ ученіемъ св. Іоанна Дамаскина, за чтó справедливо подлежитъ пореченію еретичествомъ.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ четвертый на десять.

Вопросъ, предложенный поморцамъ, былъ слѣдующій: въ дуперстномъ сложеніи во указательномъ перстѣ, коимъ образуется Божество во Христѣ, нагу ли пріятія плоти ипостась Бога Слова они сказуютъ?

Денисовъ отвѣчаетъ, что по ученію древлеправославной церкви во указательномъ перстѣ исповѣдуется Божество не наго отъ человечества, и что обоими перстами — оба естества соединены во едину ипостась, какъ и дикиріемъ проповѣдуются.

Справедливо Денисовъ сказалъ о російской церкви до патріарха Никона, что она въ дуперстномъ сложеніи во указательномъ перстѣ исповѣдывала ипостась Сына Божія не нагу отъ человечества, какъ и въ трехъ перстахъ, великомъ и двухъ малыхъ, образующихъ Святую Троицу, согласно Символу вѣры, исповѣдывала ипостась Бога Слова также не нагу отъ воплощенія. Но самъ Денисовъ въ трехъ перстахъ, большимъ и двухъ малыхъ, несогласно съ древнею церковію воспроповѣдалъ, напротивъ, ипостась Бога Слова нагу отъ воплощенія, какъ мы видѣли это изъ рассмотрѣнія предыдущаго отвѣта. А когда теперь въ двухъ перстахъ, именно во указательномъ, онъ исповѣдуетъ ипостась Сына Божія не нагу



отъ воплощенія, то явнымъ образомъ самъ себѣ противорѣчить: о трехъ перстахъ говорить, что въ нихъ ипостась Бога Слова исповѣдуются нага отъ воплощенія, а о двухъ перстахъ говорить, что указательнымъ исповѣдуются та же ипостась Бога Слова не нага отъ воплощенія! Старообрядцы скажутъ, что здѣсь двумя перстами образуются два соединенныя во Христѣ естества, посему и нельзя уже указательнымъ перстомъ образовать божественную ипостась нагу отъ воплощенія? Отвѣствуемъ: два перста не соединяются несліянно во единъ перстъ; а во Христѣ два естества соединены во едину ипостась неслитно. Посему два естества во Христѣ, соединенныя во едину ипостась, можно образовать только вѣрою, и когда вѣрою можно образовать въ указательномъ перстѣ ипостась Бога Слова не нагу отъ воплощенія, то почему же и въ трехъ перстахъ нельзя разумѣть ипостась Сына Божія также не нагу отъ воплощенія, какъ того требуетъ самое исповѣданіе православныя вѣры? Ибо Богъ Слово, по соединеніи съ человѣческимъ естествомъ, никогда онаго не различается, и невозможно образовать его нага отъ воплощенія. Денисовъ впалъ въ противорѣчіе самому себѣ по той причинѣ, что хотѣлъ св. церковь, повелѣвающую во образованіи Св. Троицы разумѣть Сына Божія не нага отъ воплощенія, не повинно зазрѣть въ ереси Евтихія; а самъ между тѣмъ впалъ во уподобленіе ереси несторіанскія, исповѣдуя Сына Божія нага отъ воплощенія. И когда, по ученію Денисова, во указательномъ перстѣ исповѣдывать ипостась Бога Слова не нагу отъ воплощенія не значитъ проповѣдывать ересь Евтихія, то какъ же могъ онъ обвинять православную церковь въ еutihianствѣ за исповѣданіе въ трехъ перстахъ Сына Божія не нага отъ воплощенія? Нѣкоторые старообрядцы въ оправданіе себѣ и Денисову говорятъ, что они въ трехъ перстахъ исповѣдуютъ вѣру въ Сына Божія еще до воплощенія, и попросту говорятъ: мы исповѣдуемъ въ трехъ перстахъ авраамскую Троицу. Но они забыли, что живутъ не во время Авраама, не до воплощенія Сына Божія, а по воплощеніи, посему и прославлять Его должны, никогда не различая отъ святаго Его человѣчества.

**Замѣчаніе на отвѣтъ пятый на десять.**

Вопроситель замѣчаетъ поморцамъ, что, крестясь дуперстно, они и „въ среднемъ перстѣ сказуютъ человѣчество нагствующее Божества“, и спрашиваетъ, почему они, держа такой „противный разумъ“, разуму церкви противятся?

Денисовъ отвѣтствуетъ, что такового ученія, чтобы великосреднимъ перстомъ образовать одно Христово человѣчество наго отъ Божества, въ древле-православной церкви никогда не бывало.

Это правда; древлероссійская церковь, какъ мы сказали въ замѣчаніи на 13-й отвѣтъ, въ трехъ перстахъ, слагаемыхъ во имя Святыя Троицы, исповѣдывала ипостась Сына Божія не нагу отъ человѣчества, а посему и въ великосреднемъ перстѣ Его человѣчество исповѣдывала не наго отъ Божества. Но когда Денисовъ въ своемъ исповѣданіи о трехъ перстахъ, образующихъ Св. Троицу, Сына Божія ипостась обнажилъ отъ человѣчества, то можно ли было вопросителю не подозревать, что и въ перстѣ великосреднемъ онъ исповѣдуетъ человѣчество Христово наго отъ Божества? Старобрядцы скажутъ: когда дуперстное сложеніе въ древлеправославной церкви было православнымъ исповѣданіемъ, какъ же оно можетъ быть неправославнымъ у насъ? Отвѣтствуемъ. Когда христіане въ первые вѣка въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ творили на себѣ знаменіе креста однимъ перстомъ, какъ о томъ пишетъ св. Златоустъ въ толкованіи на Евангеліе отъ Маттея (въ бесѣдѣ 54-й), они крестились такъ, безъ сомнѣнія, съ правымъ исповѣданіемъ, что единъ есть Богъ; и единовольники однимъ же перстомъ изображали на себѣ крестное знаменіе, но съ развращеннымъ исповѣданіемъ, что во Христѣ Богъ едино естество и едина воля. Вотъ, одинъ и тотъ же способъ изображенія на себѣ крестнаго знаменія, совершаемый съ православнымъ исповѣданіемъ правиленъ и благословенъ, а совершаемый съ неправославною мыслию нечестивъ и осужденъ. Такъ и именуемые старобрядцы, когда соединяютъ съ дуперстнымъ сложеніемъ то православное исповѣданіе, которое соединяла съ нимъ древлероссійская церковь, т.-е соединеніемъ трехъ перстѣ образуя св. Троицу, ипостась Бога Слова

исповѣдуютъ не нагу отъ воплощенія, то перстосложеніе ихъ имѣеть несомнѣнно православный характеръ; а если будутъ держаться исповѣданія, высказаннаго Денисовымъ, т.-е. въ образованіи тремя перстами Св. Троицы будутъ разумѣть ипостась Бога Слова нагу отъ воплощенія, тогда ихъ перстосложеніе будетъ справедливо подлежать подозрѣнію въ неправославіи. Но причиною тому будетъ не само двуперстное сложеніе, которое въ древлероссійской церкви употреблялось съ правымъ исповѣданіемъ, а ихъ собственное, несогласное ученію православной церкви толкованіе о двуперстіи.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ шестый на десять.

Съ шестнадцатаго вопроса начинались вопросы объ аллилуіи. Спрашивалось во-первыхъ: до Стоглаваго собора по-трижды ли аллилуія читали, или подважды?

Прежде нежели будемъ разсматривать, какъ отвѣтилъ Денисовъ на этотъ и слѣдующіе однородные съ нимъ вопросы, считаемъ не излишнимъ предварительно разъяснить, въ чемъ состоитъ пререканіе между старообрядцами и православными по вопросу объ аллилуіи, и съ котораго времени начались въ русской церкви пререканія по сему вопросу.

Въ древлеписьменныхъ и харатейныхъ книгахъ встрѣчается иногда единственное, или и двойственное аллилуія въ концѣ какихъ-либо пѣснопѣній церковныхъ, а особенно въ книгахъ пѣвчихъ, гдѣ тождественнаго напѣва второе аллилуія для краткости оставляется неписаннымъ, какъ извѣстное, а третье, какъ имущее особый окончательный напѣвъ, пишется, и таковыя мѣста въ древлеписьменныхъ книгахъ приводятъ иногда несправедливо въ доказательство о двойственномъ, или сугубомъ аллилуія. Пререканіе идетъ по вопросу о томъ, какое аллилуія, двойственное, или тройственное, слѣдуетъ говорить или пѣть не на окончаніи нѣкоторыхъ пѣсней, какъ напр. Херувимской, но на вечернѣ по псалмѣ „Благослови душе моя Господа“, въ утрени на шестопсалміи, на каюизмахъ, по антифонахъ, и на часахъ по псалмѣхъ, — вообще тамъ, гдѣ по возгласеніи аллилуія приглашается „слава Тебѣ Боже“. Объ аллилуія же безъ онаго приглашенія „слава Тебѣ Боже“,

употребляемомъ на концѣ стиховъ, или по Апостолѣ предъ Евангеліемъ, никогда никакого пререканія не было.

По ученію св. церкви должно пѣть трижды аллилуія съ приглашеніемъ „слава Тебѣ Боже“, какъ и въ ангельской пѣсни трижды поется *Святъ* и единою *Господь Саваоѳъ*, съ тѣмъ разумѣніемъ, что трижды *аллилуія* въ честь трехъ божественныхъ ипостасей Святыя Троицы, а единожды *Боже* (слава Тебѣ *Боже*) ради единого въ трехъ лицахъ Божества. Итакъ, въ православномъ пѣснопѣніи, по ученію св. церкви, исповѣдуются единъ Богъ въ Троицѣ. Старообрядцы же, по опредѣленію Стоглава, поютъ аллилуія дважды, а въ третіе приглашаютъ „слава Тебѣ Боже“, съ таковымъ разумѣніемъ, что „слава Тебѣ Боже“ есть то же, что и аллилуія. Такимъ образомъ и по ихъ ученію аллилуія поется трижды въ честь трехъ Божественныхъ ипостасей Святыя Троицы; но въ ихъ пѣніи нѣтъ той полноты исповѣданія о Св. Троицѣ, какую имѣетъ православное пѣснопѣніе, въ коемъ прославляется не только троичность лицъ, но и единство божества въ Троицѣ.

Старообрядцы съ большимъ укореніемъ относятся къ православному пѣнію троекратнаго аллилуія съ приглашеніемъ „слава Тебѣ Боже“, утверждая, что аки бы въ немъ проповѣдуются не Троица, а четверица божественныхъ лицъ. И напрасно вопроситель не обращаетъ вниманія здѣсь, какъ и въ вопросахъ о двуперстномъ и троеперстномъ сложеніи руки, на богословскій смыслъ двойственнаго и тройственнаго аллилуія, а становится опять на археологическую точку зрѣнія, — говорить не о полнотѣ богословскаго смысла, заключающагося въ тройственномъ аллилуія, и отсутствія оной полноты въ сугубомъ, а спрашиваетъ только, какъ читалось аллилуія до Стоглаваго собора. Если обрядъ имѣетъ превосходство въ догматическомъ образованіи, тогда не можетъ противоборствовать введенію его въ употребленіе другой обрядъ, менѣе достаточный въ образованіи богословія, если бы даже и имѣлъ за собою одинаковую и даже большую древность, ибо древность обряда должна уступить свое значеніе точнѣйшему образованію онымъ догматовъ богословія, на которомъ вся обрядовая сторона имѣетъ свое основаніе, какъ доказывается отъмною многихъ древнихъ обычаевъ, о коихъ говорится въ

правилахъ Лаодикійскаго собора (пр. 11 и 19) и шестаго Вселенскаго (пр. 12 и 101).

Разсмотримъ теперь, съ котораго времени начались въ российской церкви пререканія, или пренія о пѣвнѣ аллилуіа. Первое опредѣлительное повелѣніе о томъ, какъ пѣть аллилуіа на псалмопѣвнѣяхъ, изданное у насъ церковною властію относится къ 1419 году. Митрополитъ Фотій писалъ посланіе во Псковъ, гдѣ излагалъ уставъ службы церковной и какъ совершать молитву въ домѣ тѣмъ, которые по какимъ-либо обстоятельствамъ лишаются церковной службы. Здѣсь онъ пишетъ и объ аллилуіи на псалмопѣвнѣ, сиче: „А что ми пишете о аллуги. и на славахъ сиче глаголи: слава Отцю и Сыну и Святому Духу і нынѣ и присно в вѣки вѣком амин. аллугіа. аллугіа. аллугіа. слава Тебѣ Боже. аллугіа. аллугіа. аллугіа. слава Тебѣ Боже. аллугіа. аллугіа. аллугіа. слава Тебѣ Боже“<sup>1)</sup>. Здѣсь важно то, что посланіе было писано во Псковъ за полвѣка ранѣ споровъ объ аллилуіи, возникшихъ при преподобномъ Евфросинѣ. Это показываетъ, что тогда, при Фотіи митрополитѣ, какъ во Псковѣ, такъ и въ Москвѣ, и въ Греціи божественное аллилуіа на псалмопѣвнѣяхъ троили: ибо Фотій митрополитъ былъ грекъ родомъ, рукоположенъ въ Константинополѣ, зналъ обычаи церкви Константинопольской лучше, нежели кто-либо, временно въ Греціи бывшій; а такъ какъ онъ былъ московскимъ митрополитомъ, то и противу обычая своей митрополии писать не могъ бы; если онъ о троевнѣ аллилуіи писалъ во Псковѣ, то кольми паче сдѣлалъ бы о томъ замѣчанія въ Москвѣ, если бы здѣсь былъ обычай двойть аллилуіа съ приглашеніемъ „слава Тебѣ Боже“. На посланіе митрополита Фотія ссылались и псковичи во время споровъ объ аллилуіи съ преподобнымъ Евфросиномъ, — говорили ему: „Кур митрополитъ кіевскій, московскій и всея Русеи Фотій... своею печатію печатлѣвъ, присла грамоту, яж и донывѣ лежитъ во святѣй Троицѣ. В ней же написано сиче: аллилуіа. аллилуіа. аллилуіа, слава Тебѣ Боже.

<sup>1)</sup> Сборн. конца 15 или нач. 16 вѣка, находящійся въ Румянцев. музеумѣ, по Описанію Востокова № 358. Въ сборникѣ этомъ съ перваго листа идетъ подстрочная слѣдующая приписка, заключающая въ себѣ вкладную: „7092 (1584) положилъ сію книгу въ домъ Пречистыя Богородицы честнаго Ея рожества и Николе чудотворцу старецъ Исаія Кириллова монастыря“.

аллилуа. аллилуа. аллилуа. слава Те(бѣ) Боже. аллилуа. аллилуа. аллилуа. слава Тебѣ Боже“. Также и самъ спсатель житія преподобнаго Евфросина свидѣтельствуеть, что во Псковѣ, во всѣхъ пяти соборахъ и во всѣхъ приходскихъ церквахъ и во всей окрестности, аллилуа троили; и кромѣ того говоритъ, что многіе изъ троящихъ аллилуа прославлены Богомъ: „Господи, Ты вѣси, яко многи въ чудесѣхъ просіяша и въ великихъ знаменіяхъ троящи божественная аллилуа“. Потверждаетъ о тройственной аллилуа и преподобный Евфросинъ Псковскій. Онъ писалъ жалобу на псковичей Евѣимію, архіепископу Новгородскому, что его укоряютъ за двоеніе аллилуи, называютъ еретикомъ, и просилъ, чтобы воспретилъ чинить такое ему поруганіе. Но святой Евѣимій жалобѣ преподобнаго Евфросина на псковичей не внялъ и псковичамъ дѣлать преподобному Евфросину такую укоризну не возбранилъ: значить и самъ онъ раздѣлялъ мнѣніе псковичей о троеніи аллилуи. А что и въ Новѣ-городѣ, какъ и во Псковѣ, аллилуа троили, это подтвердилъ Стоглавый соборъ, въ слѣдующихъ словахъ: „что во Псковѣ и во псковской земли по многимъ монастыремъ и по церквамъ. да и въ ноугородской земли по многимъ же мѣстомъ до днесъ (до Стоглаваго собора) говорили трегубую аллилуа“ (Стоглавъ гл. 42). А что Фотій митрополитъ писалъ во Псковъ дѣйствительно о тройственномъ аллилуа, а не о двойственномъ, какъ послѣ, именно въ 17-мъ вѣкѣ, измѣнили написанное въ его посланіи, это подтверждается не только указаннымъ древнѣйшимъ спискомъ его посланія, но и старописьменной Триодью, хранящеюся въ Синодальной библиотекѣ подъ № 462. Здѣсь, по окончаніи всѣхъ службъ, на оборотѣ 335 листа, есть двѣ греческія подписи, стариннымъ связнымъ почеркомъ написанныя, изъ коихъ первая въ русскомъ переводѣ гласить: „Сія книга приложена въ митрополию отъ святѣйшаго митрополита всея Россіи господина Фотія: и кто восхоцеть отнять сію (книгу), да имѣеть клятвы трехъ сотъ осмьнадесяти богоносныхъ отцевъ и ихъ отлученіе“. Въ сей Триоди на листѣ 334-мъ написано по-гречески: ἀλληλουια ἀλληλουια ἀλληλουια δοξα σοι ο Θεος, т.-е. аллилуа, аллилуа, аллилуа, докса си о Θεось (слава Тебѣ Боже). Итакъ, во времена Фотія митрополита, то-есть въ началѣ 15-го вѣка, въ русской

церкви употреблялось и церковная власть требовала употреблять тройственное аллилуіа.

Въ письменныхъ памятникахъ, сохранившихся отъ того времени, и ближайшаго къ нему, мы находимъ указанія и на то, какъ смотрѣли тогда на двоеніе и троеніе аллилуіи на славахъ.

Въ сборникъ старописьменномъ конца 14-го или начала 15-го вѣка, принадлежавшемъ Новгородской Софійской бібліотекѣ<sup>1)</sup>, „въ уставѣ о пѣти мессимона“ читается (л. 15 на об.): „Иже мнози поють подвоицю аллѣлугіа а не втрегубна, на грѣхъ себѣ поють. пѣти аллѣлугіа, аллѣлугіа, аллѣлугіа слава Тобѣ Боже. Аллѣлугіа речется пойте Богу, то Отцу. второе пойте Богу, а то Сыну. а се третье пойте Богу, а то Святому Духу. Таже слава Тобѣ Боже. Первое пой аллилугіа трижды Пресвятѣй Троицѣ Отцу и Сыну и Святому Духу, а се единому Богу въ Троицѣ сущю: слава Тобѣ. Пой же вся со крестьяны, но потрижда, а не подважда. Аще ли подважда, то разлучаешь Отца и Сына и Святаго Духа“<sup>2)</sup>.

Точно такъ же написано и въ другомъ рукописномъ сборникѣ 16-го вѣка, хранящемся въ Моск. Синод. бібліотекѣ подъ № 682 (по Описанію № 330), на оборотѣ 213 листа; но здѣсь въ послѣдствіи все это мѣсто кто-то зачеркнулъ. Въ этомъ же сборникѣ на оборотѣ 20 листа написано: „и егда довершитъ 100 молитвъ, потомъ глаголетъ слава Отцу и Сыну и Святому Духу, и нынѣ и присно и въ вѣки вѣкомъ аминь, аллугіа. аллугіа. аллугіа. слава тебѣ Боже. 3. сіе съ поклоны“. Но и здѣсь въ послѣдствіи третье аллилуіа зачеркнуто кинноварью (см. Описан. рукописей Моск. Синод. бібліот. II, 3, стр. 740 и 741). Ясно здѣсь и то, что въ древности строго требовалось употреблять тройственное аллилуіа, и то, что послѣ ревнители сугубой аллилуіи тщились уничтожать въ книгахъ указанія о тройственной аллилуіи.

Въ Макарьевской Миней за мѣсяць Августъ (Синод. библ. № 183, л. 586 об.): „Аще кто поеть по двоица аллуіа, а не по 3-жды. то разлучаетъ Святую Троицу. иже поють мнози подвоицы аллугіа, а не трегубна, на грѣхъ собѣ поють и на

<sup>1)</sup> Нынѣ находится въ Библ. С.-Петербур. Дух. Академіи подъ № 1264.

<sup>2)</sup> Ср. Выписки Озерскаго, т. II, стр. 158—159.

осужденіе. тако подобаетъ пѣти: аллугіа. аллугіа. аллугіа. слава тебѣ Боже. аллугіа же речется пойте Богу. то Отцу. а се 2-е пойте Богу. а то Сыну. а се 3-е пойте Богу. а то Святому Духу. таже слава тебѣ Боже. 1-е пой аллугіа трижды Пресвятѣй Троицы, Отцу и Сыну и Святому Духу, а се единому Богу въ Троицы сущу слава тебѣ Боже. Пой же всякъ крестьянинъ то 3-жды, а не по 2-жды. аще ли по дважды, то разлучаетъ Святаго Духа отъ Отца и отъ Сына<sup>4</sup>.

Свидѣтельства сія показываютъ, какъ строго требовалось употреблять на славахъ тройственное аллилуіа и какъ точно изъяснено было его значеніе. Между тѣмъ явились ревнители сугубой аллилуіи, требовавшіе употребленія оной въ церкви на славахъ, и давшіе свое произвольное толкованіе какъ самому слову аллилуіа, такъ и троенію и двоенію онаго.

Одинъ изъ учениковъ преподобнаго Евфросина Псковскаго, по довольныхъ лѣтѣхъ его преставленія, написалъ его житіе, въ которомъ акибы явленіемъ Пресвятыя Богородицы и препод. Евфросина наученъ будучи о тайнѣ аллилуіи, даетъ ей сипцевое толкованіе: „И пришедъ Богородица, ста съ преподобнымъ близъ возглавіа моего... и приложи много прочее глаголати ко мнѣ. нужу ми творять трояце божественная аллугіа, и сего ради въспиши тайну сію, еяже азъ Богородица тебѣ повелѣваю. и првѣе вначалѣ напиши о сей тайнѣ, о нейже пророци молишася, и возжелѣша ю хотѣніемъ Святаго Духа. и напиши сипце: да въскреснетъ Богъ и разыдутся врази его. въскресни Боже суди земли. вскresни Господи да взнесетсѣ рука твоя. И сему плотскому божественному воскресенію не имуть вѣры жестоко-срѣдїи жидове. и о семъ блазняются елліни. и сего ради латынове безвѣріемъ недугуютъ... понеже въскресенію распятаго Христа присно не вѣруютъ<sup>1)</sup>. и сего ради тѣхъ дѣлма дважды да глаголетсѣ правовѣрными божественная аллугіа, понеже и в той есть тайна въскресенія Христова, Сына и Слова... и сего ради да двоитсѣ воистину правовѣрными божественная аллугіа. првѣе дважды да глаголетсѣ въ прославленіе Отцу: аллугіа. аллугіа слава тебѣ Боже. и сіа тайна: въскresе, въскresе въ бо-

<sup>1)</sup> Развѣ справедливо что латины относительно Воскресенія Христова безвѣріемъ недугуютъ?



жествѣ и человечествѣ<sup>1)</sup>. и слава ему яко Отецъ вседръжителъ есть Богъ неотступенъ божествомъ своимъ единочада Слова Сына своего Христа, и Христосъ (не)отступивый вчеловѣченіа Святаго Духа, Божества Отцу. Идѣже бо Отецъ, ту и Сынъ Слово неразлучно влонѣ ему есть. а идѣже Сынъ Слово Божіе, ту и существо Святаго Духа Бога вчеловѣченіе. и се есть свершенъ Отецъ и всыненіемъ Духа единъ въ Троицы славится, и удвоеніемъ божественнаго аллугіа познавается и славится. И пакы же второе глаголется дважды. Божественная аллугіа глаголется дважды въ славу, единочадаго ради Слова Божіа: аллугіа (аллугіа) слава тебѣ Боже, то же есть: воскресе, воскресе Христосъ Сынъ Божій подобенъ Отцу. и слава Ему. яко и неразлученъ съ нимъ Божествомъ и человечествомъ. и воплощеніа же ради Святаго Духа Сынъ Божій наречется, а воскресеніа ему ради свершенъ Богъ познавается и славится... Третицею же пакы дважды глаголется божественнаа аллугіа. глаголется въ прославленіе Святому Духу, яко да неработенъ будетъ Отцу и Сынови Пресвятый Духъ. понеже и Святой Духъ Богъ есть и того непреложное вчеловѣченіе и всыненіе Христосъ и единочадо есть Слово безъ ислѣвнїа Отцу. таже бо глаголется аллугіа, аллугіа слава тебѣ Боже. сирѣчь воскресе, воскресе, слава ему, яко неразлучное дѣйство всыненіе Святаго Духа<sup>2)</sup> Хри-

1) Здѣсь говорится, что первое глаголется дважды аллилуїа въ прославленіе Отцу, и что „аллилуїа, аллилуїа, слава тебѣ Боже“, означаетъ: „воскресе, воскресе въ Божествѣ и человечествѣ“. Но Богъ Отецъ не вчеловѣчивался, не умиралъ и не воскресалъ; умеръ же и воскресъ І. Христосъ, и умеръ и воскресъ плотію, а не Божествомъ, якоже учитъ православная церковь, напр. въ слѣдующихъ изреченїяхъ: „и распатіе и смерть претерпѣлъ еси плотію, безстрастный божествомъ“ (Окт. гл. 4-й, въ недѣлю на хвалитѣхъ стихира 4-я). „Яко Христову шедше гробу научитесь, яко умертвися и воскресе пакы плоть живодавца“ (Окт. гл. 7 въ недѣлю на утрени, канонъ, пѣснь 9-я, ст. 2). „Яко великъ, яко страшенъ, адово низложи величаніе, и яко Богъ нетлѣвенъ, нынѣ плотски изъ гроба воскресе“ (Окт. гл. 4-я, въ недѣлю на утрени канонъ, пѣснь 3-я, ст. 2). И еще: „пострада убо Христосъ во двою естеству сый, страннымъ естествомъ распатся, плотію бо на крестѣ вися, а не Божествомъ“ (Мал. Катихизисъ л. 7 об.).

2) Повѣствователь неоднократно утверждаетъ, якобы Духъ Святой вчеловѣчился и всынился. Но это не согласно ученію православной церкви, поучающей тако: „Вопросъ: Что ради Сынъ воплотися, а не Отецъ, или Духъ? Отвѣтъ: Яко да сохранить свойство Ипостаси своея, яко быти тому на небесѣхъ Сыну и на земли Сыну“ (Мал. Катихизисъ л. 6.).

стосъ воскресъ, воскресъ Богъ и человекъ и того ради равная слава Святому Духу. якоже слава отцу и Сынови. и того дѣла и тѣмъ Святой Духъ Богъ свершенъ познавается, единъ въ Троици неразлучномъ ему вчеловѣченіемъ. И удвоеніемъ божественаго ему аллугіа познавается и славится въ двою естеству, Богъ и человекъ<sup>1)</sup>.

И вотъ такое-то мнимое откровеніе, столь противное православному ученію вѣры, проповѣдующее, что акибы вчеловѣчился и Богъ Отецъ, акибы и Духъ Святой также воплотился и славится во двою естеству, Богъ и человекъ, — такое мнимое откровеніе Стоглавый соборъ положилъ въ основаніе своего опредѣленія о двойственномъ аллугіа: „Извѣстно увѣдѣхомъ отъ писателя житія преподобнаго отца нашего Евфросина новаго чудотворца Псковскаго, какъ его ради святыхъ молитвъ извѣсти и запрети Пречистая Богородица о трегубной аллугіи, и повелѣ православнымъ христіаномъ говорити сугубую аллугію, а въ третіе слава Тебѣ Боже. И того ради отнынѣ православнымъ христіаномъ говорити двоегубая аллугіа. а втретью слава тебѣ Боже, и якоже святая соборная церковь имѣя и предаде. а не трегубити аллугіи, якоже прежде сего во Псковѣ говорили, и по многимъ мѣстамъ, а въ четвертое приговаривали слава тебѣ Боже. Сіа нѣсть православныхъ преданія, но латынская ересь, не славятъ бо Троицу, но четверять. и Святаго Духа глаголють отъ Отца и отъ Сына исходяща. и тѣмъ раболѣпна Святаго Духа творять. и того ради не подобаетъ святая аллугіи трегубити, но дважды глаголати аллугіа, а втретей слава тебѣ Боже. донеже бо поеврейски аллугіа, а по нашему поруски слава тебѣ Боже“.

Изъ этого опредѣленія Стоглаваго собора видно, что хотя онъ и положилъ въ основаніе своему законодательству о двойственномъ аллугіи откровеніе, бывшее якобы ученику преподобнаго Евфросина, однако самъ же оказалъ къ нему и недоувѣріе. Ибо въ откровеніи, бывшемъ якобы ученику Евфросина, аллугіа толкуется „воскресе“; а Стоглавый соборъ говоритъ, что аллугіа значитъ „слава тебѣ Боже“; въ откровеніи нечестиво повелѣвается двоеніемъ аллугіа возвѣщать воскре-

<sup>1)</sup> Жит. Евфрс. въ Макар. Мин. мѣсяцъ Май. Синод. библ. № 994 л. 536. Полнѣе см. въ Выпискахъ Озерскаго т. II, стр. 165—169.

сеніе Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святаго въ двухъ естествахъ, къ чему направлена вся его сила; а Стоглавый соборъ повелѣваетъ аллилуіа глаголати въ честь трехъ ипостасей Святыя Троицы. Такимъ недовѣріемъ и явнымъ противорѣчіемъ откровенію, написанному въ Житіи Евфросина, Стоглавый соборъ поколебаль довѣріе и къ своему собственному опредѣленію о сугубой аллилуіи, которое основаль именно на этомъ откровеніи, исполненномъ еретичества. Какъ въ самомъ дѣлѣ судить о соборѣ, который, полагая въ основаніе своего опредѣленія мнимое откровеніе, самъ тутъ же противорѣчить ему? Какъ судить и о соборномъ опредѣленіи, основывающемся на откровеніи, которому самъ же соборъ противорѣчить?

159 Должно замѣтить еще, что и самъ Стоглавый соборъ истолковаль аллилуіа несогласно древнимъ церковнымъ учителямъ: по свидѣтельству св. Аѳанасія Великаго, „аллилуіа толкуется похвала живому Богу“<sup>1)</sup>, а не „слава тебѣ Боже“.

Итакъ, опредѣленіе Стоглаваго собора о сугубой аллилуіи, основанное на откровеніи, бывшемъ якобы писателю Житіи Евфросинова, и противорѣчащее даже этому мнимому откровенію, никакъ не можетъ внушать къ себѣ довѣрія и не можетъ быть признано правильнымъ. Посему-то Московскій соборъ 1667 г. и отмѣнилъ сіе опредѣленіе Стоглава, равно какъ произнесъ строгій, но справедливый судъ надъ мнимымъ откровеніемъ объ аллилуіа въ Житіи Евфросина. Самъ же, постановивъ употреблять на славахъ трегубое аллилуіа, сдѣлалъ точное и обстоятельное изложеніе содержащагося въ немъ смысла. Это соборное изложеніе считаемъ полезнымъ привести здѣсь:

„Святая Христова восточная и апостольская церковь, отъ святыхъ Апостоловъ и святыхъ Богоносныхъ отцевъ и вселенскихъ учителей пріять сію ангельскую пѣснь, сирѣчь аллилуіа, въ божественномъ пѣніи во учиненныхъ мѣстѣхъ глаголати: аллилуіа, аллилуіа, аллилуіа, слава тебѣ Боже, сице 3, якоже видится и писана во многихъ греческихъ и славяно-россійскихъ древнихъ рукописныхъ харатейныхъ книгахъ. И то сіе являетъ, и сіе разумѣтъ православно святая восточная и

<sup>1)</sup> Толковая Псалт. перев. Максима Грека. Хлудов. библ. по добавочн. Кат. № 4. Толкованіе 104 псалма.

апостольская церковь: аллилуіа Отцу, аллилуіа Сыну, аллилуіа Святому Духу; таже: слава тебѣ Боже, или: хвала Отцу, хвала Сыну, хвала Святому Духу. Глаголюще сице аллилуіа 3-жды, таже слава тебѣ Боже, являемъ и исповѣдуемъ, яко въ Троицѣ и во единицѣ Богъ; сирѣчь: трижды аллилуіа ради трипостаснаго (исповѣданія); и еже приречемъ: „слава тебѣ Боже“, являемъ и исповѣдуемъ, яко Троица единъ Богъ есть, а не три бози. Якоже поетъ святая церковь: *святый Боже, святый крѣпкій, святый безсмертный, помилуй насъ*. И въ сей ангельской пѣсни такожде разумѣемъ, якоже и во аллилуіи, въ Божествѣ Троицу и единицу: *святый Боже* — Отецъ; *святый крѣпкій* — Сынъ; *святый безсмертный* — Духъ Святыи; таже *помилуй насъ*, а не помилуйте насъ. Се, еже со трисвятымъ, исповѣдуемъ въ трехъ ипостасѣхъ быти Бога; и еже *помилуй насъ*, едино Божество. Единъ бо Богъ Троица, а не три. И херувимская пѣснь: *святъ, святъ, святъ, Господь Саваоѣъ*, подобнѣ являетъ, якоже *аллилуіа* и *святый Боже*. Трижды *святъ*, ради одинаго существа. *Святъ* Отецъ, *святъ* Сынъ, *святъ* Духъ Святыи; таже *Господь Саваоѣъ*: сирѣчь, Господь силъ, по Діонисію Ареопагиту. Се убо единъ Господь силъ Святая Троица, а не три Господы. Сице и во аллилуіи: трижды ради Троицы; и *слава тебѣ Боже*, ради единицы: зане Богъ въ Троицѣ и во единицѣ славословится, и вѣруется, и исповѣдуется<sup>1)</sup>.

Дабы видѣть, какъ правильно и согласно ученію православной церкви изложено это соборное опредѣленіе о трегубомъ аллилуіа, мы приведемъ нѣкоторыя отеческія свидѣтельства, подтверждающія оное и служащія для него основаніемъ.

1) Св. Аѳанасій Великій въ толкованіи на 104-й псаломъ говорить: „*Аллилуіа* значить: хвала невидимому. Говорятъ, что симъ словомъ восхваляютъ Бога ангелы, какъ херувимы словами: святъ, святъ, святъ. И это предали святые отцы, сами слышавшіе ангельское пѣніе<sup>2)</sup>. Тотъ же св. отецъ, какъ бы дополняя сіи слова, говоритъ въ другомъ мѣстѣ: „досто-  
чтимыя сіи живыя существа (серафимы) троекратнымъ воз-

1) Собор. Дѣяніе, гл. 3, л. 56, по изд. Братства св. Петра митр.

2) Тв. св. Аѳан. Вел. въ рус. переводѣ, т. 4, стр. 377.

ношеніемъ славословія, взывая: святъ, святъ, святъ, показываютъ три совершенныя ипостаси, а единымъ произношеніемъ слова Господь — выражаютъ едину сущность<sup>1)</sup>).

2) Св. Григорій Богословъ, подтверждая сіи слова Аѳанасія Великаго, пишетъ: „Якоже рече великогласный Исаія (о серафимахъ), двѣма убо крылома лица своя покрываютъ, двѣма же ноги, прочима же двѣма летаютъ, и вопіють: *святъ, святъ, святъ Господь*, славяще Святую Троицу тремя святъбами, собираемыми во едино господство. Воеже бо глаголати по трици *святъ*, три составы назнаменуютъ; а воеже приреци единою *Господь*, едино являютъ Божество, якоже и Аѳанасію Великому любу мудрствовася<sup>2)</sup>).

3) Св. Іоаннъ Дамаскинъ въ посланіи къ Ердану архимандриту о трисвятой пѣсни говоритъ: „Чего убо ради не тысящу кратъ святыи (т.-е. *святъ*) воспѣвали (серафимы)? и чего ради не два кратъ, або три кратъ, або четыре кратъ, або тьмами *Господь Саваоуз, исполнены небо и земля славы твоя*, серафимы воспѣвали? Но святъ убо трикратъ: *святъ, святъ, святъ*; Господь же единова, акибы указующе три святыя ипостаси, а едино господствованіе трехъ и едино владычество, и слава, и существо, и божество<sup>3)</sup>).

Св. Іоаннъ Дамаскинъ приводитъ о семь свидѣтельства и нѣкоторыхъ древнѣйшихъ вселенскихъ учителей, именно:

4) Св. Епифанія: „свойственно реченно отъ ангеловъ, яже не два кратъ, або четыре кратъ святъ глаголють, но три кратъ, развѣ иже трехъ ипостасей число являютъ, во единомъ и божество и господство едино<sup>4)</sup>).

5) Св. Кирилла Александрійскаго отъ слова шестаго, еже о Святой Троицѣ: „Исаія божественный, видѣхъ убо, рече, Господа Саваоа, сѣдѣщаго на престолѣ превисочайшѣ и превознесеннѣ, и исполненѣ славы домъ его, и серафими стояще окрестъ его: шесть крылъ единому, и шесть крылъ другому; двѣма убо закрываху лица, двѣма покрываху ноги,

1) Тамъ же, т. 1, стр. 174.

2) Сборникъ большой, л. 647, об.

3) Богословіе Іоанна Дамаскина, переводъ вн. Курбскаго. Ркп. 16-го вѣка Хлудовской библ. № 60, л. 113.

4) Тамъ же л. 295.

и двѣма летали, и вопіяли единъ ко другому, еже въ началѣ убо трое, а скончено во единство и въ едино господство свещеніе. Се явственне рекль: понеже Господа Саваова пѣніемъ прославляли, иже есть единъ Богъ во трехъ ипостасѣхъ славимый, глаголали: *святъ, святъ, святъ*, три ипостаси показующе: а *Господь Саваовъ* едино Божество и господство являютъ<sup>1)</sup>.

6) Св. Василія Великаго, изъ посланія ко Амфилохію о Святомъ Дусѣ: „Яко глаголють серафими: *святъ, святъ, святъ, Господь*, (не) ненаученіи же отъ Духа Святаго, елико кратъ есть благочестно воспѣвати тое прославленіе, зане неблагочестно два кратъ, або четыре кратъ; точію три кратъ и едино кратъ: по три кратъ убо *святъ*, Троицы ради ипостасей: едино кратъ же *Господь* одинаго ради существа, одинаго царства“.

7) Св. Григорія Нисскаго, въ первомъ словѣ противъ Евномія: „трисвятымъ пѣніемъ явственне проповѣдано о трисвятой Троицѣ: ибо трикраты воспѣто святъ — лицъ тройца: единова воскрисяно Господь, едино есть естества и господства“<sup>2)</sup>.

Послѣ сихъ свидѣтельствъ изъ твореній св. отцевъ, не излишне привести сказанное въ „Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу“:

„Нѣтъ ли въ священномъ писаніи славословія сего рода, которое служило бы вѣрнымъ образцомъ славословію церковному? Отвѣтъ на сіе не трудно найти у пророка Исаіи, въ главѣ 6-й, въ стихъ 3-мъ, гдѣ написано слѣдующее славословіе серафимовъ: *святъ, святъ, святъ Господь Саваовъ! Испомъ вся земля славы Его*. Вотъ небесный образецъ для славословія церковнаго!

„Въ божественную литургію внесено самое сіе славословіе съ малою только перемѣною словъ: *вся земля*, на слова: *небо и земля*. Для другихъ частей богослуженія св. церковь составила славословіе, по примѣру сего серафимскаго, взявъ за основаніе онаго слово: *аллилуія*, встрѣченное въ псалмахъ, изъ которыхъ составлена большая часть молитвословій вечерни, утрени и часовъ. Сравните сіи два славословія: и само собою окажется правильное произношеніе послѣдняго.

<sup>1)</sup> Тамъ же, л. 302.

<sup>2)</sup> Тамъ же л. 307.

„Святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ: исполнь небо и земля славы Твоея“.

„Аллилуіа, аллилуіа, аллилуіа, слава Тебѣ Боже“.

„Утроеніемъ одного и того же восклицанія знаменуется троичность и равенство ипостасей Божества. А слѣдующимъ затѣмъ однимъ дополнительнымъ славословіемъ знаменуется единство Божественнаго существа, которому приносится славословіе. Если безпристрастенъ ты, старообрядецъ: то долженъ признать, что сей образъ славословіа и правилень и съ самымъ словомъ Божиємъ совершенно согласенъ, и что напротивъ гораздо менѣе правилень тотъ, который предписанъ Стоглавнымъ соборомъ“<sup>1)</sup>).

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ открывается слѣдующее:

*Первое.* При митрополитѣ Фотіи, который въ 1419 г. писалъ посланіе во Псковъ съ яснымъ повелѣніемъ троеить аллилуіа, (и надобно полагать раньше м. Фотія), въ Москвѣ господствующимъ обычаемъ было троеніе аллилуіи на славахъ, ибо для псковичей иной, отличный отъ московскаго, обычай пѣнія аллилуіи митрополитъ Фотій писать не могъ; неоспоримо также что и въ Греціи тогда аллилуіа троили, ибо митр. Фотій родомъ былъ грекъ и, какъ человѣкъ, удостоенный быть митрополитомъ, не могъ не знать греческаго обычая о аллилуіи и, зная его правильность, не могъ отъ него отступить. Также и въ самомъ Псковѣ и въ Новѣгородѣ аллилуіа тогда троили, какъ засвидѣтельствовано о семъ и списателемъ житія преподобнаго Евфросина и Стоглавымъ соборомъ. Итакъ, до митр. Фотія и при митрополитѣ Фотіи въ русской, какъ и въ греческой, церкви господствующимъ обычаемъ было троеніе аллилуіи, такъ что о сугубомъ аллилуіа и самъ преподобный Евфросинъ до кончины живота своего пребывалъ въ сомнѣніи; и обычай сей господствовалъ до Стоглаваго собора. Сугубое же, или двойственное аллилуіа возникло послѣ тройственнаго, и господствующимъ обычаемъ сдѣлалось въ Россіи уже только послѣ Стоглаваго собора.

*Второе.* Двойственное аллилуіа не только не имѣетъ историческаго первенства предъ тройственнымъ, но не имѣетъ и

<sup>1)</sup> Бес. къ глагол. старооб. стр. 108—110.

правильнаго догматическаго основанія. Самъ Стоглавый соборъ въ основаніе своего опредѣленія о немъ привелъ только одно откровеніе писателю житія преподобнаго Евфросина, въ коемъ содержится ученіе, противное христіанской, на семи вселенскихъ соборахъ утвержденной, православной вѣрѣ, — проповѣдуется воплощеніе Бога Отца и Бога Духа Святаго и воскресеніе ихъ въ божествѣ и чловѣчествѣ. Таковое мнимое и противное православію откровеніе не можетъ быть твердымъ основаніемъ для законоположенія объ аллилуіи. А когда основаніе не твердо, то и самое законоположеніе не можетъ имѣть крѣпости непреложнаго закона. Притомъ же и самъ Стоглавый соборъ не призналъ правильнымъ толкованіе сего откровенія, что аллилуія значить „воскресе“, — истолковалъ, что аллилуія значить не „воскресе“, а „слава Тебѣ Боже“, и этимъ самъ же показалъ свое недовѣріе откровенію и самъ же поколебалъ основаніе, на которомъ утвердилъ свое постановленіе о сугубой аллилуіи. Итакъ, обычай двоить аллилуія на славахъ не имѣетъ твердаго основанія, — ни историческаго, ни догматическаго.

*Третіе.* Соборъ 1667 г., будучи соборомъ бѣльшимъ собора Стоглаваго, и по праву каноническому имѣя власть разсмотрѣть его постановленія и по недосмотрѣнію неправильно установленное исправить, разсмотрѣлъ дѣйствительно, на чемъ Стоглавый соборъ основалъ свое постановленіе о сугубой аллилуіи, и нашелъ, что откровеніе писателю житія Евфросинова, послужившее для него основаніемъ, несогласно съ православнымъ богословіемъ, и посему отиѣнилъ постановленіе Стоглаваго собора о двойственномъ аллилуіа, какъ на несправедливомъ основаніи законоположенное, и возстановилъ древній, существовавшій до Стоглаваго собора, обычай троить аллилуія на славахъ. И свое опредѣленіе о тройственной аллилуіи соборъ 1667 года утвердилъ на основаніяхъ истинно православныхъ, вполне согласныхъ ученію православной церкви, изложенному въ писаніяхъ святыхъ отецъ, какъ показываютъ приведенныя нами свидѣтельства.

Ясно такимъ образомъ, что старообрядцы несправедливо обвинили св. церковь за троеніе божественнаго аллилуія, а паче несправедливо за сіе отдѣлились отъ св. церкви.



Теперь будемъ разсматривать, что говорить Денисовъ въ защиту сугубаго аллилуіа и въ оправданіе старообрядцевъ, отдѣлившихся отъ церкви за употребленіе трегубаго аллилуіа. И во-первыхъ, что отвѣтилъ онъ на шестнадцатый вопросъ іеромонаха Неофита?

Здѣсь въ доказательство древности и правильности двоенія аллилуіи Денисовъ приводитъ свидѣтельства: 1) „отъ древнихъ книгъ“, писанныхъ до Стоглаваго собора. 2) „отъ возбраненія“ на тѣхъ, которые тогда пѣли аллилуіа потрижды, и 3) „отъ всеобдержнаго обычая“, засвидѣтельствованнаго староцерковными книгами.

Въ *первомъ* отдѣлѣ онъ сослался сначала на пять древнихъ рукописей, которыя называетъ поимянно; но гдѣ хранятся эти рукописи и гдѣ онъ видѣлъ ихъ, этого не указалъ и чрезъ это самъ же отнялъ возможность провѣрить его ссылку на рукописи и судить объ ея достовѣрности.

Затѣмъ Денисовъ ссылается на посланіе Фотія митрополита Московскаго во Псковъ. Но Фотій митрополитъ въ своемъ посланіи во Псковъ, какъ мы уже говорили, писалъ не о двойственномъ, а о тройственномъ аллилуіа съ приглашеніемъ *слава Тебѣ Боже*. И что писалъ именно о тройственномъ аллилуіа, это свидѣтельствуется древнѣйшимъ спискомъ его посланія, о которомъ мы выше упоминали, и тѣмъ, что сами псковичи въ спорахъ съ преподобнымъ Евфросиномъ, въ защиту трегубой аллилуіи ссылались на собственноручное посланіе къ нимъ митрополита Фотія, противъ чего не возражалъ и преподобный Евфросинъ, какъ мы упоминали же выше. Итакъ, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что Фотій митрополитъ писалъ во Псковъ не о двойственномъ, а о тройственномъ аллилуіа. И если Денисовъ видѣлъ списокъ Фотіева посланія съ наставленіемъ о сугубой аллилуіи, то это могъ быть развѣ списокъ 17-го столѣтія, испорченный какимъ-либо ревнителемъ сугубой аллилуіи, каковую неподлинность его Денисовъ долженъ былъ примѣтить, зная даже изъ Житія преп. Евфросина, что м. Фотій писалъ во Псковъ именно о трегубомъ аллилуіа, если только не видалъ и самъ древнихъ списковъ его посланія. Итакъ, Денисовъ несправедливо сослался на посланіе м. Фотія во свидѣтельство о сугубомъ

аллигуіа и эту невѣрную ссылку сдѣлать, надобно полагать, намѣренно и сознательно.

Далѣе, въ-седьмыхъ, ссылается Денисовъ на „Псалтырь со возсѣдованіемъ“ митрополита Кипріана, „самого его руки письма“, въ которой „на полунощницѣ и на ексапсалмѣхъ и по непорочныхъ тропарехъ писано на ряду: аллигуіа, аллигуіа, слава Тебѣ Боже“. Но гдѣ находится эта собственно-ручно писанная м. Кипріаномъ Псалтырь, онъ опять не указываетъ. Нынѣ считается Кипріановою слѣдованная Псалтырь, принадлежавшая прежде библіотекѣ Троицкой Сергіевой лавры, а теперь находящаяся въ библіотекѣ Московской Духовной Академіи. Мы разсматривали эту Псалтырь. Въ ней, въ началѣ, на двухъ новыхъ бѣлыхъ листахъ, наклеены бумажныя полоски другого цвѣта съ надписью почеркомъ семнадцатаго столѣтія, что Псалтырь принадлежитъ Живоначальныя Троицы монастырю, и что она митрополита Кипріанова письма. Въ самой же рукописи, ни тѣмъ же почеркомъ, какимъ она писана, ни современнымъ ей, или близкимъ по времени, нѣтъ засвидѣтельствванія, что ее писалъ собственноручно митрополитъ Кипріанъ. Значить она считается рукописью собственной руки Кипріана только на основаніи упомянутыхъ, наклеенныхъ на новые листы, подписей поздняго времени сравнительно съ самою рукописью. А между тѣмъ почеркъ Псалтыри совершенно несходенъ съ почеркомъ находящихся въ Синодальной библіотекѣ рукописей митрополита Кипріана: Служебника и Требника. И если одну изъ этихъ послѣднихъ, тоже разнаго письма, признать подлинною, самимъ Кипріаномъ писанною, то Псалтырь необходимо признать писанною не митрополитомъ Кипріаномъ<sup>1)</sup>. Къ подтвержденію этого можетъ служить и слѣдующее обстоятельство. Въ синодальномъ Кипріановскомъ Требникѣ 8-й членъ Символа вѣры въ двухъ

<sup>1)</sup> Описатель Синодальной библіотеки К. И. Невоструевъ полагаетъ, что синодальныя рукописи писаны не самимъ м. Кипріаномъ, и именно на томъ основаніи, что онѣ несходны по почерку съ академическими рукописями Псалтыри и Лѣствицы, которыя признаетъ за собственноручно писанныя Кипріаномъ (Опис. отд. 111, ч. 1, ст. 12); но предъявляемыя здѣсь о. архим. Павломъ сомнѣнія относительно Кипріановской Псалтыри заслуживаютъ полнаго вниманія.

мѣстахъ написанъ такъ: „и въ Духа Святаго истиннаго“, безъ „Господа“; а въ Псалтыри Символь написанъ съ обоими реченіями, и „Господа“ и „истиннаго“. Нельзя думать, чтобы митрополитъ Кипріанъ, мужъ просвѣщенный, могъ допускать въ своихъ собственноручныхъ рукописяхъ столь различное начертаніе и чтеніе Символа вѣры, зная, какую важность имѣеть правильное его начертаніе и чтеніе. И такъ какъ Требникъ несомнѣнно „писанъ“ Кипріаномъ, какъ значится въ его надписи (хотя бы даже синодальный экземпляръ и не былъ собственноручнымъ), то и надобно полагать, что Псалтырь писана не имъ самимъ, иначе пришлось бы допустить, что самъ онъ употреблялъ неодинаковое чтеніе символа вѣры, т.-е. допустить невозможное. Можно думать, что Псалтырь только принадлежала м. Кипріану, и это обстоятельство впоследствии, въ XVII в., послужило основаніемъ выдать ее за писанную самимъ Кипріаномъ. Во всякомъ случаѣ, Псалтырь эта есть книга келейная и можетъ служить только свидѣтельствомъ, что въ Сербіи употреблялось иногда двойственное аллилуія, но никакъ не можетъ служить доказательствомъ, что будто бы оно употреблялось, и обязательно, въ Москвѣ и во всей русской церкви. Если бы такъ было, то митрополитъ Фотій никакъ не рѣшился бы измѣнять въ русской церкви двойственное аллилуія на тройственное и такъ гласно и властно писать во Псковѣ наставленіе о троеніи аллилуія. А если бы онъ рѣшился сдѣлать такую перемѣну, то объ этомъ сохранилась бы память, особенно во времена, довольно близкія къ событію. Во времена псковскихъ споровъ объ аллилуіи при препод. Евфросинѣ, троившіе аллилуія ссылались въ утвержденіе своего обычая на грамоту митрополита Фотія, а двойвшіе аллилуія могли бы сослаться въ свою защиту на предмѣстника Фотіева, митрополита Кипріана, если бы о томъ было что-либо въ его писаніяхъ и если бы онъ дѣйствительно требовалъ сугубить аллилуія, митрополитъ же Фотій отмѣнилъ его распоряженіе, или вообще существовавшій на Москвѣ обычай. Но изъ тогдашнихъ защитниковъ двоенія аллилуія никто на митрополита Кипріана не ссылался, и защитникамъ троенія аллилуіи, сославшимся на митрополита Фотія, никто не говорилъ, что онъ отмѣнилъ обычай существовавшій, или

введенный при митрополитѣ Кипріанѣ. Это служитъ твердымъ доказательствомъ, что никакихъ письменныхъ и иныхъ свидѣтельствъ и наставленій объ аллилуіи отъ митрополита Кипріана не было, и ссылка на Псалтырь его, подлинность которой притомъ подлежитъ сомнѣнію, не имѣетъ того значенія, какое усвояютъ ей, какъ свидѣтельству о древности сугубаго аллилуіа, Поморскіе Отвѣты.

Въ-осьмыхъ, Денисовъ сослался на Псалтырь руки Исаакія молчальника, ученика преподобнаго Сергія; но также не указалъ, гдѣ она сохраняется. Въ книгохранилищѣ лавры преподобнаго Сергія ея не обрѣтается<sup>1)</sup>, и тѣмъ возбуждается сомнѣніе относительно самаго ея существованія.

Далѣе (подъ числами 10, 11, 13, 14, 16 и 17) Денисовъ еще указываетъ во свидѣтельство о сугубомъ аллилуіа на шесть рукописей позднѣйшаго времени; но гдѣ онѣ хранятся, или гдѣ тогда хранились, также не указываетъ, и этимъ опять лишаетъ свои доказательства довѣрія.

Еще (подъ числомъ 12-мъ) Денисовъ ссылается на Степенную книгу, въ которой повѣствуется, что великій князь Василій Ивановичъ на кончинѣ (1534 г.) пояше двойственное аллилуіа. Въ Степенной книгѣ дѣйствительно повѣствуется объ этомъ; но это событіе, уже близкое ко времени Стоглаваго собора, а самая книга, въ сей ея части, составлена и еще позднѣе, почему и самое событіе могло быть описано въ духѣ того времени.

Сослался, конечно, Денисовъ (подъ числомъ 15-мъ) и на писаніе Максима Грека о двойственномъ аллилуіа. Но подлинность этого писанія Максимова подлежитъ сомнѣнію, которое подтверждается и слѣдующимъ. Въ толковой Псалтыри перевода Максима Грека, хранящейся въ Хлудовской Библиотекѣ<sup>2)</sup>, въ толкованіи на 104 псаломъ, аллилуіа толкуется

<sup>1)</sup> Въ описаніи рукописей библиотечки Троицкой Сергіевой лавры, весьма обстоятельно составленномъ, также и въ описаніи лаврскихъ рукописей, перешедшихъ въ библиотечку Москвитинъ, составленномъ архимандритомъ Леонидомъ, Псалтыри Исаакія не значится. Трудно допустить, чтобы она могла утратиться, особенно если существовала въ 18-мъ вѣкѣ, какъ утверждаетъ Денисовъ. Очевидно, онъ позволялъ себѣ полную свободу ссылаться даже на несуществующія рукописи. Иначе указывалъ бы, гдѣ онѣ находятся. *Ред. Бр. Сл.*

<sup>2)</sup> Рукопись 16-го вѣка, № 4 по приб. къ Каталогу.

„хвала Богу“, а въ словѣ, на которое указываетъ Денисовъ, аллилуіа переведено: слава тебѣ Боже. Могъ ли Максимъ Грекъ такъ противорѣчить себѣ въ переводѣ Псалтыри и въ словѣ объ аллилуіи, если бѣ слово сіе дѣйствительно писалъ онъ? Посему и справедливо сомнѣваются въ его подлинности. Впрочемъ объ этомъ далѣе будемъ говорить болѣе подробно.

Привелъ Денисовъ (подъ числомъ 3) въ утверждение двойственнаго аллилуіа и Житіе преподобнаго Евфросина Псковскаго. Но выше мы показали уже, что содержащееся въ семъ Житіи откровеніе исполнено неправославныхъ мнѣній о воскресеніи Бога Отца, о вочеловѣченіи Святаго Духа, и проч. Посему доказательство это, приводимое Денисовымъ въ утверждение сугубаго аллилуіа и горѣ и долу, не только не можетъ быть признано достовѣрнымъ къ утверженію двойственнаго аллилуіа, но и паче подаетъ о немъ сомнѣніе, какъ имущее столь тяжкія догматическія погрѣшенія.

Итакъ, Денисовъ не представилъ основательныхъ доказательствъ ранѣе Стоглаваго собора въ подтвержденіе древности и правильности двойственнаго аллилуіа, какъ-то доказательствъ отъ повелѣнія епархіальной власти, или отъ всеобщаго обычая церковнаго, или отъ согласія съ полнотою догматовъ вѣры, каковыя доказательства представлены нами выше о тройственномъ аллилуіа. Посему остается несомнѣннымъ, что троеніе аллилуіи должно имѣть предпочтительность предъ двоеніемъ оной, какъ болѣе согласное съ полнотою исповѣданія догматовъ вѣры о Св. Троицѣ, выражающее и троичность лицъ и единосущіе Св. Троицы, и какъ составляющее всеобщій церковный обычай, предписанный высшею епархіальною властію и утвержденный впоследствии великимъ Московскимъ соборомъ.

Во *второмъ* показаніи Денисовъ приводитъ свидѣтельства, въ коихъ тройственное аллилуіа возбраняется. Здѣсь онъ прежде всего подробно говоритъ опять о явленіи Пресв. Богородицы писателю Житія преподобнаго Евфросина, во время коего Богородица якобы строго воспретила православнымъ троить аллилуіа. Но приведенными выше подлинными выписками изъ Евфросинова Житія мы со всею очевидностію показали, что въ описанномъ здѣсь именуемомъ откровеніи

списателю Житія такіа проповѣдуются ереси, которыхъ и злѣйшіе еретики не дерзали говорить, — проповѣдуется, что аки бы и Богъ Отець и Богъ Духъ Святой воплощались и воскресли въ двухъ естествахъ, въ божествѣ и чловѣчествѣ... Свидѣтельство, проповѣдующее такіа ереси, можетъ ли имѣть силу? и содержащееся въ немъ возбраненіе трегубой аллилуіи можетъ ли имѣть какое-либо значеніе? Напрасно Денисовъ усиливается придать ему силу и значеніе; всякій истинно православный христіанинъ долженъ отвергнуть его, какъ еретическое, и содержащемуся въ немъ запрещенію тровѣ аллилуіа не можетъ поэтому усвоить никакого значенія.

Во-вторыхъ, приводится Денисовымъ во свидѣтельство запрещеніе тройственнаго аллилуіа въ словѣ Максима Грека. Но мы говорили уже, слово это въ толкованіи объ аллилуіи не согласно съ переведенной Максимомъ Грекомъ толковой Псалтырю. Во Псалтыри говорится, что аллилуіа значитъ „хвала Богу“, а въ словѣ сказано: „у насъ еже *слава Тебѣ Боже*, то-есть у евреевъ *аллилуіа*“. Итакъ, въ толковой Псалтыри, неоспоримо и несомнѣнно имъ переведенной, Максимъ Грекъ, говоря, что аллилуіа значитъ хвала Богу, соглашается съ тѣмъ самымъ толкованіемъ этого реченія, какое потомъ дано соборомъ 1667 года; а въ приписанномъ ему словѣ, говоря, что аллилуіа значитъ „слава Тебѣ Боже“, онъ соглашается съ толкованіемъ сего реченія, какое дано Стоглавымъ соборомъ, и самъ себѣ противорѣчитъ. Но Максимъ Грекъ противорѣчитъ себѣ не могъ; посему и трудно признать слово объ аллилуіи принадлежащимъ Максиму Греку. Притомъ же слово это въ толкованіи аллилуіа не содержитъ богословскаго ученія о троицности лицъ и единости божественнаго существа во Св. Троицѣ. Поэтому слово сіе, если бы даже и принадлежало Максиму, какъ сочиненіе частнаго лица и какъ немущее въ толкованіи аллилуіи полноты богословскаго ученія о Св. Троицѣ, въ сравненіи съ опредѣленіемъ собора 1667 г. объ аллилуіи не можетъ имѣть значенія.

Наконецъ, Денисовъ указываетъ на возбраненіе тройственнаго аллилуіа, произнесенное Стоглавымъ соборомъ. Но Стоглавый соборъ, какъ мы выше показали, въ подтвержденіе своего опредѣленія не привелъ указанія на древнее и все-

общее содержаніе двойственнаго аллилуіа, не указаль въ немъ и полнаго богословскаго выраженія ученія о Св. Троицѣ, каковое указаль въ тройственномъ аллилуіа соборъ 1667 года, а только основался на противномъ ученію св. церкви, исполненномъ ересей откровеніи ученику преподобнаго Евфросина. Поэтому опредѣленіе Стоглаваго собора о сугубой аллилуіи, какъ лишенное твердаго историческаго и богословскаго основанія, и возбраненіе его троить аллилуіа для вселенской церкви не можетъ быть обязательнымъ. Нужно притомъ замѣтить, что кто полагаетъ для себя обязательнымъ постановленіе Стоглаваго собора о двойственномъ аллилуіа, тотъ обязанъ вѣровать и основанію, на которомъ Стоглавый соборъ утвердилъ сіе постановленіе, то-есть откровенію ученика Евфросинова, въ которомъ говорится о воплощеніи и воскресеніи Бога Отца и Духа Святаго въ двухъ естествахъ. А если не согласенъ вѣровать такому еретическому ученію, то не долженъ придавать значенія и основанному на Житіи Евфросина опредѣленію Стоглаваго собора о сугубой аллилуіи и воспрещенію его троить аллилуіа.

Итакъ, всѣ запрещенія на тройственное аллилуіа, приведенныя Денисовымъ изъ откровенія ученику преп. Евфросина, изъ слова, приписываемаго Максиму Греку, изъ опредѣленія Стоглаваго собора, какъ не имущія авторитета для вселенской церкви и какъ не имущія полноты богословскаго ученія о троичности лицъ и единствѣ существа во Св. Троицѣ, не могутъ служить доказательствомъ противъ древности и правильности тройственнаго аллилуіа.

*Въ третьемъ* показаніи о двойственномъ аллилуіа Денисовъ дѣлаетъ ссылки на письменныя и печатныя книги, принадлежащія ко времени отъ Стоглаваго собора до патріарха Никона. Но обрѣтающіяся въ этихъ книгахъ свидѣтельства о двойственномъ аллилуіа суть послѣдствіе Стоглаваго собора. И когда самъ Стоглавый соборъ, какъ мы показали, основался въ своемъ опредѣленіи о двойственномъ аллилуіа на свидѣтельствѣ откровенія ученику Евфросинову, не провѣривъ, православное ли ученіе содержится въ семъ откровеніи, то и всѣ бывшія послѣ Стоглаваго собора, имѣющія связь съ его опредѣленіемъ, указанія о сугубомъ аллилуіа не имѣютъ крѣпости.

**Замѣчаніе на отвѣтъ седьмой на десять.**

Вопроситель спрашиваетъ: троекратное аллилуія древній ли обычай восточныхъ церкви? Предлагая этотъ вопросъ, онъ не потщился привести доказательства о древности тройственнаго аллилуія и тѣмъ далъ Денисову возможность подвергнуть сомнѣнію его древность, на основаніи уже приведенныхъ имъ доказательствъ о сугубомъ аллилуія, которыя кратко и повторяетъ здѣсь.

Неосновательность этихъ доказательствъ мы уже показали. Затѣмъ ничего новаго въ отвѣтъ Денисова не содержится.

**Замѣчаніе на отвѣтъ осьмой на десять.**

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: двойственному аллилуія было ли когда на Руси соборнѣе возбраненіе? И спрашивая, онъ опять не указалъ, какое возбраненіе имѣеть въ виду. Денисовъ отвѣтствуетъ, что соборнаго возбраненія не было, а было отъ частныхъ лицъ, какъ-то отъ Іова, во времена преп. Евфросина.

Но Денисовъ несправедливо говоритъ, что это возбраненіе было частное; напротивъ, поелику всею псковскою и новгородскою землею и самимъ архіепископомъ ея Евѣиміемъ содержался обычай троеить аллилуія, то значить Іовъ и прочіе защитники этого обычая имѣли за себя голосъ всей новгородской и псковской церкви; а преп. Евфросинъ вводилъ въ своей обители дѣйствительно частный обычай двоеить аллилуія, отличный отъ общецерковнаго.

**Замѣчаніе на отвѣтъ девятый на десять.**

Вопросъ, данный поморцамъ, состоялъ въ слѣдующемъ: на Стоглавомъ соборѣ, вмѣсто трикратнаго аллилуія, повелѣли читать аллилуія подважды; „а тое повелѣніе утвердили списателемъ Житія преподобнаго Евфросина Псковскаго, повѣря соннымъ его мечтательствамъ; и тая его мечтательства ложна и со святою церковію несогласна, и ересей и лжи исполнена: и вы на такомъ повелѣніи утверждаетесь ли, или ни?“

Вопроситель справедливо сказалъ, что находящаяся въ Житіи



Евфросиновомъ откровеніи писателю онаго исполнено ересей, какъ это всякій могъ видѣть изъ выше приведенныхъ нами подлинныхъ словъ сего ложнаго откровенія; но вопроситель напрасно не указалъ со всею точностію, какія именно ереси содержатся въ „сонныхъ мечтательствахъ“ писателя Житія Евфросинова. Если бы онъ подлинными выписками изъ этого Житія показалъ, что въ немъ содержатся еретическія ученія о воскресеніи Бога Отца, о вочеловѣченіи Святаго Духа и другія, тогда бы онъ своимъ вопросомъ отнялъ у Денисова всякую возможность отвѣтить въ благопріятномъ для раскола смыслѣ. Теперь же, не означивъ точно содержащихся въ Евфросиновомъ Житіи ересей, далъ ему свободу уклониться отъ разсмотрѣнія оныхъ и составить отвѣтъ свой изъ пространныхъ и витіеватыхъ разглагольствій о значеніи Стоглаваго собора и самаго Житія Евфросинова, какъ онъ дѣйствительно и поступилъ. Однакоже для читателя, внимательнаго и знающаго, какихъ противныхъ правословному богословію лжеученій наполнено мнимое откровеніе писателю Евфросинова Житія, вполне очевидна уклончивость и лживость даннаго Денисовымъ отвѣта, въ коемъ онъ силится оправдать постановленіе Стоглаваго собора объ аллилуіи, основанное на лживомъ сказаніи писателя Евфросинова Житія, оправдать и самое Житіе, не упоминая о содержащихся въ ономъ еретическихъ ученіяхъ.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ двадесятый.

Вопросъ, данный поморцамъ, состоялъ изъ двухъ различныхъ вопрошеній: 1) спрашивалось опять, есть ли „въ писаніи неизвѣстнаго безыменника“ (т.-е. писателя Житія Евфросинова) лжи и ереси, или нѣтъ? 2) „если есть, то таковыя лжи приняты на Стоглавомъ соборѣ съ совѣтомъ ли восточныя церкви и справяся ли съ древними святыми писаньями, или безъ совѣту восточныя церкви и съ писаніями не справяся?“

Такъ какъ вопроситель и здѣсь не назвалъ прямо „лжи и ереси“, внесенныя писателемъ въ Житіе Евфросина, и не указалъ ихъ подлинными выписками изъ Житія, то Денисовъ опять даетъ уклончивый отвѣтъ на первый изъ предложенныхъ вопросовъ, опять защищаетъ писателя Житія Евфросинова и самое

Житіе авторитетомъ Стоглаваго собора и по соборѣ бывшихъ святыхъ російскихъ чудотворцевъ, ничѣмъ не заарѣввшихъ Житіе и его писателя. Но если бы въ вопросѣ помѣщены были самыя слова мнимаго откровенія писателю, Денисовъ такой уклончивости допустить не могъ бы, или она для всѣхъ явственно обличилась бы<sup>1)</sup>.

На другой вопросъ: „и таковыя ли приняты на Стоглавомъ соборѣ съ совѣтомъ ли восточныя церкви, или безъ совѣта?“ — Денисовъ даже и никакого отвѣта не далъ, и этимъ только подтвердилъ, что двойственное аллилуія на Стоглавомъ соборѣ утверждено безъ совѣта восточныя церкви, и посему его постановленіе о сугубомъ аллилуія, какъ не утвержденное всею вселенскою церковію, каноническаго значенія не имѣеть.

Не излишне замѣтить здѣсь, что есть нѣкоторая неточность въ самомъ вопросѣ Неофита. Говорится: „и таковыя ли приняты на Стоглавомъ соборѣ“. Конечно, утверждаясь въ своемъ опредѣленіи объ аллилуіи на Житіи Евфросина, и именно на содержащемся въ ономъ откровеніи писателю Житія (*„достовѣрно увѣдѣхомъ отъ писателя... какъ его ради молитвъ запрети Пресвятая Богородица“* и проч.), Стоглавый соборъ этимъ самымъ признавалъ истинность откровенія во всемъ его содержаніи; но все же нельзя утверждать, что Стоглавый соборъ „принялъ“ такія „лжи и ереси“ этого лже-откровенія, какъ ученіе о воплощеніи Св. Духа, о воскресеніи Бога Отца и проч.,

<sup>1)</sup> Отвѣтъ Денисова, дѣйствительно, весьма лукавъ. Само собою разумѣется, что онъ зналъ хорошо, о какихъ „лжахъ и ересяхъ“ въ Житіи преп. Евфросина его спрашиваютъ, и намѣренно молчить объ нихъ; онъ дѣлаетъ даже попытку, все-таки не называя этихъ „лжей и ересей“, отвергнуть ихъ подлинность. Въ этомъ отношеніи особенно любопытны слѣдующія слова въ его отвѣтѣ: „Мы, древлеправославнѣй церкви покоряющесея, исторію сію о преподобнѣмъ древлеписанную... отмѣтати и порицати не смѣемъ, толковати же и стязовати богословныхъ въ повѣсти сей глаголовъ (т.-е. о воплощеніи и воскресеніи Бога Отца и Духа Святого?!) не держаемъ, наипаче поуже прежде выданныя отъ писателя исторіи не имѣемъ, въ преписанныхъ же Житіяхъ многія прописи познаваются, чего ради и разумъ сложенія во многихъ глаголѣхъ не ясенъ познавается. Якоже и въ прочихъ древлеписанныхъ Житіяхъ святыхъ, и въ самыхъ Макаріевскихъ Миніахъ-Четихъ исторія убо истинно повѣствуется и разумѣется, многіе же глаголы прописей ради не познаваются“. Итакъ, не допуская повидимому никакихъ нелѣпостей и лжеученій въ Евфросиновомъ Житіи, Денисовъ однакоже ста-

ибо въ постановленіяхъ собора объ этихъ лжахъ и ересяхъ ничего не говорится. Видно, что отцы сего собора, хотя и утверждались на Житіи преп. Евфросина, но съ содержаніемъ его были недостаточно знакомы, что подтверждается и тѣмъ, что они сами даютъ слову аллилуія иное толкованіе, нежели какое дано ему якобы самою Богородицею въ откровеніи писателю Житія: въ Житіи аллилуія толкуется „воскресе“, а отцы Стоглаваго собора говорятъ, что аллилуія значитъ „слава тебѣ Боже“.

Въ слѣдующемъ 21-мъ отвѣтѣ, на вопросъ: православенъ ли преп. Максимъ? — правильно отвѣтствуется: „преподобнаго Максима Грека православнаго учителя имѣемъ“. Поэтому отвѣтъ сей и замѣчанія не требуютъ.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ двадцать второй.

Требовалось отвѣтить на слѣдующій вопросъ: въ словѣ преп. Максима Грека о двойственномъ аллилуія справедливо ли сдѣлана ссылка на Игнатія Богоносца, и слово это дѣйствительно ли принадлежитъ Максиму Греку, или кто другой подъ именемъ его написалъ?

Подлинность находящейся въ словѣ Максима Грека ссылки на св. Игнатія Богоносца во свидѣтельство о двойственномъ рается доказать, что онѣ принадлежатъ не самому писателю, а явились въ спискахъ Житія вслѣдствіе „прописей“, почему смыслъ нѣкоторыхъ речей „не ясенъ познавается“. Не безъ дѣли упомянулъ онъ и о Макарьевскихъ Четвѣхъ-Минеяхъ, ибо Житіе Евфросина, со всѣми лжами мнимаго откровенія писателю, находится и въ этихъ Минеяхъ. Но какими же „прописями можно оправдать неоднократно повторяемая въ „откровеніи“ выраженія: „воплощеніе Св. Духа“, „воскресе въ божествѣ и челоуѣчествѣ“, и проч. и проч., еретическій смыслъ которыхъ вноднѣ „ясенъ?“ И достаточно привести эти выраженія, чтобы видѣть въ нихъ не „богословные глаголы“, о которыхъ нельзя имѣть „дерзновенія“ судить, а дерзновенныя рѣчи невѣжды, вообразившаго себя богословомъ. Поэтому-то Денисовъ такъ старательно и умалчиваетъ о дѣйствительныхъ „богословныхъ глаголахъ“ писателя Житія Евфросинова; поэтому же, напротивъ, вопросителю слѣдовало прямо назвать „лжи и ереси“ этого писателя, чтобы отнять у Денисова всякую возможность замолчать ихъ и прикрыть оковыми хитрыми разсужденіями и витіеватыми рѣчами. По всему видно, что іеромонахъ Неофитъ не зналъ, съ какими лукавыми и несовѣстливыми людьми имѣлъ онъ дѣло.

*Ред. Брат. Сл.*

аллилуіа съ приглашеніемъ „слава тебѣ Боже“ Денисовъ ничѣмъ не подтвердилъ <sup>1)</sup>; въ житіи же св. Игнатія Богоносца, какъ и самъ Денисовъ говоритъ, описуется только, что св. Игнатій видѣлъ ангеловъ, поющихъ попеременно на два лика; а чтобы они пѣли аллилуіа подважды съ приглашеніемъ „слава тебѣ Боже“, того въ житіи не обрѣтается. Не имѣя что сказать въ подтвержденіе этого свидѣтельства, Денисовъ опять, совсѣмъ некстати, прибѣгъ къ откровенію писателя Житія пр. Евфросина, наполненному такихъ лжеученій о Св. Троицѣ. А о томъ, подлинно ли Максиму Греку принадлежитъ слово объ аллилуіи, или нѣтъ, мы писали въ замѣчаніи на отвѣтъ шестнадцатый.

1) Въ доказательство того, что приведенное въ словѣ объ аллилуіи свидѣтельство св. Игнатія есть подлинное его свидѣтельство, Денисовъ привелъ только слѣдующее соображеніе, интересное вообще для характеристики Поморскихъ Отвѣтовъ: „Имамы (говоритъ онъ) въ посланіи св. Апостола Іуды, яко архангелъ Михаилъ разсуждая глаголаше со діаволомъ отъ тѣлеси Моисеовѣ, чего не обрѣтается во всей Библии написаннаго. Негли отъ преданія, до него дошедшаго, или отъ инаго писанія, намъ невѣдомаго, о семъ Апостолъ извѣстився писа; но понеже достовѣрный писа, вѣруема сія и пріемлема суть. Сице и еже преподобный Максимъ писа, яко отъ ангелъ наученъ бысть святыи Игнатій дважды пѣти аллилуіа, а втретіе приглашати „слава тебѣ Боже“, негли отъ писаній древлегреческихъ, намъ невѣдомыхъ, негли отъ преданія, до него дошедшаго, сія писа; обаче свидѣтельствоваанныи въ святости и премудрости достовѣрный писатель писа, несомнѣнно есть сіе и пріятію достойно зѣло“. Итакъ, сила доказательства состоитъ въ томъ, что если мы вѣримъ свидѣтельству св. Ап. Іуды о неизвѣстномъ ни откуда спорѣ архангела Михаила съ діаволомъ, то должны вѣрить и ни откуда не извѣстному свидѣтельству преп. Максима Грека о св. Игнатіи. Но, во-первыхъ, есть разница между Ап. Іудой, писателемъ богодухновеннымъ, и Максимомъ Грекомъ, а потому должно быть различіе и между свидѣтельствомъ того и другаго. Во-вторыхъ, что извѣстное посланіе принадлежитъ Ап. Іудѣ, это принято всею церковію; а принадлежитъ ли слово объ аллилуіи Максиму Греку, это еще вопросъ, и неподлинность его доказуется между прочимъ именно этою неправильною ссылкой на св. Игнатія. А Денисовъ еще не доказанною подлинностію слова объ аллилуіи доказываетъ подлинность содержащагося въ немъ свидѣтельства о св. Игнатіи: если вѣрить свидѣтельству Ап. Іуды, яко достовѣрнаго писателя, то должно вѣрить и свидѣтельству Максима Грека, также достовѣрнаго писателя!.. Такого рода диалектическихъ способовъ доказательства не мало въ Поморскихъ Отвѣтахъ.

*Ред. Бр. Сл.*

**Замѣчаніе на отвѣтъ двадцать третій.**

Въ вопросѣ, предложенномъ поморцамъ, говорится: „аще Максимъ святой такового повелѣнія о аллилуіи (съ неточными ссылками на Игнатія Богоносца) не писалъ, то уже не долженствуетъ вамъ вѣры яти и о перстосложеніи повелѣнію, написанному въ Максимовой книгѣ“. Затѣмъ подтверждается, что Максимъ Грекъ, будучи великоученымъ мужемъ, такого слова, какъ о двуперстномъ сложеніи, писать не могъ.

Въ отвѣтъ своемъ Денисовъ старается доказать принадлежность слова о крестномъ знаменіи преп. Максиму Греку и правильность его содержанія. О словѣ мы уже достаточно сказали въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ; но и здѣсь не излишне сказать нѣчто. Преподобный Максимъ Грекъ, будучи простымъ монахомъ, не имѣлъ такой духовной власти по сану своему, чтобы издавать каноническія законоположенія; потому изъ его писаній только тѣ могутъ имѣть силу, которыя подтверждены словомъ Божиимъ, или писаніемъ св. отецъ, и въ которыхъ содержатся сказанія, согласныя дѣйствительнымъ обычаемъ вселенской церкви; а слово о томъ, какіе персты и какъ должно слагать для крестнаго знаменія, никакимъ писаніемъ не подтверждено, — ни отъ слова Божія, ни отъ соборныхъ правилъ, ни отъ твореній отеческихъ, и современному обычаю церкви не соответствуетъ, ибо іерархи его времени, какъ показали мы въ замѣчаніи на вопросъ первый, свидѣтельствуютъ, что въ греческой церкви существовало тогда не двуперстное, а троеперстное сложеніе (такъ писалъ въ своемъ „Диалогѣ“ Мелетій патріархъ Александрійскій). И у насъ въ россійской церкви, въ существовавшемъ тогда именуемомъ Теодоритовомъ Словѣ, повелѣвалось „три персты равны имѣть вкупѣ, а два наклонена, а не простерта“. Въ словѣ же о крестномъ знаменіи, приписываемомъ преп. Максиму Греку, повелѣвается оба перста протягнути. Итакъ, слово сіе не согласуется ни съ обычаемъ греческой церкви, употреблявшей тогда троеперстное сложеніе, ни съ именуемымъ Теодоритовымъ Словомъ, на которомъ у насъ въ Россіи утверждали тогда двуперстіе. Поэтому оно, если бы даже и было бы подлиннымъ сочиненіемъ Максима Грека, не можетъ имѣть никакой

крѣпости, какъ сочиненіе частнаго писателя, не имѣющаго права излагать какія-либо узаконенія, не подтвержденное ни словомъ Божиимъ, ни вселенскими соборами, и разнорѣчущее съ современнымъ обычаемъ и греческой, и російской церкви. Итакъ, вотще Денисовъ и всѣ старообрядцы въ оправданіе двуперстія ссылаются на слово преп. Максима Грека.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ двадесять четвертый.

Вопроситель высказываетъ повторительно сомнѣніе о подлинности приписываемаго Максиму Греку слова объ аллилуіи, какъ содержащаго ложную ссылку на Игнатія Богоносца и неправильное толкованіе апокалипсическихъ реченій.

Денисовъ въ своемъ отвѣтѣ, не приводя уже никакихъ доказательствъ о подлинности ссылки на Игнатія Богоносца, доказываетъ подлинность Максимова слова указаніемъ на существующіе списки его. Здѣсь же входитъ онъ въ разсмотрѣніе сказаннаго въ Максимовомъ словѣ о упоминаемомъ въ Апокалипсисѣ четверичномъ аллилуіа. Но св. церковь пѣснопѣніе аллилуіа не четверить, а только трюитъ въ честь Св. Троицы, и говоря единою „слава тебѣ Боже“, проповѣдуетъ симъ въ трехъ лицахъ едино Божество. И самъ преподобный Максимъ въ толковой Псалтыри его переводу „аллилуіа“ переводитъ не „слава тебѣ Боже“, а „божественная хвала“. Посему въ именуемомъ словѣ Максима Грека толкованіе воспѣтаго въ Апокалипсисѣ аллилуіа ко св. церкви, трюящей аллилуіа, нимало не относится и на трюящихъ св. аллилуіа сдѣлано натягательно. И это, вмѣстѣ съ невѣрной ссылкой на св. Игнатія Богоносца, дѣлаетъ сомнительною принадлежность слова премудрому Максиму Греку.

#### Замѣчаніе на отвѣты съ двадесять пятаго до двадесять девятаго.

Слѣдующіе пять вопросовъ однородны по своему содержанію. Въ нихъ спрашивалось: до Стоглаваго собора, и послѣ Стоглаваго собора до патріарха Никона были ли на Руси какія разгласія и ереси, и было ли тому правленіе, и было ли правленіе книжное въ лѣта та, и кому правленіе книжное

поручено было, — мудрымъ ли ученымъ людямъ, или и невѣждамъ?

Денисовъ отвѣчалъ кратко на каждый изъ вопросовъ, — отвѣчалъ, что Россійская церковь за все указанное время не повреждена была никакими ересями, что свидѣтельствуется святостию и прославленіемъ отъ Бога просіявшихъ въ ней угодниковъ, „а иже нѣщии раздоротворцы святѣй церкви въ Россіи являхуся, тыя тогда древлеправославною церковію обличены быша“; что были только описи въ книгахъ отъ переписчиковъ и отъ переводовъ неточныхъ, и они были исправляемы, „въ правленіи же книжномъ, аще груби и невѣжды не могутъ добръ исправить, обаче могутъ готовому православію добръ послѣдовати“. Денисовъ признается, впрочемъ, что „святыхъ и святопросвѣщенныхъ и богомудрыхъ мужей дѣло сіе есть, еже священные догматы и книжныя рѣчи рассуждати“.

Справедливо отвѣчено Денисовымъ, что церковь Россійская до Стоглаваго собора и послѣ него пребывала неповрежденною отъ ересей; о исправленіи же книгъ хотя говоритъ и вѣрно, но довольно уклончиво, не показывая, какого рода „описи“ находились въ книгахъ и какія знанія требовались, чтобы усмотрѣть въ книгахъ погрѣшности и надлежащимъ образомъ оныя исправить. Не излишнимъ почитаю привести объ этомъ свидѣтельство Максима Грека, которое самъ патріархъ Іосифъ призналъ полезнымъ напечатать въ предисловіи къ Грамматикѣ. Вотъ что пишетъ преп. Максимъ, оправдываясь противъ обвиненія въ порчѣ книгъ:

„Не порчу (азъ) священныя книги, якоже клеветуютъ мя враждующіи всуе, но прилежнѣ и всякимъ вниманіемъ, и Божіимъ страхомъ, и правымъ разумомъ исправливаю ихъ, въ нихже растлѣшася, ово убо отъ преписующихъ ихъ, ненаученныхъ сущихъ и неискусныхъ въ разумѣ и хитрости грамматикійствій, овоже и отъ самѣхъ исперва сотворшихъ книжный преводъ приснопамятныхъ мужей, речеть бо ся истина, есть нѣгдѣ неполно разумѣвшихъ силу эллинскихъ рѣчей; и сего ради далече истины отпадоша: еллинска бо бесѣда много и не удобъ рассуждаемо иматъ различіе толка реченій. И аще кто не довольнѣ и совершеннѣ научился будетъ яже грамматикіи, и питикіи, и риторикіи и самыя философіи, не можетъ

прямо и совершенно ниже разумѣти писуемая, ниже преложити я на инъ языкъ. Яко убо прямо и благоухитрено исправляю презрѣнная ими, и се истое сказати вашему благовѣрїю со всякою истинною, аки предъ самѣмъ Богомъ, потщуся. Начну же сице. Воземъ на рукахъ священную книгу трїодную, обрѣтохъ въ девятой пѣсни канона великаго четвертка: сущаго естествомъ создана Сына и Слова пребезначальнаго Отца, не суща естествомъ не создана воспѣваема. И не стерпѣвъ сицевую хулу, исправихъ сицевое хульное, якоже самъ святой Параклитъ свыше предалъ есть намъ блаженнымъ Козмою въ нашихъ книгахъ: у насъ бо Слово несозданно естествомъ славится въ мѣстѣ семь и вездѣ. Несозданъ бо сый раждаай присносущнѣ его Отецъ; такожде не созданъ естествомъ есть и раждаемый отъ него Богъ Слово. И о прочихъ чти тамо, а здѣ вкратцѣ. Сей убо и сицевый разумъ священному гѣснословїю. А яже у васъ священныя Трїоди, ова убо слова точию проста глаголютъ его, а не и не созданна, оваже и яже слова естествомъ глаголютъ его. Не вѣмъ, кто виновенъ сицевыя хулы; Богъ вѣсть, иже и судить ему идѣже аще ни буди. Мнѣ же каково отсюду осуженїе или укоренїе, праведно сицева хульная исправляющу въ славу единороднаго и несозданнаго Бога Слова и во спасенїе всѣмъ православнымъ? Такожде въ томъ же канонѣ и въ той же пѣсни въ послѣднемъ стихѣ, древнїй преводникъ вмѣсто еже: Христа единаго тѣмъ же мя познайте, Христа единаго два мене познайте преведе; не внятъ писанїю реченїя, ниже достигъ разума стиха того, и прочая. Такожде и въ канонѣ недѣли Фомины, въ третїей пѣсни, сицево нѣчто неподобно, да не глаголю хульно, мудрствуютъ нѣщїи ненаученїи извѣстному богословїю. Блаженный Иоаннъ Дамаскинъ, иже всякія философіи и богословїи верхъ достиже, иже и канонъ сей сотворилъ есть, вѣдый добръ едино Божество несозданно, неизвратно же и непремѣнно, сего ради и неописуемо, едино и неприступно, зданїя же вся описуема и извратна. По словеси убо сему вѣдый Господа нашего їсѣ Христа неописуема, поелику Богъ есть истиненъ, а поелику паки человекъ, описуемъ плотїю, сице сотворилъ есть въ стихѣ третїя пѣсни: во гробѣ затворенъ бывъ описуемою плотїю своею неописанный бже-



ствомъ. Нѣци же отъ вынѣшнихъ суемудренныхъ, аки негодующе къ блаженнаго онаго отца и учителя богословію, вмѣсто описуемою плотію своею неописуемо зѣло дерзостно и ненаказанно пишутъ въ Трїодѣхъ, помыслы своими суетными, да не глаголю хульными, прельщаеми<sup>4</sup>. Ниже: „Оно убо да вѣдомо есть вамъ, яко еллинскій языкъ, сирѣчь, греческій, зѣло есть хитрѣйшій; не всякъ сице удобъ можетъ достигнути силы его до конца. аще не многа лѣта просидѣлъ кто будетъ у нарочитыхъ учителей, и той аще будетъ грекъ родомъ, и умомъ остръ, еще и охочъ; а точію не таковъ, учится убо отчасти, а въ совершеніе его не дошелъ, якоже обрѣтаю случшеся и приснопамятныхъ преводниковъ святыхъ писаній отъ греческаго языка на русскій во многихъ пословицахъ, отъ нихже три или четыре преложивъ вамъ, извѣстно уразумѣете истину всю словесъ моихъ. Пословица у насъ есть такова и сице писуема: **вѣѣлос**, и толкованіе се есть: **высокъ**. А другая малымъ чимъ разликующи по письменѣхъ, такова: **ѣѣлос**; толкъ же ея: **нагъ**, **любо голъ**. Сію бо пословицу, **ѣѣлос**, вездѣ глаголемую отъ богословцевъ, противящихся еретикомъ и хулящимъ на Христа и глаголющимъ, яко человекъ точію, а не Богъ бѣ Христосъ, святіи богословцы глаголютъ, яко Христосъ не **ѣѣлос** человекъ есть, сирѣчь **нагъ**, или **голъ**, или единъ точію, но и Богъ истиненъ и совершенъ. Нага же и гола разумѣй не ризами, но божествомъ; Христосъ же не **нагъ** есть человекъ, сирѣчь кромѣ божества, но Богъ истиненъ. А преподобніи преводницы, не догодавшеся различную силу пословиць сихъ **вѣѣлос**, да **ѣѣлос**, вмѣсто еже рещи **нагъ**, или **голъ**, ли единъ, ли точію, они высока человека преведоша вамъ Христа, омокнувшеся въ томъ **вѣѣлос**, **нагъ**, или **голъ**, ли единъ, да вездѣ **высокъ** проповѣдуемъ есть ими Христосъ, еже есть ложно и несходно къ разуму богословцовъ. Не о высотѣ бо, или толстотѣ возраста тѣла Христова еретики стязаются съ православными, но о божествѣ его и человечествѣ противящеся намъ, обоя исповѣдающимъ о Христѣ. Но о семъ убо толика. Другія же пословиць двѣ безмала подобнѣ сущѣ меже себе. Ова убо **еккансіа**, и внимай прилежнѣ письменемъ, имиже пишутся, толкуетжеся церковь, а другая **еккаісе**, еже есть внѣ церкви кого затворити, истѣе же рещи, отлучити.

Писано же есть въ посланіи святаго Апостола Павла, еже къ Галатамъ: ревнують вамъ недобрѣ, но отлучити васъ хотять. Преводницы же старія, омекнувшесе подобіемъ пословиць, вмѣсто еже отлучити васъ хотять, церкви васъ хотять преведоша вамъ наудачю, не разсмотривше ни силу разума апостольскаго, ни различія писменъ. Разумъ бо апостольскій той есть: ревнують о васъ не добрѣ глаголющии вамъ обрѣзатися, рекше, не ко спасенію вашему, но на погибель ревнують вамъ, и отлучити Христа хотяще васъ, таковая совѣтують вамъ; аще бо обрѣзаетеся, Христосъ ничтоже пользуетъ васъ. Преводницы же старія, не разсмотривши силу разума апостольскаго, ни различія писменъ греческихъ, преведоша вамъ: но церкви васъ хотять, еже нѣсть истинно. Не церкви бо творити ихъ, но отлучити Христа хотяще ихъ, обрѣзатися имъ веляху по закону Моисеову, и прочая законная обычнаи блюсти. Толико же и о семь. Тако же и во осмой пѣсни канона рождества Христова, во второмъ стихѣ, егоже начало: органи уклонишася, такова нѣкая зѣло неискусна опись есть. Пословиць у насъ такожде инѣ двѣ подобіѣ къ себѣ по гласу, а по писмени и разуму много зѣло разликующе. Смотримъ же сице прилежнѣ, угаръ и идом, первому убо писану сущу ижицею малою, толкъ есть: не вѣдѣша, а другому писану сущу ижемъ большимъ, толкъ есть: не пѣваху. Преводникъ же старій, не разсмотрѣвъ прилежно ни различія писмени, ни силу разума стиховнаго, тако просто преведе не видѣша въ любодѣяніихъ, еже есть не токмо по чину письменныхъ ложно, но и еще и по силѣ разума стиховнаго; разумъ бо стиха сего таковъ есть. Органи, сирѣчь мусикійскія сосуды, якова же суть: гусли, псалтыри, смыки, и подобная симъ; плачевныя же именуеть сихъ творецъ канону, занеже люди ведоми въ Вавилонъ, плѣнени Навходоносоромъ царемъ, въ скорби и плачи пребываху, уклонишася, рече, пѣсни, сирѣчь, отвергошася преподобни отроци пѣти въ нихъ пѣсней сіонскихъ, вопрошаеми отъ ведущихъ въ плѣненіе и глаголющихъ: воспойте намъ отъ пѣсней сіонскихъ, и отвѣщаваху имъ: како воспоемъ пѣснь Господню въ земли чуждей, якоже есть писано въ 136 псалмѣ. Преводникъ же, не разсмотрѣвъ ни чинъ писмене, ни силу разума стиховнаго, вмѣсто еже рещи: не пѣваху, тако наудачю

преведе: не видѣша въ любодѣяніихъ. Како бо не видѣша блаженніи оніи тріе отроци, и прочіи священницы и левити? не слѣпи бо были, иже за предобрую красоту свою взаты быша въ палату цареву. Но и та пословица: въ любодѣяніихъ, не по существу преведеса имъ, у насъ бо не такъ ся разумѣть, но якоже есть писано Духомъ Святымъ и пророкомъ Давыдомъ: въ чуждей земли; аще и творецъ, малымъ чимъ премѣнивъ рѣчь, въ чюжихъ, а не въ любодѣяніихъ глагола, нужди ради ірмоса, дабы пришло къ согласному пѣнію. Отъ сихъ и сицевыхъ описей явлени суть старіе преводницы, не совершенно увѣдаше еллинскій языкъ; паки ини нѣдци малоумніи, послѣ ихъ хотяше якобы исправити, и наибольши испортили. Такоже погрѣшиша старіи преводницы и въ томъ, еже есть писано въ Дѣяніихъ святымъ Апостоломъ Лукою, въ нихже являетъ святаго Павла Апостола стояща и глаголюща: о мужіе аеинѣйстіи, попремногу вижу васъ художнѣйшихъ, и прочая вѣдома. Аще убо преводникъ по существу вѣдалъ бы книжное еллинское ученіе, якоже и святой Апостолъ Лука вѣдалъ, превелъ бы не такъ, но: бѣсобоязнѣйшихъ, якоже и Лука предалъ есть святѣй Божіей церкви: онъ бо дисидемонестерус списалъ есть, еже есть бѣсобоязнѣйшихъ. Дисисъ бо боязнь, а демони бѣси толкуются; а не писалъ епистимонас, еже есть художихъ; ни техникусъ, еже есть хитрыхъ; ни софус, еже есть премудрыхъ; ни гностикус, еже есть разумныхъ. И о сихъ доздѣ. Того же хотѣлъ еще и иными многими сицевыми описи древнихъ преводникъ, требующими прилежнаго исправленія, извѣстити твое святолѣпное преподобство, яко истиненъ есмь сказатель книжный вамъ, господамъ моимъ; но да не долго простерто слово докучитъ святительскимъ слухомъ твоимъ, здѣ уставлю е“. Ниже: „Но негли нѣдци противящеса рекутъ къ симъ: велію, о человекѣ, досаду тѣмъ дѣломъ прилагаеши возсіавшимъ въ нашей землѣ преподобнѣйшимъ чудотворцемъ: они бо сицевыми священными книгами благоугодиша Богови, и живуще и по преставленіи отъ него прославишася святынею и всяческихъ чудесъ дѣйствомъ. Къ симъ же не азъ, но самъ блаженный Павелъ да отвѣщаетъ имъ, да научитъ ихъ Святымъ Духомъ сице нѣкако глаголя: Коемуждо же дается явленіе Духа на пользу;

овому бо Духомъ дается слово премудрости; овому же слово разума въ томъ же Дусѣ, другому же вѣра тѣмъ же Духомъ, иному же дарованія исцѣленій въ томъ же Дусѣ, другому же дѣйствія силамъ, иному же пророчество, другому же разсужденія духовомъ, иному же роди языкомъ. Вся же сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо якоже хоцетъ (Кор. зач. 151). Отъ сихъ убо явлено, яко не всякому вкупѣ духовная дарованія даются. А яко убо святіи чудотворцы русстии, по дарованію данному имъ свыше, возсіяша въ боговѣрнѣй земли русстеей богоносніи отцы и быша, и суть, и азъ исповѣдаю поклоняюся имъ, аки вѣрнымъ Божиимъ угодникомъ; но ниже и роди языкомъ и сказаніе ихъ припріяша свыше. Сего ради недостойтъ дивитися, аще утаися ихъ, таковыхъ сущихъ, исправленіе еже нынѣ мною исправляемыхъ описей. Онѣмъ убо, апостолодержательнаго ради ихъ смиренномудрія и кротости и житія святодѣпнаго, дадеся дарованіе исцѣленій и чюдесъ предивныхъ; иному же, аще и грѣшнень есть паче всѣхъ земнородныхъ, даровася языкомъ разумъ и сказаніе, и дивитися о томъ не подобаетъ... Ни единая убо отсюду досада прибудеть преподобнымъ чюдотворцемъ русскимъ исправленіемъ книжнымъ“.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ тридесатый.

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: „патріарховъ московскихъ Іова, Гермогена, Филарета, Іоасафа и Іосифа повелѣніемъ книги печатаны: и всѣ ли согласны во всемъ всѣхъ выходовъ между собою, или не согласны въ чемъ“?

Денисовъ отвѣтствовалъ, что „пять московстии патріархи согласно древлеправославное благочестіе соблюдаху и согласно и книги священныя имѣяху, и ни единъ прежде бывшія книги церковныя осуди, ни единъ надъ прежде бывшими архіереи вознесеса, книги ихъ отложи“. Далѣе онъ сознается впрочемъ и самъ, что были въ книгахъ „разньства нѣкая отъ различныхъ переводовъ, или отъ позволенныхъ (?) чиновъ, или отъ объяснительныхъ словесъ“.

Говоря такъ кратко и уклончиво о разностяхъ старопечатныхъ книгъ, Денисовъ, очевидно, хоцетъ смягчить значеніе сихъ разностей; а утверждая, будто ни одинъ отъ патріар-

ховъ прежде бывшія книги церковныя не осуди и не отложи, онъ говоритъ неправду. Патріархъ Іоасафъ, въ шестое лѣто патріаршества своего, чинъ погребенія священническаго прежде напечатанный, не только отложилъ, но и назвалъ еретическимъ. А патріархъ Іосифъ въ предисловіи Кормчей книги, имъ напечатанной, прилагая къ своему времени слова Псалма: *еси уклонишася вкупъ, непотребни быша, нѣсть творяй благостыню, нѣсть до единого*, вотъ чтò засвидѣтельствовавъ о состояніи тогдашнихъ книгъ: „Неточію же се въ мірскихъ человѣцѣхъ обрѣтесе; но паче и въ духовныхъ, ихже именуеть писаніе свѣтъ міру (Матѳ. зач. 11), сирѣчь, въ святителехъ, пастырехъ и іереохъ: сице вси уклонишася, вкупъ непотребни быша, нѣсть творяй благостыню, нѣсть до единого. Погибе вѣра, погибе наказаніе, погибоша училища дѣтей; погибоша исправляющіи божественныя писанія; погибоша поучающіися въ православныхъ догматѣхъ; погибе, по пророку, крѣпкій; погибе сила хлѣба и воды; погибе исполнѣнь, и человѣкъ ратникъ, и судія и пророкъ; погибе смотреливый и старецъ, и пятьдесятникъ, и дивный совѣтникъ, и премудръ художникъ, и разумный послушникъ: и поставиша себѣ юноши за князя. Не туне убо мы, православный читателю, приидомъ на сія словеса, но самовидцы есмы предиреченнымъ, не могохомъ взирати на хуленія богостудныхъ человѣкъ и удержати я, яже восташа на церковныя уставы наши и взаконеніе: вина же сицевымъ никтоже, точію нерадѣніе наше. Воззри убо, аще нелѣвостенъ еси, обрящещи ли гдѣ правѣ списанную безъ всякаго порока въ церквахъ святыхъ книгу; обрящещи ли чинъ и послѣдованіе по указанному святыхъ и боносныхъ отецъ взаконенію; обрящещи ли судъ и отмщеніе въ вещехъ церковныхъ, или строителя, или начальника, правѣ исправляюща слово истины, и по чину вся бывающая въ церкви. Но вѣмъ, яко неудобъ обрѣсти возможещи, неточію въ соборныхъ градскихъ церквахъ, но ниже въ епископіяхъ, паче же ни въ монастырехъ. Видѣть убо, аще не плача достойна суть сія окаянная времена наша, въ няже, увы, достигомъ“. Сіе свидѣтельство патріарха Іосифа о неисправности книгъ нельзя приложить только къ древлеписьменнымъ книгамъ, въ которыхъ по недосмотру

писцовъ сдѣланы описи: ибо тогда, при патріархѣ Іосифѣ, въ монастыряхъ и епископіяхъ совершалась служба не по древлеписьменнымъ книгамъ, но по печатнымъ. Также нельзя приложить только къ книгамъ, напечатаннымъ при прежде бывшихъ патріархахъ, ибо онъ пишетъ сіе о неисправности книгъ уже въ осьмое лѣто своего патріаршества, значитъ и о своихъ книгахъ даетъ тотъ же приговоръ. А желающій видѣть, какія разности были не „отъ переводовъ“ только въ книгахъ, напечатанныхъ при первыхъ пяти патріархахъ російскихъ, пусть посмотритъ книжку „Опытъ счисленія Потребниковъ“, составленную о. Филаретомъ и изданную Братствомъ св. Петра тирополита.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ тридесять первый.

Вопросъ предложенъ былъ поморцамъ слѣдующій: „Аще въ чемъ (книги, изданныя при первыхъ пяти патріархахъ) несогласны, то на которомъ выходѣ печатныхъ книгъ утверждается и котораго патріарха повелѣніе вѣрнѣе вамъ показуется, на немже и утверждается? которыхъ же патріарховъ выходы печатей за несогласіе ихъ отметае?“ И почему вы издателей сихъ книгъ за несогласіе ихъ такъ не порицаете, какъ порицаете патріарха Никона за несогласіе со старопечатными книгами?

Вопросъ этотъ для старообрядцевъ былъ весьма затруднителенъ. Если они патріарховъ за несогласіе ихъ одного съ другими не порицаютъ, но полагаютъ всѣхъ заодно православными, хотя и сами не всѣ ихъ установленія приемятъ<sup>1)</sup>: то почему же, въ самомъ дѣлѣ, они такъ жестоко порицаютъ патріарха Никона за несогласіе съ прежними патріархами въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ и обрядахъ? Денисовъ видѣлъ трудность этого вопроса, и потому не остановилъ на немъ вниманія, а ограничился только уклончивымъ отвѣтомъ, что порицать и отлагать напечатанныя при первыхъ патріархахъ книги за разности ихъ старообрядцы не смѣютъ, потому что и сами патріархи и цари одни другихъ за служеніе по тѣмъ

---

<sup>1)</sup> О томъ, что именуемые старообрядцы не все уставленное патріархами содержать, зри въ моихъ сочиненіяхъ части 1-й, главу 40 ю, стр. 396.

книгамъ не порекоша и спасеніе не запыша. Но развѣ патріархъ Никонъ служившихъ прежде по онымъ книгамъ порече, и спасеніе ихъ запя? Развѣ святая церковь не считаетъ православными христіанами и не поминаетъ одинаково и жившихъ послѣ исправленія книжнаго, и до исправленія книжнаго представившихся? Она осуждаетъ только раскольниковъ, изъ-за исправленія книжнаго отдѣлившихся отъ нея. Ясно, что св. церковь не книги, напечатанныя при первыхъ пяти патріархахъ отмечаетъ, но расколъ изъ-за книгъ произведенный порицаетъ и отмещетъ.

Итакъ, Денисовъ не далъ отвѣта на вопросъ. И не разрѣшивъ его, обращается для оправданія старопечатныхъ книгъ къ исчисленію различій, найденныхъ имъ въ книгахъ новопечатныхъ. Исчисленіе неумѣстное и крайне мелочное, ибо касается по преимуществу выражений, никакого значенія не имѣющихъ, какъ напр. то печатается: „той бѣ мытаремъ начальникъ“, то: „сей бѣ старѣй мытаремъ“, то: „всею крѣпостію твоею и всѣмъ помышленіемъ твоимъ“, то: „отъ всея крѣпости твоея и отъ всего помышленія твоего“, и т. п. Но ужели за такія разности въ переводѣ можно обвинять новопечатныя книги въ ереси?

#### **Замѣчаніе на отвѣты тридесять первый и тридесять второй.**

Спрашивалось сначала: „прежніе патріархи, снисходя общедержнымъ обычаемъ, противно восточнѣй церкви не творили ли, и не вводили ли въ свои печатныя книги нововводныхъ обычаевъ, восточной церкви противныхъ?“ И потомъ, въ слѣдующемъ вопросѣ: „аще противная восточнѣй церкви творили и нововводные чины вводили, вѣдая ли сіе творили, или за невѣдѣніе, повѣря справщикамъ?“

Такъ какъ въ обоихъ вопросахъ не указано, какіе именно нововводные и противные восточной церкви обычаи и чины разумѣются и въ чемъ именно заключается ихъ противность восточной церкви, то Денисовъ и отвѣтилъ кратко, что древнероссійской церкви обычаи не были противны восточной церкви, а объявивъ ихъ ни въ чемъ не противными восточной церкви, онъ считалъ себя вправѣ совсѣмъ не отвѣчать на другой вопросъ: „вѣдая, или за невѣдѣніе, повѣря справщикамъ“,

патріархи допустили противные восточной церкви обычаи? Противныхъ восточной церкви обрядовъ не было: слѣдовательно и не допускали такихъ. Денисовъ не могъ бы отвѣтить такъ просто и легко, если бы вопросы были выражены опредѣленнѣе и полнѣе.

Замѣчаніе на отвѣты тридесять третій и тридесять четвертый.

Въ вопросахъ идетъ рѣчь о тѣхъ же обрѣтающихся въ старопечатныхъ книгахъ „противностяхъ“ восточной церкви, о которыхъ спрашивалось въ двухъ предыдущихъ вопросахъ. Теперь спрашивается только: „съ совѣтомъ ли восточныхъ патріарховъ книги печатали, или безъ совѣту ихъ“? И потомъ: „аще безъ совѣту восточныхъ патріарховъ, то подобаетъ ли таковымъ повелѣніямъ покоряться“?

Пользуясь тѣмъ, что и здѣсь не обозначены точно „противности“ восточной церкви, о которыхъ спрашивается, Денисовъ опять, въ обоихъ отвѣтахъ, говоритъ о полномъ согласіи древнероссійской церкви съ восточною, и отвѣчать на самые вопросы считаетъ поэтому не нужнымъ. Онъ только дѣлаетъ замѣчаніе противъ приведенной въ тридцать четвертомъ вопросѣ ссылки на свидѣтельство св. Іоанна Дамаскина о недѣйствительности даже соборныхъ постановленій, если они не утверждены всѣми пятью патріархами, — замѣчаетъ именно, что помѣстные соборы дѣлали постановленія и безъ сношеній съ пятью патріархами, однако постановленія ихъ приемятся, и что свв. Апостолъ правило 31-е и шестаго вселенскаго собора правило 8-е повелѣваютъ ежегодно быти собору и безъ сношенія со вселенскими патріархами. Но правила девяти помѣстныхъ соборовъ приемятся потому, что они подтверждены вселенскими соборами и неисправное въ нихъ исправлено сими послѣдними, какъ напр. шестой вселенскій соборъ (правилами 16-мъ и 29-мъ) исправилъ 15-е правило Кареагенскаго собора о седми діаконахъ и 41-е правило Кареагенскаго собора о причащеніи въ великій четвертокъ послѣ трапезы. И когда большіе соборы исправляли и отмѣняли правила меньшихъ, помѣстныхъ соборовъ, то значить и соборъ 1667 г. поступилъ правильно и согласно съ древними святыми соборами, пересмотрѣвъ и отмѣнивъ постановленія Стоглаваго собора. Почему же Денисовъ



не сообразуется съ дѣйствіями древней вселенской церкви и не допускаеть, чтобы вселенская церковь, пользуясь своимъ правомъ, могла исправлять чины и обряды, уставленные мѣстными русскими соборами?

**Замѣчаніе на отвѣтъ тридесять шестый.**

Вопроситель спрашиваетъ о книгѣ св. Кирилла Іерусалимскаго: оная книга съ самыя ли книги Кирилла святаго напечатана, и о римскомъ отступленіи св. Кирилль писалъ ли, или нѣтъ?

Прежде, нежели будемъ дѣлать замѣчанія объ отвѣтахъ Денисова на этотъ и слѣдующіе вопросы о Кирилловой книгѣ, почитаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ о самой сей книгѣ, дабы читатель удобнѣ могъ разумѣть силу вопросовъ и отвѣтовъ.

Книга, именуемая Кириллова, есть не что иное, какъ сборникъ разныхъ статей, составленныхъ въ разныя времена извѣстными и неизвѣстными сочинителями о разныхъ предметахъ, особенно же направленныхъ противъ латынь, люторовъ и армянъ. Наименованіе Кирилловой она получила по слѣдующему случаю. Бѣлорусецъ Стефанъ Зизаній, во времена Острожскаго князя Константина, то-есть въ концѣ 16 и въ началѣ 17 вѣка, жившій, написалъ толкованіе на 15-е слово св. Кирилла Іерусалимскаго о седьмомъ членѣ Символа вѣры, которое въ именуемой Кирилловой книгѣ вмѣсто толкованія на седьмой членъ Символа названо „сказаніемъ на осмый вѣкъ“. Слово св. Кирилла, объясняющее седьмой членъ Символа вѣры, гдѣ говорится и о послѣднемъ антихристѣ, Стефанъ Зизаній во многомъ истолковалъ на римскаго папу и на римскія ереси; и притомъ онъ вездѣ почти не соблюлъ того порядка, какой обыкновенно употребляется въ толкованіяхъ. Въ толкованіяхъ вездѣ отдѣляютъ особымъ означеніемъ толкованіе отъ „сущаго“, то-есть отъ толкуемаго; а онъ мѣстами такъ смѣшалъ свои мнѣнія или толкованія со словами св. Кирилла, что трудно разобрать, что именно принадлежитъ св. Кириллу и что самому Зизанію, — иногда свои слова онъ даже приписываетъ какъ бы св. Кириллу. Напр. на листѣ 22 говорить: „А се есть первое, якоже св. Кирилль пишетъ“. И приведа нѣсколько словъ св. Ки-

рилла, далѣ свои слова о римскомъ папѣ смѣшиваетъ съ словами св. Кирилла. И еще на листѣ 47: „Также и нынѣшнимъ многимъ лжехристомъ единъ есть наивышшій папа, иже оному послѣднему антихристу предотеца, иже на престолѣ въ древнемъ Вавилонѣ, яко св. Кириллъ пишетъ, въ старомъ Римѣ“ и проч. При такомъ смѣшеніи рѣчей св. Кирилла и самого толкователя, рѣдкіе понимаютъ, что это „сказаніе на осьмый вѣкъ“ въ большей своей части принадлежитъ Стефану Зизанію, а почитаютъ его именно за слово св. Кирилла. Сказаніе это, подъ именемъ Кириллова, первое положено въ книгѣ, и по нему вся книга названа Кирилловой. Этимъ громкимъ названіемъ она и привлекаетъ къ себѣ читателей.

Должно замѣтить, что вопросы о Кирилловой книгѣ, предложенные Неофитомъ, имѣютъ значеніе только потому, что ею злоупотребляютъ старообрядцы для оправданія своего отъ церкви отдѣленія; самая же книга, хотя и не во всемъ осмотрительно составлена, имѣетъ добрую цѣль — единеніе церкви, а не раздѣленіе. На первый изъ сихъ вопросовъ, приведенный выше, Денисовъ отвѣтилъ прямо, что книгу, точнѣе „сказаніе на осьмый вѣкъ“ написалъ бѣлорусецъ, мужъ ученый, Стефанъ Зизаній, и что о римскомъ отступленіи повѣствуетъ здѣсь Стефанъ же, а не Кириллъ святой, „понеже онъ за многа лѣта до онаго бысть“.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ тридцать седьмой.

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: „Аще оную книгу не съ Кирилловы книги напечатали, но ивъ кто подъ его Кириллово имя сочинилъ, то для чего лгать на святыхъ, а людей обманывать, и таковую прелесть вводить? И вѣдая ли, или неразсмотрѣніемъ таковая напечатали?“

Денисовъ, оправдывая Стефана Зизанія, или паче сказать именуемую Кириллову книгу, говорить, что „книга Апокалипсисъ Іоанна Богослова писана и напечатана съ толкованіемъ святыхъ отецъ; обаче книга она именуется Апокалипсисъ Іоанна Богослова, и разумно читай разуметь, кія рѣчи апокалипсисныя, и кіи глаголы толкованія суть. Или (продолжаетъ онъ) якоже книга Григорія Богослова, съ толкованіемъ Никиты

Ираклійскаго, и зѣло множае словесъ толкованія, нежели самаго Богослова; обаче книга именуется Григорія Богослова“.

Дѣйствительно такъ: каждый, читающій Апокалипсисъ толковый, или книгу св. Григорія Богослова съ толкованіемъ Никиты Ираклійскаго, видитъ, что говоритъ писатель Апокалипсиса св. Іоаннъ Богословъ, и что толкователь его, что говоритъ св. Григорій Богословъ, и что Никита Ираклійскій, ибо въ книгѣ, напримѣръ, св. Григорія каждый стихъ его слова значится подъ особымъ надписаніемъ: „Богословъ“, и Никиты Ираклійскаго каждое толкованіе подъ особымъ заглавіемъ: „толкованіе“. Но Стефанъ Зизаній такового различія между словами св. Кирилла и своимъ толкованіемъ не сдѣлалъ, а иногда, какъ мы выше показали въ замѣчаніи на предыдущій отвѣтъ, даже и свои собственные слова и мысли выдавалъ какъ бы за слова св. Кирилла. Поэтому примѣръ Толковаго Апокалипсиса и книги Григорія Богослова Денисовъ напрасно приводитъ въ оправданіе неточнаго названія Кирилловой книги. Впрочемъ, должно прибавить, что за одно только сліяніе „сущаго“ съ „толкованіемъ“ нельзя много обвинять Стефана Зизанія, ибо онъ не написалъ при этомъ богословскихъ погрѣшностей.

Слѣдующій за симъ тридцать восьмой отвѣтъ не требуетъ замѣчанія, потому что отвѣтъ сей, какъ и самый вопросъ, на который онъ дается, одинаковы по содержанію съ тридцать седьмымъ вопросомъ и отвѣтомъ.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ тридцать девятый.

Предложенъ былъ вопросъ: „Во оной Кирилловѣ книгѣ напечатано первое повелѣніе творца безъимяннаго, повелѣваетъ креститься двумя персты, указательнымъ и среднимъ: и кто той повелитель былъ именемъ и чиномъ? и гдѣ обрѣтался жителствомъ? О семъ именно скажите, для подлиннаго увѣренія“.

Денисовъ ничего не отвѣтилъ о имени и чинѣ „творца“ помѣщенной въ Кирилловой книгѣ статьи о крестномъ знаменіи. Уклонившись отъ вопроса о писателѣ этой статьи, онъ доказываетъ важность содержащагося въ ней наставленія о двухъ перстїи тѣмъ, что книга Кириллова напечатана царскимъ повелѣніемъ и благословеніемъ патриарха Іосифа, и что будто бы

православные російскіе архіереи и весь ихъ освященный соборъ повелѣли оную книгу со онимъ словомъ о крестномъ знаменіи выпечатати.

Денисовъ сказалъ это несправедливо. Кириллова книга напечатана только повелѣніемъ царскимъ; а благословія или повелѣнія на ея напечатаніе ни отъ патріарха Іосифа, ни отъ какихъ иныхъ архіереевъ не было, и въ выходѣ ея о томъ не поминается, — сказано только, что напечатана при патріархѣ Іосифѣ, а чтобы печаталася благословіемъ его, патріарха, или освященнаго собора епископовъ, какъ печатались тогда богодухновенныя книги Евангеліе, Псалтырь и прочія, того о книгѣ Кирилловой въ выходѣ ея не сказано. И совсѣмъ иное сказать, по чьему благословію напечатана книга, и сказать только, при комъ напечатана. Итакъ, Денисовъ въ своемъ отвѣтѣ не только не показалъ имени и чина творца слова о крестномъ знаменіи, но и сказалъ еще неправду, что акибы Кириллова книга съ онимъ словомъ напечатана благословіемъ патріарха Іосифа и освященнаго собора епископовъ.

Но и въ вопросѣ есть неточность, что акибы слово о крестномъ знаменіи напечатано „первое“ въ Кирилловой книгѣ. Оно было напечатано и прежде, въ учебной Псалтыри, повелѣніемъ того же царя Михаила Ѳеодоровича. Псалтырь сія начата печатаніемъ въ лѣто 7150-е (1641), мѣсяца Сентября въ 9 день, а совершена того лѣта мѣсяца Ноября въ 15 день, и напечатана также безъ благословія патріарха (потому что это было въ междупатріаршество Іоасафа и Іосифа). По крайней мѣрѣ на печатаніе ея слѣдовало быть благословію какого-либо епископа, блюстителя мѣста патріаршаго, или собора епископовъ; но и о томъ въ выходѣ не говорится<sup>1)</sup>. Итакъ, въ печатныхъ книгахъ слово о крестномъ знаменіи внесено безъ патріаршаго благословія и повелѣнія, и не только безъ благословія патріарха, но и отъ какого-либо епископа на то благословія или разрѣшенія не показано.

---

<sup>1)</sup> Псалтырь этого выхода приобрѣтена въ Хлудовскую бібліотеку и записана въ каталогъ по прибавленію за № 174.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сороковый.

Въ вопросѣ, по выраженію Денисова, содержались три слѣдующія „связанія“, — первое: кто былъ Θεодоритъ, написавый полагать на себѣ двѣма персты крестное знаменіе? второе: кѣими персты повелѣ креститися, трема, или двѣма? третье: коими святыми прежде Θεодорита указано и узаконено тако креститися, какъ указано въ Θεодоритовѣ словѣ?

Денисовъ отвѣчалъ, что Θεодоритъ сей есть Блаженный Θεодоритъ, епископъ Кирскій, а перстами повелѣваетъ креститися двѣма; о томъ же, коими святыми узаконено такъ креститися, ссылается кратко на преданіе и обычай церкви. О всемъ этомъ мы уже сказали въ замѣчаніи на отвѣтъ пятый, и потому здѣсь въ новыхъ замѣчаніяхъ не представляется надобности.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ первый.

Въ вопросѣ 41-мъ спрашивалось о св. Мелетіи, патриархѣ Антиохійскомъ: онъ показалъ персты три и единъ для прославленія единосущія Св. Троицы противъ арианъ, а не для наученія крестному знаменію; кѣмъ же сіе показаніе превращено на ино, — на тайну крестнаго знаменія?

Денисовъ отвѣчалъ то же, что и въ пятомъ отвѣтѣ; посему и мы, въ изобличеніе неправильности его отвѣта, посылаемъ читателя къ замѣчанію на пятый отвѣтъ, а здѣсь вторично о томъ распространяться было бы повтореніемъ.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ второй.

Спрашивалось о несогласіяхъ Кирилловой книги и Стоглава въ сказаніи о Мелетіи Антиохійскомъ, — почему въ Кирилловой книгѣ говорится: потомъ Мелетій „два совокупъ и единъ пригнувъ“, а въ Стоглавѣ: „два совокупъ, а три пригнувъ“? Почему Мелетій самъ съ собою не согласуетъ? и кои персты три показалъ во образъ Св. Троицы, кои же два совокупилъ, и кои три пригнулъ?

Въ отвѣтъ на это Денисовъ тщится показать, что будто бы противорѣчія въ сказаніяхъ Кирилловой книги и Стоглава о св. Мелетіи нѣтъ, что когда говорится *одинъ* пригнувъ къ двумъ

прежде пригнутымъ, и *три* пригнувъ, говорится объ однихъ и тѣхъ же трехъ перстахъ. Но Денисовъ не принялъ во вниманіе того, что когда св. Мелетій показаніемъ трехъ перстовъ показалъ ученіе о Св. Троицѣ, въ обличеніе арианъ, то ему уже не было никакой надобности слагать еще разъ и притомъ другіе три перста въ образъ Св. Троицы. Такія дѣйствія его и для народа были бы невразумительны. И какая нужда была св. Мелетію, обличавшему арианъ, слагать два перста въ показаніе двухъ естествъ во Христѣ, когда въ церкви не возникало еще и споровъ о двухъ естествахъ?

Подробнѣе о Мелетіи см. въ замѣчаніи на 5-й отвѣтъ, и въ книгѣ моихъ сочиненій, ч. 1, гл. 48.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ третій.

По поводу писаннаго въ Стоглавѣ: „аще ли кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христось, или не воображаетъ двѣма персты крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, св. отцы рекоша“, предлагается, во-первыхъ, указать „святыхъ отецъ имена и главы и мѣста, и на каковыхъ соборѣхъ проклинали“; во-вторыхъ, требуется показать отъ писанія: „когда и кого Христось благословлялъ каковымъ сложеніемъ перстовъ“?

Денисовъ на первое отвѣтилъ, что когда Стоглаваго собора отцы сослались на св. отцевъ, то они безъ сомнѣнія знали оныхъ св. отцевъ, хотя и не назвали ихъ, посему свидѣтельство ихъ съ ссылкой на св. отцевъ достовѣрно и не можетъ быть заарѣно. Но какъ ни восхваляетъ Денисовъ вѣдѣніе отцевъ Стоглаваго собора, имѣвшихъ якобы безчисленные книжныя сокровища, однакоже, если они ссылались во свидѣтельство и на такихъ писателей, какъ сочинитель Житія преп. Евфросина, проповѣдывавшій злая ереси, то весьма позволительно усомниться и въ правильности ихъ ссылки на не названныхъ ими святыхъ отцевъ. Впрочемъ и самъ Денисовъ не удовольствовался только требованіемъ полного довѣрія Стоглавому собору; онъ указываетъ, что проклятія на некрестящихся, якоже и Христось, двѣма персты, положено въ чинѣ проклятія приходящихъ отъ яковитской ереси; а яковитовъ чинъ составленъ-де въ Греціи, и посему креститься двѣма

персты есть-де греческія церкви узаконеніе. Но, какъ мы показали уже въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, не только въ первыхъ переводахъ онаго чина, но даже во многихъ 15 и 16 вѣка спискахъ <sup>1)</sup> этихъ словъ: „аще кто не крестится двѣма персты“ и проч. не обрѣтается; посему это мѣсто въ чинопріятіи не есть греческія церкви произведеніе, но русская самовольная, а не соборная, вставка, ибо никакимъ соборомъ оный чинъ исправляемъ не былъ. Потому анаѣема на некрестящихся двѣма персты произошла не отъ святыхъ отецъ, а отъ нѣкоего неизвѣстнаго, осмѣливагося внести оную въ древлеизложенный чинъ. А притомъ и въ старинныхъ рукописяхъ написано: „аще кто не крестить двѣма перстома“ (т.-е. не благословляетъ), а не такъ: „аще кто не крестится“ или „аще кто не воображаетъ двѣма персты крестнаго знаменія“.

Итакъ, на первое вопрошеніе: какіе отцы, какого чина и мѣста и на какихъ соборѣхъ положили анаѣему на некрестящихся дуперстно? — Денисовъ надлежащаго отвѣта не далъ.

На второе требованіе — показать отъ писанія, когда и кого Христось благословлялъ каковымъ сложеніемъ перстовъ, Денисовъ отвѣтилъ, что Христось благословилъ Апостоловъ, возносясь на небо (Луки зач. 114). Но св. Лука Евангелистъ о томъ, что Христось *воздвигъ руки свои и благослови Апостоловъ*, написалъ; а сложилъ ли Христось для сего благословенія персты, или какъ сложилъ, о томъ ничего не написалъ. Имѣя сіе въ виду, Денисовъ дополняетъ, что, какъ Христось сложилъ при этомъ персты, это-де написано на древнихъ иконахъ Вознесенія, гдѣ благословящая десница Спасителя изображена дуперстно, каковое перстосложеніе находится-де и вообще на многихъ древнихъ иконахъ, при чемъ отсылаетъ читателя къ своему пятому отвѣту. Но мы показали въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, что большая часть св. иконъ въ Греціи, относящихся къ первымъ вѣкамъ, имѣютъ изображеніе именовсловаго перстосложенія. Однако и изъ этого еще нельзя рѣшительно заключить, что Спаситель такъ именно, то-есть

<sup>1)</sup> Напр. Синодал. бібліотеки ркп. 14 и 15 в. № 371 и 16 вѣка № 377; Хлудов. бібліотеки 16 вѣка № 119.

именословно, слагалъ персты для благословенія: ибо иконописцы обыкновенно изображали на иконахъ то перстосложеніе, какое было употребляемо въ ихъ время, почему даже и св. пророковъ писали съ именословнымъ, или съ двуперстнымъ сложеніемъ, хотя, какъ понятно для всякаго, пророки ветхаго завѣта не могли употреблять ни того, ни другаго перстосложенія. Итакъ, Денисовъ и на второй вопросъ основательнаго отвѣта не далъ.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ четвертый.

Вопросъ состоялъ въ слѣдующемъ: Стоглавъ въ опредѣленіи своемъ о перстосложеніи ссылается на достохвальное писаніе Мелетія и Θεодорита, съ проклятіемъ на не молящихся двуперстно, якоже и Христось; посему требуется показать: гдѣ обрѣтается таковое писаніе Мелетія и Θεодорита, и на соборѣ ли, или въ какомъ писаніи проклинали они некрестящихся двѣма персты и учили, что Христось крестился двѣма персты?

Въ отвѣтъ своемъ Денисовъ опять ссылается на авторитетъ Стоглаваго собора и восхваляетъ знанія и святость бывшихъ на немъ отцевъ: „и намъ, говоритъ онъ, аще не вѣрити ему, непросвѣщеннаго мнѣнія и зловѣрія будетъ исполниться“. Посему Денисовъ признаетъ несомнѣннымъ существованіе писаній Мелетія и Θεодорита о двуперстіи, упоминаемыхъ Стоглавомъ, если бы теперь и ничего не было извѣстно объ нихъ. Но, прибавляетъ Денисовъ, „и отъ насъ, маломощныхъ суть взыскана древлецерковная писанія, истинство священнаго сего собора въ сихъ засвидѣтельствующая“. И именно указываетъ опять на чудовскую рукопись книги Никона Черногорца, гдѣ будто бы находится, во главѣ 94-й, Θεодоритово слово съ писаннымъ по-гречески проклятіемъ на не крестящихся двѣма персты, якоже и Христось. Но, какъ мы и говорили уже, ни въ чудовской рукописи, ни во всѣхъ спискахъ книги Никона Черногорца 94-й главы не обрѣтается; а состоитъ сія книга только изъ 63-хъ словъ. Если бы кто и сказалъ, что 94-я глава изъ чудовской рукописи нынѣ выложена, это было бы натягательнымъ извѣтомъ, несправедливостъ коего видна именно изъ того, что въ книгѣ Никона Черногорца столькихъ главъ



не обрѣтается, слѣдственно не могло быть 94-й главы и въ чудовской рукописи. Притомъ же выписанный Денисовымъ изъ какой-то рукописи, названной имъ чудовскою, текстъ Θεодоритова слова, кромѣ греческой въ немъ приписи, по смыслу своему служить не въ пользу двуперстія, но скорѣе въ пользу троеперстія. Здѣсь Θεодоритово слово приводится въ той же редакціи, какъ въ Стоглавѣ и болѣе древнихъ рукописяхъ: „Сице благословити рукою и креститися: три персты равны имѣти вкупѣ, по образу троическому, Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святой. Не три бози, но единъ Богъ въ Троицѣ, имени раздѣляется, а божество едино; Отецъ не рожденъ, а Сынъ рожденъ и не созданъ, а Духъ Святой ни рожденъ, ни созданъ, но исходенъ; три во единомъ Божествѣ, едина сила, едина честь, едино поклоненіе отъ всея твари, отъ ангель и человекъ. Тако тѣмъ тремъ перстомъ указъ. А два перста имѣти наклонена, а не простерта. А тѣмъ указъ тако: то образуютъ двѣ естество Христовѣ, божество и человекство. Богъ по божеству, а человекъ по человекству; а во обоимъ совершенъ; вышній же перстъ образуетъ божество, а нижній человекство. Понеже сошедъ отъ вышнихъ, спасе нижнія. То же согбеніе протолкуеть: преклонъ небесе и сниде на землю нашего ради спасенія. Да тако достоить креститися и благословити; тако св. отцы указано и узаконено: И тис ук сфрагизете мета дво дактила ос ке о Христос на ине афорисменос. Аще кто не знаменаетя двѣма персты, якоже и Христось, да будетъ проклятъ“. Что здѣсь говорится? „Три персты имѣти равны по образу троическому“: не есть ли это явное указаніе на троеперстіе? „А два перста имѣти наклонена, а не простерта“: не есть ли и это неоспоримое указаніе также на троеперстное сложеніе? Ибо только въ троеперстномъ сложеніи имѣются оба перста „наклонена, а не простерта“, въ двуперстномъ же тому быть невозможно: если въ двуперстномъ сложеніи два перста имѣти „наклонена, а не простерта“, они не будутъ имѣть значенія, — просто сказать, это не будетъ двуперстное сложеніе. А что здѣсь говорится о вышнемъ и нижнемъ перстѣ, то подъ ними одинаково можно разумѣть какъ указательный и великосредній персты, такъ же точно малый и что подлѣ малаго, ибо и они также могутъ относительно

другъ друга именоваться вышнимъ и нижнимъ; въ собственномъ смыслѣ нижнимъ именуется только мизинецъ, какъ вышнимъ именуется указательный. Итакъ, приводимое Денисовымъ по чудовской рукописи Феодоритово слово, если бы оно и дѣйствительно обрѣталось въ ней, двуперстному сложенію нисколько не помогаетъ. А греческая въ немъ приписка съ несвойственными древлегреческому языку выраженіями, есть очевидный подлогъ, какъ это ясно обличено въ „Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу“. Еще Денисовъ ссылается на рукопись, обрѣтающуюся въ Синодальной библиотекѣ, гдѣ слово Феодорита читается вполнѣ согласно съ чудовской рукописью; но такихъ текстовъ Феодоритова слова по древнимъ рукописямъ собрано болѣе двадцати въ книжицѣ: „Такъ именуемое Феодоритово слово въ разныхъ его редакціяхъ“, — и всѣ они служатъ не въ помощь двуперстному сложенію.

О писаніи же святаго Мелетія Денисовъ замѣтилъ только: „негли они священніи отцы (Стоглаваго собора) отъ прочихъ святыхъ книгъ увѣрившися писаша, яже мы видѣти не возмохомъ“. Онъ дѣлаетъ потомъ предположеніе, что, быть можетъ, здѣсь разумѣется извѣстное сказаніе о „благословеніи чудотворнѣмъ святаго Мелетія“. Но это сказаніе не есть Мелетіево писаніе, и въ немъ никакого проклятія на некрестящихся двѣма персты не находится.

Итакъ, на вопросъ: гдѣ находится писаніе Мелетія и Феодорита съ проклятіемъ на некрестящихся двумя перстами, о коемъ говорится въ Стоглавѣ? — Денисовъ не далъ отвѣта.

А на вопросъ, гдѣ сіи отцы писали, что Христось двѣма персты крестился, Денисовъ только замѣтилъ вопросителю, что якобы это есть съ его стороны „излишнее стяжаніе“, ибо-де слова „иже кто не знаменается двѣма персты, якоже и Христось, на христотворное благословеніе указуютъ“. Итакъ, Денисовъ и самъ сознаетъ нелѣпость мнѣнія, будто Христось крестился, т.-е. полагалъ на себѣ крестное знаменіе, двѣма персты; но и въ приведенномъ у него текстѣ Феодоритова слова по чудовской рукописи и въ Стоглавѣ и въ другихъ уважаемыхъ старообрядцами рукописяхъ и книгахъ именно говорится: „аще кто не знаменается, не крестится, не воображаетъ на лицѣ своемъ крестнаго знаменія, двѣма персты,

якоже и Христосъ“. Выраженія эти ясны, и Денисовъ напрасно хочеть истолковать ихъ о благословеніи, а не о моленіи Христовомъ.

**Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ пятый.**

Въ вопросѣ, предложенномъ поморянамъ, говорится о несогласіи именуемаго Θεодоритова слова, какъ оно приводится въ Великомъ Катихизисѣ и какъ приводится въ Кирилловой книгѣ. Въ Катихизисѣ оно повелѣваетъ два перста *наклонить*, а въ Кирилловой книгѣ — *простерти* и *единъ* великосредній *мало наклонити*.

Денисовъ отрицаетъ даже возможность противорѣчія въ столь уважаемыхъ старообрядцами книгахъ и тщится доказать, что указанные разнорѣчія не составляютъ разнорѣчія. Но желая примирить ихъ, онъ и самъ вноситъ сюда еще третье разнорѣчіе: вмѣсто повелѣнія, изложеннаго въ Кирилловой книгѣ и въ Псалтиряхъ, одинъ перстъ, именно указательный, имѣти простертъ, а великосредній мало наклоненъ, онъ излагаетъ новое повелѣніе — *оба перста* имѣти простерты и *мало наклонены*, противорѣча вмѣстѣ и изложенному въ Великомъ Катихизисѣ повелѣнію — *два персты* имѣти наклонены, а *не простерты*<sup>1)</sup>. Итакъ, Денисовъ не только не согласилъ противорѣчія между Катихизисомъ и Кирилловою книгой, но еще и новое изложилъ противорѣчащее имъ наставленіе о двухъ перстахъ. Ко всѣмъ этимъ изворотамъ и уловкамъ въ защитѣ двуперстія Денисовъ вынужденъ былъ тѣмъ, что онъ призналъ перстосложеніе за неизмѣняемый догматъ вѣры.

**Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ шестый.**

Прежде нежели говорить о настоящемъ отвѣтѣ и самомъ вопросѣ, которымъ онъ вызванъ, считаемъ нужнымъ сказать

1) Вотъ подлинныя, ухищренныя выраженія Денисова: „два перста должно *простерти* *мало наклонно*, или рещи *наклонны* имѣти *въ простертіи*“. Какъ же это можно „простертъ персты *мало наклонно*“ и „наклонить въ простертіи?“ И не ясно ли сказано въ Катихизисѣ: „имѣти *наклонена*, а *не простерта*?“ и въ Кирилловой книгѣ: „средній перстъ (одинъ, а не два) *мало наклонити*“?

*Ред. Брат. Сл.*

по какому поводу данъ сей вопросъ: тогда читателю яствѣ будетъ смыслъ вопроса и отвѣта.

118 Стоглавый соборъ въ своемъ собственномъ опредѣленіи о крестномъ знаменіи ясно обозначаетъ, какіе персты надлежитъ слагать. И во-первыхъ говоритъ о трехъ перстахъ: „палець да два послѣднихъ воедино совокупити“. Это благопріятствуетъ ревнителямъ двуперстія. Но значеніе этихъ перстовъ здѣсь же Стоглавъ опредѣляетъ такъ: „а тому указъ: преклонъ небеса и сниде“. Это уже не благопріятствуетъ ревнителямъ двуперстія, ибо они въ трехъ перстахъ разумѣютъ не преклоненіе небесъ, а три лица Св. Троицы. Потомъ о двухъ перстахъ въ опредѣленіи Стоглава говорится: „а верхній перстъ со среднимъ совокупивъ, мало пригнувъ, тѣми благословити въ божество и челоуѣчество“. Здѣсь ревнителямъ двуперстія благопріятствуетъ толкованіе о двухъ перстахъ, ибо и они обозначаютъ двумя перстами божество и челоуѣчество во Христѣ; но не благопріятствуетъ самое постановленіе, повелѣвающее *верхній* (т.-е. указательный) перстъ, со среднимъ совокупивъ, *мало примуть*, ибо ревнителямъ двуперстія нужно, чтобы верхній перстъ былъ простертъ, а мало пригнуть тотъ, что возлѣ него (великосредній). И далѣе, въ основаніе своего законоположенія Стоглавъ полагаетъ именуемое *Феодоритово* слово, въ древнѣйшей его редакціи, гдѣ говорится: „три персты равны имѣти по образу троическому“, а по именамъ эти три персты не названы; также и о двухъ перстахъ глаголется: „а два перста имѣти наклонена, а не простерта“, — которые же два перста имѣти наклонена, того опять не указано; и притомъ, если по сему наставленію два перста должно имѣти наклонена, а не простерта, то три прочіе персты, какіе бы ни были, которые повелѣно имѣти равны, будутъ выступать выше двухъ. И еще: въ опредѣленіи Стоглава сказано, что благословлять и креститься нужно двумя перстами; а въ *Феодоритовомъ* словѣ, на которомъ основано это опредѣленіе, не говорится которыми перстами креститься и благословлять, а только сказано: „такъ креститься и благословити“. Итакъ, собственное постановленіе Стоглаваго собора о перстволоженіи не соотвѣтствуетъ вполнѣ и обычаю старообрядцевъ слагать персты и самому тексту *Феодоритова* слова, на которомъ

основано. Такія несообразности въ опредѣленіи Стоглава и подали поводъ къ 46-му вопросу Неофита.

Обративъ вниманіе по преимуществу на основаніе соборнаго опредѣленія, то-есть на приведенное въ Стоглавѣ Феодоритово слово, Неофитъ спрашиваетъ: „Въ Стоглавѣ написано: „сице благословити рукою и креститися: три персты равны имѣти вкупѣ по образу троическому“, и прочая; „такотѣмъ тремъ перстомъ указъ“; а коимъ тремъ перстомъ? того не сказано. „Два перста имѣти наклонена, а не простерта, а тѣмъ указъ тако“; а коимъ двумъ перстамъ? тамо не сказано жъ, не вѣдомо како. Такожъ ниже: „да тако достойтъ креститися и благословити, тако святыми отцы указано и узаконено“; а како тако? не вѣмъ како“. И далѣе онъ спрашиваетъ: какими св. отцами указано и узаконено?

Денисовъ, отвѣчая на этотъ вопросъ, лукаво умалчиваетъ о приведенномъ въ Стоглавѣ Феодоритовомъ словѣ, положенномъ въ основу его опредѣленія и на которое именно указываетъ ему вопроситель, а обращается только къ самому опредѣленію, да еще упрекая вопросителя, что это опредѣленіе онъ „изволилъ мимотеци“ въ своемъ вопросѣ, и на основаніи опредѣленія кратко говоритъ, что три перста суть великій и два нижніе, а два перста — верхній и средній. Затѣмъ ни на какія несообразности въ опредѣленіи Стоглава о крестномъ знаменіи не обращаетъ вниманія, и даже не допускаетъ ихъ существованія.

Итакъ, Денисовъ не только уклонился отъ требуемаго въ вопросѣ объясненія именуемаго Феодоритова слова, положеннаго въ Стоглавѣ и благопріятствующаго не столько двуперстію, сколько троеперстію, но изъ самаго опредѣленія Стоглава только то извлекъ, что благопріятно для него, то-есть сказанное о соединеніи трехъ перстовъ, пальца и двухъ малыхъ, а что ими образуется здѣсь преклоненіе небесъ, а не троическое таинство, о томъ умалчиваетъ. Какъ понимать о таковыхъ уклончивыхъ отвѣтахъ, я оставляю судить самому читателю<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Беззащитная лживость Денисова достигаетъ въ этомъ отвѣтѣ крайнихъ предѣловъ. Мало того, что онъ умалчиваетъ о несообразностяхъ и

**Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ седмій.**

Вопроситель обратилъ вниманіе на то, что въ Кирилловой книгѣ, въ статьѣ о крестномъ знаменіи, въ двухъ мѣстахъ содержится не одинаковый порядокъ исчисленія трехъ перстовъ, и изъ этого заключилъ, что ипостась Бога Слова и Св. Духа образуется не одними и тѣми же перстами, о чемъ и требуютъ разъясненія.

Денисовъ справедливо отвѣтилъ, что не должно опредѣлять — которымъ перстомъ образуется которое лицо Св. Троицы; достаточно знать, что тремя перстами образуются три божественныя ипостаси.

Итакъ, вотъ почти полсотни вопросовъ предложено, и изъ нихъ лишь нѣсколько касаются аллилуйи, а остальные всѣ о перстосложеніи, и предметъ сей, какъ увидимъ, все еще не исчерпанъ. И это потому, что онъ разсматривается большею частію не съ догматической стороны. Если бы вопросъ о перстосложеніи разсматривался съ догматической стороны, онъ былъ бы рѣшенъ и короче, и для читателя яснѣе, и основательнѣе.

**Замѣчаніе на отвѣтъ сорокъ восьмой.**

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ о великороссійской церкви: нынѣ она въ православіи ли пребываетъ, или нѣтъ? и церковію ее называете ли?

Денисовъ уклоняется отъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ. О неправославіи церкви россійской онъ отказывается говорить; а

противорѣчіяхъ 31-й главы Стоглава, онъ даже и то, что самъ приводитъ изъ нея, перетолковываетъ на глазахъ у читателя. Вотъ что онъ пишетъ: „Благоволи прочести въ той же главѣ выше (а самъ не благоволилъ прочитать пониже) священнаго собора повелѣніе, еже написано: и правую бы руку, сирѣчь десницу, устанавливали ко крестному воображенію, большой палець, да два нижніе перста воедино совокупивъ, а *верхній* персть съ среднимъ совокупивъ, *простеръ и мало нагнуть*... Что сихъ словесъ яснѣйше? Что же ли свѣтлѣйши о семъ можетъ бытъ?... Откуда повелѣніе священнаго собора ясно показуется, повелѣвающее три персты, палець съ двѣма послѣдними, совокупити, а *два* указательный и средній, сложити и *простерти и мало наклонити*“. Итакъ, Денисовъ приводитъ опредѣленіе Стоглава, повелѣвающее наклонить *одимъ* верхній персть, и самъ тутъ же говоритъ, что это опредѣленіе ясно повелѣваетъ наклонить *два* перста.

*Ред. Бр. Сл.*

почему имѣть сомнѣнія о ней, то-есть въ чемъ, по его мнѣнію, повреждается ея православіе, это обѣщаетъ показать въ отвѣтъ 50-мъ, гдѣ и мы будемъ смотрѣть, покажетъ ли онъ, въ чемъ состоитъ поврежденіе православія великороссійской церкви.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ соронъ девятый.

Продолжая вопросы о великороссійской церкви, Неофитъ спрашивалъ здѣсь: аще мните быти (великороссійскую церковь) въ неправославіи, то съ которыхъ дѣлъ оно начася?

Денисовъ кратко отвѣтствуетъ, что отъ дѣлъ Никона патріарха начася въ великороссійской церкви новины и измѣненія.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ пятидесятый.

Вопросъ поморцамъ предложенъ былъ слѣдующій: если вы почитаете великороссійскую церковь еретичествующею, то скажите именно, „по статіямъ“, какихъ еретиковъ ереси она содержитъ?

Прежде нежели излагать по статіямъ нововнесенія, ради которыхъ старообрядцы опасаются соединиться съ церковію и отдѣляются отъ нея, Денисовъ притворно говоритъ, что будто бы „сужденія на великороссійскую церковь и порицанія какова жестокословна самовольно наноситъ опасается“.

Но если бы Денисовъ и вообще безпоповцы своего суда на великороссійскую церковь, а съ нею и на всю восточную, дѣйствительно опасались наносить, то не дерзнули бы отъ нея приходящихъ вторично крестить, какъ язычниковъ и горшихъ еретиковъ; напротивъ, такое ихъ дѣйствованіе есть именно судъ надъ церковію, и судъ жестокой. Это мы говоримъ для того, чтобы читатель зналъ, что Денисовъ приводимыя имъ по статіямъ нововводства великороссійской церкви признаетъ на самомъ дѣлѣ вовсе не такими, которыя подають только сомнѣніе объ ней, но считаетъ ихъ лишаящими православную церковь всего христіанства и поставляющими ее на одинаковую степень съ язычниками, не знающими Бога и подлежащими крещенію. Пусть же посмотритъ читатель изъ предлагаемаго за симъ разбора статей 50-го отвѣта, справедливо ли

такое сужденіе старообрядцевъ-поморцевъ о православной все-  
ленской церкви.

*Замѣчаніе на 1-ю и 2-ю статьи.*

Начиная излагать по статьямъ мнимыя имъ ереси право-  
славной церкви, Денисовъ въ первой статьѣ полагаетъ измѣ-  
неніе перстовъ во образованіи Св. Троицы, т.-е. что вмѣсто  
большаго и двухъ малыхъ слагаются для ея образованія пер-  
вые три персты.

Потомъ во второй статьѣ говорится о измѣненіи перстовъ,  
въ образованіи двухъ естествъ во Христѣ.

Симъ первымъ и главнымъ обвиненіемъ церкви въ ерети-  
чествѣ за измѣненіе перстовъ для образованія Св. Троицы и  
воплощенія Господня ясно означается, что Денисовъ измѣненіе  
перстовъ въ сложеніи для крестнаго знаменія, или замѣненіе  
однихъ другими почитаетъ, какъ мы и выше сказали, за измѣ-  
неніе самаго догмата вѣры, персты почитаетъ за самое обра-  
зуемое перстами, то-есть равняетъ ихъ съ самыми догматами  
вѣры.

Ссылаясь на свой пятый отвѣтъ, Денисовъ утверждаетъ,  
что издревле церковь только тѣми перстами образовала Св.  
Троицу и воплощеніе Господне, какіе употребляютъ для сего  
старообрядцы. Но если бы и дѣйствительно было такъ, что  
церковь всегда образовала Св. Троицу и воплощеніе Господне  
тѣми перстами, которыми образуются сіи догматы въ двуперст-  
номъ сложеніи, и въ такомъ случаѣ это доказательство Дени-  
сова еще было бы не достаточно: ему бы нужно было дока-  
зать, что образованіе только извѣстными перстами ученія о  
Св. Троицѣ и воплощеніи Господнемъ церковь полагала за  
неизмѣняемый догматъ вѣры. А когда такового установленія  
церковнаго нѣтъ и Денисовъ не доказалъ, что церковь учила  
о извѣстномъ сложеніи перстовъ, какъ о догматѣ вѣры, то яв-  
ственно, что установленіе о перстахъ остается въ церковномъ  
распоряженіи. А притомъ Денисовъ сказалъ несправедливо,  
что будто бы во св. церкви какъ для крестнаго знаменія, такъ  
и для благословенія всегда существовало одно двуперстное  
сложеніе. Мы видимъ, что въ разныя времена по различнымъ  
обстоятельствамъ и въ разныхъ мѣстахъ были въ употреб-



леніи различныя перстосложенія, а въ памятникахъ древности обрѣтается перстосложеніе по преимуществу именовсловное, а также и троеперстное, какъ нами показано въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ.

Во второй статьѣ Денисовъ тѣмъ же доказываетъ, что чрезъ измѣненіе перстовъ послѣдовало якобы нарушеніе догмата вѣры. Тремя перстами, образующими Св. Троицу, изображать на себѣ распятіе Господне ему мнится сомнительнымъ. Но если Денисову сомнительнымъ кажется тремя перстами, употребляемыми въ троеперстномъ сложеніи, полагать на себя крестное знаменіе, то почему же онъ не сомнѣвается въ двухперстномъ сложеніи крестное знаменіе полагать на себѣ тремя же перстами: великимъ и двѣма малыми? Ибо и въ двухперстномъ сложеніи сими тремя перстами также творится крестное знаменіе, хотя они къ челу, персямъ и рамамъ не прикасаются. Скажутъ: когда сіи три перста не прилагаются къ челу и прочимъ членамъ тѣла, то уже ими не творится и крестное знаменіе? Но такое заключеніе несправедливо: ибо и у самихъ старообрядцевъ священники, при окончаніи литургіи, издали благословляютъ народъ крестообразно, и однако же это благословеніе почитается и самими старообрядцами такъ же за крестное осѣненіе, какъ если бы священникъ благословлялъ каждаго съ прикосновеніемъ руки; также, совершая таинство евхаристіи, священникъ съ установленными словами благословляетъ, не прикасаясь къ нимъ, хлѣбъ и вино, которые послѣ сего предлагаются въ тѣло и кровь Христовы. Посему какъ здѣсь, такъ и въ крестномъ знаменіи при двухперстномъ сложеніи изображается крестъ не только двумя, но и тремя перстами. И если это Денисовъ находитъ несомнительнымъ, то несправедливо онъ выражаетъ сомнѣніе о томъ, что въ троеперстномъ сложеніи полагается крестъ тремя перстами.

Старообрядцы опасаются тремя перстами полагать крестное знаменіе, дабы не приписать страсть Св. Троицѣ; но опасаются напрасно. Еретики, которые исповѣдывали страсть Божества, не всѣмъ тремъ лицамъ Св. Троицы сію страсть приписывали, — не говорили, что вся Троица на крестѣ страдала; но приписывали страсть только единому лицу Сына Божія, какъ о томъ писано въ Большомъ Соборникѣ, въ словѣ

Кирилла Александрійскаго на цвѣтоносіе и въ книгѣ Кирилловой въ преніи со армены Иларіона Меглинскаго. Но скорѣе можно было бы сказать о двуперстіи, что оно образуетъ страсть Христа Спасителя и по Божественному естеству. Христость Спаситель распялся точію челоувѣчествомъ, а не Божествомъ; но когда именно двумя перстами, образующими Божеское и челоувѣческое естество во Христѣ, изображается крестное знаменіе, не подается ли чрезъ сіе мысль, что на крестѣ и Божеское естество Христа Спасителя страдало вмѣстѣ съ челоувѣческимъ? Ибо при семъ полагается на чело и на прочіе члены не одинъ тотъ перстъ, которымъ образуется челоувѣчество Христа Спасителя, но и тотъ, которымъ образуется его Божество. Однакоже какъ не справедливо было бы двуперстію усвоить такую мысль, когда оно употребляется для крестнаго знаменія не съ таковымъ ученіемъ, или мудрованіемъ: такъ же, или еще болѣе несправедливо о троеперстіи говорить, будто имъ выражается мысль, что на крестѣ страдала Св. Троица, когда церковь не имѣетъ таковаго ученія и никто изъ крестящихся троеперстно не усвоетъ сему персто-сложенію такого значенія. Притомъ же, соединенію имени Св. Троицы съ крестнымъ воображеніемъ издревле имѣются образцы во многихъ церковныхъ дѣйствіяхъ. Такъ постриженіе на главѣ священныхъ и иноковъ, и младенцевъ совершается крестообразно во имя Св. Троицы. По мнѣнію Денисова и тутъ бы слѣдовало видѣть приложеніе страсти ко Св. Троицѣ. Но древній учитель, блаженный Симеонъ Солунскій, говоря о семъ дѣйствіи въ постриженіи иноковъ, толкуетъ, что освящаемся мы чрезъ крестъ и Троицу (книга 1-я гл. 271). И вообще, при совершеніи всѣхъ таинствъ бываетъ призываніе Святой Троицы, или Святаго Духа съ образованіемъ креста. Посему Денисовъ напрасно одному троеперстію усвоетъ мысль — будто знаменуетъ оно страсть Св. Троицы. Если мысль сію усвоить троеперстію, то придется усвоить ее всѣмъ церковнымъ дѣйствіямъ, въ которыхъ съ призываніемъ Св. Троицы и Духа Святаго воображается крестное знаменіе. Если же сего послѣдняго не дерзаютъ дѣлать старообрядцы, то должны умолкнуть и съ своимъ пореченіемъ на троеперстное сложеніе, якобы онымъ въ воображеніи крестнаго знаменія Св. Троицѣ

усвоется страсть. И наконецъ Денисовъ, обвиняя въ бого-страстной ереси крестящихся тремя перстами, насадетъ сими обвиненіемъ не только древней церкви, законоположившей совершать таинства крестнымъ знаменіемъ съ призываніемъ Св. Троицы, но и самихъ старообрядцевъ: ибо они всегда съ призываніемъ имени Св. Троицы полагаютъ на себя крестное знаменіе, говоря: „слава Отцу и Сыну и святому Духу“. Такъ же они полагаютъ на себя крестное знаменіе съ призываніемъ Пресвятыя Богородицы: „Пресвятая госпоже Богородице, спаси насъ“. Неужели они этимъ исповѣдуютъ страсть на крестѣ и Пресвятыя Богородицы?

Денисовъ говоритъ: „Во Христѣ распеншемся естество различіе, а не ипостасей исповѣдати научаемся; въ троеперстномъ же знаменованіи ипостасей различіе, а не естество изъясняется“. Отвѣтствуемъ. И церковь издревле, совершая постриженіе иноковъ и младенцевъ съ крестнымъ знаменіемъ во имя Св. Троицы, не нарушала этимъ ученія о двухъ во Христѣ естествахъ; коими паче въ троеперстномъ сложеніи, образуемомъ и Св. Троицу и воплощеніе Господне, отличающемся отъ двуперстнаго только тѣмъ, что сіи таинства образуются иными перстами, не можетъ нарушать онаго ученія.

Итакъ, приведенныя здѣсь обвиненія Денисова на св. церковь несправедливы, и обращаются на него самого, ибо онъ является здѣсь почитающимъ за догматъ вѣры не образуемое перстами, но самые персты.

Денисовъ привелъ наконецъ слова Никиты мниха противъ латынь о неслиянніи ипостасей Св. Троицы, но привелъ не-кстати: ибо православная церковь никогда не дозволяла проповѣдывать, или образовать слитно всѣ лица Св. Троицы, а освящаться чрезъ крестъ и Троицу всегда имѣла обычай.

Замѣчаніе на третью статью, о клятвахъ и порицаніяхъ на двуперстное сложеніе, мы сдѣлаемъ вмѣстѣ съ замѣчаніемъ на однородную съ нею шестую статью.

#### *Замѣчаніе на 4-ю статью.*

Денисовъ обвиняетъ здѣсь св. церковь за премѣненіе благословенія (то-есть съ двуперстнаго на именованное) и паки утверждаетъ, что двуперстное благословеніе есть самого Христа

преданіе, и опять утверждаетъ это свидѣтельствомъ отъ иконы Пресв. Богородицы Тихвинскія и прочихъ св. иконъ. О иконѣ Тихвинской мы уже писали въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, что на ней у Предвѣчнаго Младенца божественные персты изображены не двуперстно, но ближе къ именованному перстосложенію, ибо два перста верхнихъ одинъ съ другимъ не соединены, чего требуетъ двуперстное сложеніе, также и великій перстъ не съ концами двухъ малыхъ перстовъ соединенъ, но къ среднему составу четвертаго перста приложенъ, и мизинецъ нѣсколько отлученъ отъ сущаго возлѣ него перста (такъ изображается перстосложеніе благословящей руки Спасителя и на всѣхъ древнихъ спискахъ Тихвинской иконы).

А притомъ и нѣтъ доказательства, что она писана Евангелистомъ Лукою. А когда нѣтъ о семъ вѣрнаго историческаго сказанія, и самые персты у Предвѣчнаго Младенца изображены на иконѣ ближе къ именованному перстосложенію, то несправедливо Денисовъ ссылается на Тихвинскую икону въ утвержденіе не преданнаго вселенскими соборами о двухъ перстахъ догмата.

Въ пятомъ отвѣтѣ и далѣе въ пятой статьѣ настоящаго 50-го отвѣта Денисовъ ссылается на исторію о явленіи чудотворной иконы Пресв. Богородицы Тихвинскія, якобы въ ней повѣствуется, что на сей чудотворной иконѣ изображены у Предвѣчнаго Младенца персты двуперстно; но мы таковаго сказанія нигдѣ не обрѣли. Во исторіи о явленіи иконы Пресв. Богородицы Тихвинскія, напечатанной самими старообрядцами, таковаго сказанія о сложеніи перстовъ у Спасителя не обрѣтается, а говорится только о десной руцѣ самой Пресв. Дѣвы, что она „молебна къ Сыну Ея и Богу простерта“. Этимъ указаніемъ: „десная рука ея молебна къ Сыну Ея и Богу простерта“, объясняется, почему на древнихъ иконахъ не изображалось, или весьма рѣдко изображалось молитвенное троеперстное сложеніе, — оно показываетъ, что молебное положеніе лицъ на иконахъ изображалось не сложеніемъ перстовъ, но простертіемъ руки, или обѣихъ рукъ. Это можно видѣть на многихъ древнихъ св. иконахъ. Считаемо не излишнимъ для полнаго вѣдѣнія читателей привести здѣсь все описаніе Тихвинскія иконы Пресв. Богородицы въ исторіи о ея явленіи, напечатанной самими старообрядцами.

„О пречестномъ изображеніи чудотворныя иконы Богоматере. Глава 3. Пречестнаго же образа Богоматери чудотворныя иконы Тихвинскія чудное подобіе и изящное видѣніе изображено опасно, количество средня мѣры имать, благодатное же и святое лицо мало окружено, и чело доброгѣпно, продолженный носъ, доброгладостнѣ нагѣво лежащъ, и очеса зѣло добры, чернѣ же и благокраснѣ зѣницы, такожде и брови, устнѣ же Всенепорочныя червленою красотою побагрѣнѣ, и персты богопріятныхъ рукъ тонкостію истончены, во умѣренной долгости, риза же темно багряна, на главѣ же звѣзда по обыкному иконописцевъ умствованію, во свидѣтельство, яко прежде рожества бѣ дѣва, на правѣй рамѣ такожде звѣзда во изъявленіе, яко и въ рожествѣ пребысть дѣва. Десная же и пречистая рука ея молебнѣ къ Сыну Ея и Богу простерта, на лѣвѣй же руцѣ во объятіи держитъ вся содержащаго Предвѣчнаго Младенца Господа нашего Ісуса Христа, яко царя всѣхъ въ ризѣ позлащеннѣ, воокругъ же божественныя его главы вѣнецъ, въ немже назнаменовано креста образное начертаніе девятичисленное являющее, по разумѣнію нѣкихъ, яко царь есть небесныхъ девяти чиновъ, яко изволи крестомъ миръ спасти. Посредѣ же девятичисленныхъ начертаніи триписмянное, написано сиче: **Ѡ. О. М.** Еже есть сказаемо сый, аки бы рещи, яко всегда есть, бѣ и будетъ, еже единому приличествуеть Богу, рещему: Азъ есмь сый. Во Исходѣ, въ главѣ 3. Сіе же есть свидѣтельство Рожества Христова. Надъ главою же его назнаменовано надписаніе сичево: **іс хс** еже есть спасъ, помазанникъ, иже Богъ и человекъ, во двою естеству, во единой же ипостаси пребывай. Приснодѣвныя же Богоматере образъ близъ главы своя отъ обою страну надписаніе имать сичево: **мр. ѡв.** Яже писмена греческа суть, полночитаемая сиче: митир ѡеу, словенскимъ же языкомъ Мати Божія. Таковымъ убо образомъ Пречистыя Богоматере икона воображена и устроена, ейже даровася божественная благодать воистинну несказанная и неисповѣдимая, ибо чудеса велія и знаменія дивная при всечестнѣй сей иконѣ въ пользу вѣрнымъ Богомъ содѣваются. Мѣра же всея тоя чудотворныя иконы всегѣтыя Богоматере въ высоту яко пять пядей, въ широту же четири“.

Въ Минеяхъ Макарьевскихъ, подѣ 26 числомъ іюня, когда

празднуется явленіе иконы Пресв. Богородицы Тихвинскія, о явленіи оной повѣсти не обрѣтается; а гдѣ повѣсть съ такимъ описаніемъ, какое привелъ Денисовъ, самъ онъ не указалъ. Но ежели бы такая повѣсть и обрѣлась, это не имѣло бы значенія, ибо ея сказаніе не согласуется съ видѣніемъ самой чудотворной иконы, которая имѣетъ не двуперстное сложеніе десницы Спасителя, но болѣе близкое къ именованному, а потому и достовѣрнымъ не можетъ быть признано. И самъ Денисовъ въ „Поморскихъ Отвѣтахъ“ не изобразилъ благоговящую руку Спасителя на Тихвинской иконѣ двуперстно, но изобразилъ такъ, какъ мы выше описали. По всему этому ссылка его на Тихвинскую чудотворную икону нимало не служитъ доказательствомъ, что акибы Спаситель благословлялъ двуперстно.

Также и на другія древнія св. иконы Денисовъ ссылается тщетно, ибо издревле, какъ показали мы въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, св. иконы изображались не съ одинаковымъ перстосложеніемъ, и болѣе съ именованнымъ; посему они и не могутъ быть показаніемъ, какое Спаситель употреблялъ благословеніе, а могутъ служить только свидѣтельствомъ каковое перстосложеніе болѣе употреблялось въ то время и въ той мѣстности, когда и гдѣ они написаны.

Еще Денисовъ ссылается, какъ и прежде, на чинъ проклятія приходящихъ отъ яковитъ. Но мы объ этомъ чинѣ уже сказали достаточно въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ, что онъ не служитъ доказательствомъ того, какъ Христосъ благословлялъ.

Итакъ, Денисовъ и въ статьѣ четвертой 50-го отвѣта не доказалъ того, что Христосъ Спаситель акибы благословлялъ двуперстнымъ сложеніемъ руки. Посему не справедливо возводитъ онъ на св. церковь обвиненіе, что акибы она измѣнила Христопреданное благословеніе; напротивъ самъ онъ виновенъ въ новомъ проповѣданіи, что акибы Спаситель благословлялъ двуперстно, чего св. вселенскіе соборы не проповѣдали.

*Замѣчаніе на 5-ю статью.*

Денисовъ обвиняетъ здѣсь св. церковь за „отложеніе въ благословеніи обою тайнствъ вѣры образованія“. Онъ говоритъ: „въ новопреданномъ новопечатныхъ книгъ благословеніи отло-

жиша исповѣдати оба таинства православныя вѣры: совокупленіемъ трехъ перстовъ, великаго и двухъ послѣднихъ, таинство Святыя Троицы, сложеніемъ двухъ, указательнаго и велико-средняго, тайну самого Господа нашего Ісуса Христа, во дву естеству познаваемаго“. И потомъ опять ссылается въ доказательство на вышеприведенное, въ пятомъ отвѣтѣ и въ статьѣ четвертой настоящаго 50-го отвѣта, свидѣтельство повѣсти о чудотворной Тихвинской иконѣ. Но мы уже сказали, что свидѣтельство это говоритъ о перстосложеніи не согласно съ сложеніемъ перстовъ на самой чудотворной Тихвинской иконѣ, и не обрѣтается даже въ напечатанной самими старообрядцами исторіи о Тихвинской иконѣ.

Денисовъ въ этой статьѣ, какъ и въ прочихъ, не признаетъ и благословенія, если въ немъ не употребляются три и два перста, посему православную церковь обвиняетъ за употребленіе въ благословеніи именованнаго перстосложенія, означающаго имя Христа Спасителя, такъ какъ въ немъ не образуются тремя перстами три ипостаси Божества. Симъ обвиненіемъ на св. церковь онъ обвиняетъ и святое писаніе, глаголющее: *мною самѣмъ кляхся, глаголетъ Господь, и благословятся о сѣмени твоємъ вси языцы земнии* (Бытія гл. 22). О сѣмени твоємъ, то-есть, по сказанію Апостола, о Христвѣ (Къ Галат. зач. 207). По разсужденію Денисова, и изрекшіи сіе подлежатъ осужденію, зачѣмъ говорить, что языцы благословятся о Христвѣ, а не тремя перстами во образъ Св. Троицы. И паки: во св. церкви и прежде былъ и нынѣ есть обычай благословлять св. крестомъ и св. Евангеліемъ, и въ архіерейскомъ служеніи однимъ дикіриемъ. По сужденію Денисова, и за это благословеніе св. церковь должна быть повинна осужденію, ибо благословляетъ безъ исповѣданія таинства Св. Троицы тремя перстами. Здѣсь же Денисовъ обвиняетъ св. церковь за именованное благословеніе и потому, что въ немъ акибы св. церковь отложила образованіе во Христвѣ двухъ естествъ. По сему его мнѣнію будетъ, что и въ древней церкви, когда священникъ не двѣма персты, но св. крестомъ, или св. Евангеліемъ, или архіерей дикіриемъ ограждали народъ, чрезъ то отлагалось же образованіе двухъ естествъ во Христвѣ и церковь впадала въ ересь. Забылъ Денисовъ, что когда священникъ благословляетъ св. крестомъ,

или св. Евангелиемъ, онъ проповѣдуетъ Господа Иисуса Христа, имущаго два естества и едину ипостась. Подобно сему, когда священникъ при благословеніи изображаетъ перстами имя Іс. Хс. онъ образуетъ симъ сокращенное Евангеліе, и кто отвращается чрезъ сіе святое имя принять благословеніе, отвращается отъ святаго Евангелія, проповѣдующаго сіе имя. И когда священникъ благословляетъ, изображая перстами имя Іс. Хс., онъ проповѣдуетъ Христа, сущаго во двухъ естествахъ, въ божествѣ и чelовѣчествѣ. Если Денисовъ въ благословеніи чрезъ имя Иисуса Христа не видитъ проповѣданія двухъ естествъ во Христѣ, то какія же и въ комъ проповѣдуетъ онъ два естества? Итакъ, Денисовъ, желая обвинить церковь, что будто бы она въ именованномъ благословеніи отложила исповѣданіе двухъ естествъ во Христѣ, скорѣе самъ подпадаетъ осужденію, что не вѣруетъ быти во Христѣ двумъ естествамъ. Чрезъ имя Іс. Хс. мы не только проповѣдуемъ во Христѣ два естества, но проповѣдуемъ и Св. Троицу. Христось есть имя помазанія: посему и проповѣдуются симъ именемъ помазанный Сынъ, помазавшій его Отецъ и помазаніе Святаго Духа, какъ о томъ свидѣтельствуетъ Благовѣстникъ въ сихъ словахъ: „Христось имя въ себѣ являетъ Отца помазавша, и помазаніе Духа, и помазаніе Сына“ (отъ Луки зач. 114 л. 259 об.).

Итакъ, Денисовъ несправедливо обвинилъ св. церковь, что будто она чрезъ употребленіе именованнаго благословенія отложила образованіе Св. Троицы и двухъ во Христѣ естествъ.

Денисовъ говоритъ далѣе, что на всѣхъ языкахъ литерами въ именованномъ перстосложеніи невозможно изобразить имя Иисусъ Христось, ибо на разныхъ языкахъ оно пишется различно. Отвѣствуемъ: этого и не требуется, чтобы на разныхъ языкахъ изображать имя Христово въ перстосложеніи. Христось есть слово греческое, и всѣ языки, принявшіе вѣру Христову, справедливо и удобно могутъ изображать имя *Христось* въ перстосложеніи собственными его, т.-е. греческими буквами, и Денисовъ, отрицая у нихъ возможность изображать имя Спасителя греческими литерами, этимъ обнаруживаютъ только излишнее притязаніе.

Денисовъ говоритъ еще, что надъ буквами Іс. Хс. въ перстосложеніи именованномъ титла не имѣется и потому-де имя



Иисусъ Христосъ здѣсь не образуется. Отвѣтствуемъ. И въ двуперстномъ сложеніи, подобно какъ и въ дикириѣ, безъ разъясненія и безъ вѣры ничего не образуется, — указывается только двойственное число; а чего двойственное число? — неизвѣстно. Поелику же вѣрою соединяемъ съ ними образование двухъ естествъ во Христѣ, то, осѣняясь оными, приемлемъ освященіе. Также и въ именованномъ благословеніи чрезъ вѣру въ образуемое имъ спасительное имя Іс. Хс. подается благословеніе и приемлется освященіе.

Притомъ мы показали въ замѣчаніи на пятый отвѣтъ множество именованныхъ перстосложеній на древнихъ, начиная съ шестаго вѣка, иконахъ греческихъ и русскихъ, чѣмъ ясно доказывается, что такое благословеніе именемъ Іс. Хс. церковь греческая и русская преподавала издревле, а не вновь при патріархѣ Никонѣ оно измышлено. И если Денисовъ за сіе перстосложеніе обвиняетъ церковь православную послѣ патріарха Никона, то съ нею вмѣстѣ обвиняетъ онъ и древлегреческую и древлерусскую церковь.

Итакъ, несправедливо обвинять грекороссійскую церковь за именованное перстосложеніе: тѣмъ паче за сіе отдѣляться отъ нея, значить впадать въ тяжкій грѣхъ раскола.

*Замѣчаніе на 3-ю, 6-ю и 7-ю статьи.*

Въ этихъ трехъ статьяхъ 50-го отвѣта указываются, какъ причина отдѣленія старообрядцевъ отъ св. церкви, клятвы и полемическихъ книгъ пореченія на двуперстное сложеніе.

Но Денисовъ, какъ показано выше, въ замѣчаніи на отвѣтъ пятый, не доказалъ, что двуперстіе есть догматъ вѣры, не подлежащій измѣненію, не доказалъ даже и того, что двуперстіе во всѣ вѣка было единственнымъ неизмѣняемымъ обычаемъ православной церкви; напротивъ, мы показали въ тѣхъ же замѣчаніяхъ на пятый отвѣтъ, что памятники древности свидѣтельствуютъ болѣе о именованномъ перстосложеніи, а съ нимъ вкупѣ и о троеперстномъ, ибо если для благословенія употреблялось именованное перстосложеніе, то уже само собою явно, что для положенія на себѣ крестнаго знаменія существовало сложеніе троеперстное. Если же двуперстное сложеніе не есть догматъ вѣры, а только обрядъ, хотя бы даже и

древній, то напрасно Денисовъ обвиняетъ церковь за изреченіе со властію соборныхъ опредѣленій о перстосложеніи, какъ для благословенія, такъ и для крестнаго на себѣ знаменія, отмѣняющихъ двуперстіе: ибо православная церковь всегда имѣла и имѣетъ право ради благословныхъ винъ соборнѣ исправлять и измѣнять обряды, а противящихся такимъ ея распоряженіямъ и опредѣленіямъ наказывать. Примѣры этого мы неоднократно указывали въ правилахъ 1-го вселенскаго собора, отмѣниваемаго древній, отъ апостольскихъ временъ сохранявшійся, обычай — праздновать пасху въ четырнадцатый день луны, потомъ собора Антіохійскаго (пр. 1), который предалъ отлученію продолжающихъ содержать сей обычай (четырнадцатниковъ), и соборовъ Лаодикійскаго (пр. 7), втораго вселенскаго (пр. 7) и шестаго вселенскаго (пр. 95), на которыхъ сіи четырнадцатники названы еретиками, также въ 12-мъ правилѣ шестаго вселенскаго собора, отмѣнившемъ апостольское постановленіе о бракѣ епископовъ. Согласно сему и соборъ 1667 года, если бы положилъ проклятіе на именуемыхъ старообрядцевъ даже за одно только содержаніе двуперстнаго сложенія (какъ они утверждаютъ), то и тогда св. церковь, не измѣнившая ни въ чемъ догматы вѣры, за одну эту клятву на неприемлющихъ уставленное ею перстосложеніе, не подлежала бы осужденію и не лишилась бы благодати, какъ нимало не превысившая своей власти: ибо сдѣлала бы опредѣленіе не о догматѣ вѣры, долженствующемъ пребывать неизмѣннымъ, а объ обрядѣ, который, по своему усмотрѣнію, можетъ измѣнять и отмѣнять, требуя отъ членовъ церкви должнаго повиновенія такимъ своимъ распоряженіямъ. Но церковь православная на соборѣ 1667 года никого не подвергла проклятію за одно только содержаніе старыхъ обрядовъ, и въ частности — двуперстія: соборъ 1667 г. положилъ клятвы за укореніе и пореченіе церкви на людей, утверждавшихъ и проповѣдывавшихъ, что акибы церковь, чрезъ исправленіе книгъ и обрядовъ, впала въ еретичество, лишилась благодати Св. Духа въ своихъ тайнодѣйствіяхъ, о чемъ свидѣтельствуетъ самый соборъ 1667 г. И такъ какъ именуемые старообрядцы прежде сего соборнаго опредѣленія отдѣлились отъ св. церкви, похуливъ ея таинства, то Денисовъ совершенно несправедливо причиною отдѣленія старо-

обрядцевъ отъ единенія съ церковію поставляетъ опредѣленія именно этого большаго собора, бывшаго въ 1667 г. Ибо не опредѣленія собора 1667 г. предшествовали раскольническимъ пореченіямъ и хуламъ на св. церковь и ихъ отъ церкви отдѣленію, но эти пореченія и хулы, это отдѣленіе старообрядцевъ отъ православной церкви, напротивъ, предварили опредѣленіе собора 1667 г., о чемъ, какъ мы сказали, свидѣтельствуетъ самый этотъ соборъ. Итакъ, несомнѣнно, что не клятвы собора 1667 г. были причиною отдѣленія именуемыхъ старообрядцевъ отъ св. церкви, но отдѣленіе старообрядцевъ отъ церкви и хулы ихъ на св. церковь были причиною произнесенія соборныхъ опредѣленій 1667 г.; и не только соборъ 1667 г., съ его опредѣленіями, вызванъ былъ хулами именуемыхъ старообрядцевъ на церковь, но даже и соборъ 1656 г. предварили эти ихъ хулы и отдѣленіе отъ церкви, ибо одинъ изъ первоучителей ихъ, протопопъ Аввакумъ, еще раньше этого собора, въ 1653 году, оставивъ церковь, открылъ службу въ сушиль, при домѣ протопопа Ивана Неронова. Притомъ же опредѣленія о перстосложеніи, произнесенныя соборами, бывшими прежде собора 1667 г., тѣмъ паче нѣкоторыми частными лицами, не могутъ имѣть силы и важности послѣ опредѣленій собора 1667 года, какъ большаго и важнѣйшаго, и потому несправедливо поставляются также въ оправданіе совершеннаго именуемыми старообрядцами отдѣленія отъ церкви<sup>1)</sup>.

Если же соборныя изреченія и клятвы на крестящихся двуперстно несправедливо приводитъ Денисовъ въ оправданіе своего отдѣленія отъ церкви: то тѣмъ болѣе несправедливо приводитъ онъ въ оправданіе этого отдѣленія пореченія на двуперстіе, обрѣтающіяся въ полемическихъ книгахъ. Ибо и пореченія сіи вызваны хулами старообрядцевъ на церковныя обряды и на св. церковь; притомъ же они суть произведеніе частныхъ лицъ, о чемъ и объявила торжественно великороссійская церковь въ недавно изданномъ ею „Изъясненіи“<sup>2)</sup>; а

<sup>1)</sup> Желаящій можетъ о всемъ этомъ прочесть подробнѣе въ сочиненіи Н. И. Субботина: „Отвѣты на пять вопросовъ“.

<sup>2)</sup> Вотъ, что говорится между прочимъ въ этомъ „Изъясненіи“ о пореченіяхъ на двуперстіе: „Святѣйшій Синодъ призналъ справедливымъ и нужнымъ исключить изъ предисловія къ Псалтыри и Часослову порицательныя

церкви вселенской пореченія сіи даже и не извѣстны. Посему

выраженія о двуперстномъ сложеніи руки для крестнаго знаменія и тѣмъ засвидѣтельствовали, что сей обрядъ церковь признавала неправославнымъ только въ томъ его значеніи, въ какомъ употребляли его Аввакумъ, Лазарь, Денисовъ и имъ подобные, а въ подлинномъ его знаменованіи, въ какомъ употребляется онъ единовѣрцами и большинствомъ самихъ глаголемыхъ старообрядцевъ, какъ показали долговременный опытъ, и святая церковь не признаетъ его неправославнымъ и подлежащимъ порицанію. Такое церковное воззрѣніе на именуемые старые обряды раскрывали въ своихъ всѣмъ извѣстныхъ сочиненіяхъ и приснопамятные первосвятители российской церкви: Платонъ и Филаретъ, митрополиты Московскіе, и Григорій митрополитъ Новгородскій...

„Поелику же, не смотря на все это, ревнители раскола тщатся возлагать на церковь вину и отвѣтственность за встрѣчаемыя въ прежнихъ полемическихкихъ книгахъ порицательныя выраженія о нѣкоторыхъ именуемыхъ старыхъ обрядахъ, притомъ преувеличиваютъ и извращаютъ смыслъ сихъ выраженій... то, въ устраненіе всякихъ жетолкованій и въ превращеніе всякихъ сомнѣній, Святѣйшій Синодъ церкви российской посредствомъ настоящаго Изъясненія даетъ знать всѣмъ, что православная церковь признаетъ содержащіяся въ полемическихкихъ противъ раскола сочиненіяхъ прежняго времени порицательныя отзывы и выраженія объ именуемыхъ старыхъ обрядахъ принадлежащими лично писателямъ сихъ сочиненій, которыми они произнесены по особенной ревности о защитѣ православной церкви и содержимыхъ ею обрядовъ отъ нестерпимо дерзкихъ хуленій на оныя со стороны раскольническихкихъ писателей, сама же не раздѣляетъ и не подтверждаетъ сихъ отзывовъ и выраженій. Православная церковь признаетъ подлежащими отлученію и клятвѣ всѣхъ не покоряющихся постановленію великаго Московскаго собора о новоисправленныхъ церковно-богослужбныхъ книгахъ, чинахъ и обрядахъ, т.-е. всѣхъ тѣхъ, которые, въ противность сему постановленію, признаютъ исправленныя книги, чины и обряды неправо исправленными, даже еретическими, объявили за ихъ исправленіе православную церковь падшею, безблагодатною, зараженною ересями, и не имѣютъ общенія съ нею, а въ знакъ своего противленія сей церкви и порицанія содержимыхъ ею обрядовъ употребляютъ и требуютъ исключительно употреблять такъ называемые старые обряды, которымъ усвоаютъ притомъ значеніе неизмѣняемыхъ догматовъ вѣры и противный православію смыслъ. Но подвергая такому суду неразумныхъ и ожесточенныхъ ревнителей именуемыхъ старыхъ обрядовъ, православная церковь не произносила и не произноситъ никакого осужденія и порицанія на эти обряды, которые сами по себѣ и независимо отъ значенія, усвоеннаго имъ раскольниками, признавала и признаетъ не представляющими ничего противнаго православію и употребленіе ихъ, не въ знакъ противленія церкви, но въ полномъ общеніи съ нею, по ея собственному благословенію, вполне дозволительнымъ“.

обвинять за нихъ всю вселенскую церковь, а тѣмъ паче имѣть изъ-за нихъ раздѣленіе со всею вселенскою церковію, есть крайняя несправедливость. Необходимо еще имѣть въ виду, что тѣ частныя лица, т.-е. писатели полемическихъ сочиненій, хотя и нѣсколько рѣзко выражались о двуперстіи и вообще объ именуемыхъ старыхъ обрядахъ, будучи вызваны на то хулами самихъ старообрядцевъ, но поелику они догматовъ вѣры не касались, напротивъ, сохраняли оныя во всей чистотѣ, то и не могутъ быть подозрѣваемы въ нарушеніи православія, что одно могло бы служить основаніемъ къ обвиненію противъ нихъ. Правда, Денисовъ и вообще именуемые старообрядцы обвиняютъ ихъ именно въ ереси за то, что они держателей двуперстія и другихъ обрядовъ приравнивали къ разнымъ еретикамъ, — но обвиняютъ несправедливо: ибо никто изъ писателей полемическихъ книгъ нигдѣ не высказывалъ неправославнаго ученія ни о Св. Троицѣ, ни о Господнемъ воплощеніи; они только старообрядцевъ зазирали въ послѣдованіи неправославнымъ ученіямъ, а это и служить доказательствомъ, что сами они твердо содержали православіе и ревностно удалялись отъ всякой осужденной церковію ереси. Если бы они заражены были арианскою, или иною какою-либо ересію, то не могли бы другихъ заирать за то ученіе, какое сами содержали? Они подозрѣвали именуемыхъ старообрядцевъ, оказавшихъ противленіе церкви, въ содержаніи нѣкоторыхъ ересей: значить, сами этихъ ересей не держались.

Вообще Денисовъ совсѣмъ несправедливо поставилъ въ вину церкви и въ оправданіе своего отдѣленія отъ церкви соборныя клятвы на крестящихся двуперстно и пореченія полемическихъ книгъ на именуемые старые обряды; совершенно несправедливо, вслѣдъ за нимъ, продолжаютъ то же дѣлать и доселѣ глаголемые старообрядцы.

*Замѣчаніе на 9-ю статью.*

Денисовъ обвиняетъ здѣсь святую церковь въ новомудрствованіи, утверждая, что акибы она проповѣдуетъ Христа распятымъ не на трисоставномъ крестѣ. Обвиненіе несправедливое: ибо святая церковь такового устава, или догмата, никогда не полагала, чтобы отметить распятіе Христа Спаси-

теля на трисоставномъ крестѣ, и Денисовъ ничѣмъ своего обвиненія не подтвердилъ. Напротивъ, въ Октаѣ третьяго гласа, въ среду, въ сѣдальнѣ по первой стихологіи, церковь воспѣваетъ: „на кипарисѣ, и певгѣ, и кедрѣ вознеслся еси агнче Божій“. И на Воздвиженіе Честнаго Креста въ литіи воспѣваетъ: „Ты ми покровъ державенъ, тричастный кресте Христовъ“. И распятіе Христово церковь изображала и изображаетъ съ подножіемъ и титлою; и такъ изображать оное никогда не воспрещалось. А если гдѣ воображеніе распятія Христова встрѣчается и на крестѣ не трисоставномъ, то это суть частныхъ лицъ дѣйствія, а не общее догматствованіе церкви, и за сіе Денисовъ несправедливо возводитъ обвиненіе на всю вселенскую церковь. Если также встрѣчаются у нѣкоторыхъ частныхъ лицъ выраженія, что Христовъ распялся на четырехконечномъ крестѣ, то это говорится только въ показаніе главныхъ частей креста Христова, безъ которыхъ невозможно устроеніе и изображеніе креста. И такія выраженія не новоизмышленныя, но древнія. Въ канонѣ кресту, четвертаго гласа, въ пѣсни первой говорится: „Кресте всечестный, четвероконечная сила“. Въ священномъ писаніи св. крестъ Христовъ называется даже просто древомъ. Такъ въ книгѣ Дѣяній: *Егоже вы убисте, повѣсивше на древо* (гл. 5, ст. 30); и паки: *якоже скончаша вся, яже о Немъ писана, снемше со древа, положиша во гробъ* (гл. 13, ст. 29). И въ самыхъ богослужебныхъ книгахъ патріарха Іосифа, именно въ Октаѣ, напечатанномъ въ седьмое лѣто его патріаршества, во второмъ гласѣ въ недѣлю, въ сѣдальнѣ по первой стихологіи, читается: „Благообразный Іосифъ съ древа снемъ пречистое тѣло Твое“. Неужели за это выраженіе рѣшится кто обвинять патріарха Іосифа, что онъ проповѣдывалъ Христа не распятаго на крестѣ, но повѣшеннаго на прямомъ древѣ? Денисовъ приводитъ въ доказательство своего обвиненія противъ церкви книгу „Розыскъ“ святителя Димитрія Ростовскаго и „Працицу“. Но и это дѣлаетъ несправедливо. Ибо самъ святитель Димитрій пишетъ: „Не хулимъ мы креста осмиконечнаго, ни отмечаемъ, но любовію пріемлемъ, но благоговѣйно почитаемъ и благочестно тому поклоняемся, воспоминающе Христово распятіе. Возражаемъ же хулу на крестъ

четвероконачный, имже яко знаменіемъ Христовымъ и печатію дара Духа Святаго при крещеніи нашемъ въ мѹропомазаніи знаменани есмы; имже вся таинства церковная благословляются и освящаются и наворачаются; имже вси христіане знаменаема, не осмиконечіе, но четвероконачіе крестное на себѣ воображающе: понеже и Христось Господь нашъ не осмиконечнѣ, но четвероконачнѣ распять бысть“. И паки: „Почитаемъ мы, правовѣрніи, и осмиконечный крестъ равно, якоже и четвероконачный, ниже противницы есмы церковному Октоиху, сказующему, яко на кипарисѣ, певгѣ и кедрѣ Христось распять бысть; но тому же разумѣнію послѣдуемъ“ (Розыскъ, гл. 24). Отъ сихъ словъ святаго Димитрія явственно доказывается, что и онъ истинно почиталъ крестъ трисоставный и поклонялся ему; возражалъ же противъ раскольническихъ хуленій на четвероконачный крестъ Христовъ. Такова была цѣль написаннаго имъ о крестѣ Христовѣ, по собственнымъ словамъ его. Также и въ „Пращицѣ“ сочинитель оной не отмечаетъ того, что на крестѣ Господнемъ было подножіе, но только сказуетъ, что не упоминають объ ономъ святые евангелисты. А притомъ, если бы у котораго-либо писателя и было сказано что-либо подобное утверждаемому Денисовымъ, развѣ возможно за это обвинять всю вселенскую церковь, а паче изъ-за сего отдѣляться отъ церкви?

*Замѣчаніе на 10-ю статью.*

Въ статьѣ десятой Денисовъ обвиняетъ святую церковь за отложеніе трисоставнаго (осьмиконечнаго) креста отъ печати на просфорѣ, а также за отложеніе и копія, и трости, и самаго кругловидства печати, и надписанія: „се агнецъ Божій вземляй грѣхи міру“, и за то, что „вмѣсто трисоставнаго креста новоположено печатати просфоры двочастнымъ крестомъ, и печать четверугольную, а не кругловидную имѣти“. Вотъ сколько измѣненій въ печати просфорѣ, допущенныхъ церковію, выставилъ Денисовъ въ ея обвиненіе! Но прежде нежели за все сіе обвинять церковь, Денисовъ долженъ былъ указать, на какомъ соборѣ сдѣлано постановленіе о печати на просфорахъ и о видѣ оной, и какимъ вселенскимъ соборомъ сіе постановленіе утверждено. Тогда только онъ могъ бы об-

винять церковь за отложение печати просфоръ, соборомъ установленной и утвержденной. Но Денисовъ не только сего не показалъ, но не представилъ даже, и не могъ представить свидѣтельства о печати просфоръ отъ установленія русской церкви, или нашихъ россійскихъ патріарховъ: ибо и московской печати въ Служебникахъ ни въ одномъ о печати просфоръ, требуемой Денисовымъ, указанія не обрѣтается. На чемъ же Денисовъ основалъ свое обвиненіе церкви за отбѣну печати просфоръ, имъ описанной? Ни на чемъ. Ибо если и были употребляемы дорники (печати) для просфоръ такого вида, какъ требуетъ Денисовъ, то они употреблялись безъ установленія соборнаго, и употребленіе ихъ было не что иное, какъ частное и временное дѣйствіе. Предпочитать сей обычай соборнѣ изданному опредѣленію несправедливо, а тѣмъ паче отдѣляться изъ-за него отъ св. церкви есть грѣхъ раскола, не омываемый и кровію мученія.

Денисовъ утверждаетъ, что просфора „грядеть образовати страсть Господню, посему на нее должно и полагати крестъ съ титлою и подножіемъ, чтобъ было согласно первообразному“. Отвѣствуемъ. Просфора на проскомидіи, прежде предложенія, не есть образъ креста, но распеншагося четвероконечно Христа: посему надъ нею священникъ и дѣйствуетъ все четвероконечнымъ крестомъ, — какъ-то: пожрение, раздробленіе; посему и положеніе на ней печати креста четвероконечнаго вполне сообразно ея значенію и дѣйствію священника. Итакъ, справедливо положено соборомъ 1667 года печатать просфоры крестомъ четвероконечнымъ, который равносильнъ осмиконечному.

Денисовъ требуетъ, чтобы на просфорахъ было изображеніе горы Голгоѣы и главы Адамовой, какъ это и на иконахъ воображается. Но на иконахъ гора Голгоѣа и глава Адамова подъ крестомъ воображается, а не на самомъ тѣлѣ Христовомъ. Изъятая же изъ просфоры часть для агнца образуетъ самого Христа и по благословеніи пресуществляется въ самое тѣло Христово: посему на оной части просфоры, которая пресуществится въ тѣло Христово, справедливо ли быть изображенію горы Голгоѣы и главы Адамовой? Итакъ, и сіе требованіе Денисова несправедливо.



Далѣ онъ обвиняетъ св. церковь за отложеніе на просфорахъ, около печати, евангельскаго надписанія: *Се ащеиъ Божій, вземляй хръхи всего міра*. Но св. Іоаннъ Предтеча проноситъ сіи слова, указуя перстомъ на самого Христа Бога; просфоры же, пекомыя просфорнею и подаваемыя за здравіе и за упокой, не только не суть тѣло Христово, но даже не бываютъ и образомъ Христа: посему справедливо ли надписывать на нихъ слова: *Се ащеиъ Божій, вземляй хръхи всего міра*? Даже и самая та просфора, на которой совершается проскомидія, до времени пресуществленія оной, бываетъ только образнымъ хлѣбомъ, а не истиннымъ тѣломъ Христовымъ: посему и этой просфорѣ, прежде совершенія надъ нею, священнодѣйствія, справедливо ли давать такое именованіе: *Се ащеиъ Божій, вземляй хръхи міра*? Это было бы подобно тому, какъ если бы иконописецъ на празднои дскѣ, прежде написанія образа Спасителя, написалъ оныя слова: *Се ащеиъ Божій*. Прилично ли было бы дскѣ сіе именованіе? Посему справедливо св. церковь на просфорахъ воображаетъ одинъ крестъ съ подписаніемъ іс̄. х̄с̄. По слову св. Германа „крестъ во Іисусъ, и Іисусъ въ крестѣ“ (Сборникъ, въ недѣлю первую поста).

Денисовъ обвиняетъ еще церковь за отмѣненіе кругообразной формы печатей на просфорахъ. Онъ приводитъ свидѣтельство Симеона Солунскаго изъ главы 88-й. Но Симеонъ Солунскій требуетъ печати кругловидной для хлѣба четверугольнаго, дабы имѣлись оба вида — и кругловидность и четвероугольность, во образъ таинства воплощенія и страсти. Это соблюдается и на просфорахъ, употребляемыхъ православною церквью: самая просфора кругловидна, печать же четвероугольна. Но сей Симеономъ Солунскимъ описуемый обычай есть мѣстный, а не соборное повелѣніе, ибо и онъ въ подтвержденіе сего обычая ни на какое древнее повелѣніе не ссылается. Посему для вселенской церкви его свидѣтельство не можетъ имѣть обязательности.

О положеніи же креста четвероконечнаго на просфорахъ мы будемъ говорить въ замѣчаніяхъ на отвѣты 63 и 64, въ коихъ и Денисовъ пишетъ о семъ подробнѣе.

Далѣ Денисовъ обвиняетъ св. церковь въ томъ, что акибы

она за положеніе печати креста осьмиконечнаго на просфорахъ отлученію и анаемѣ предала. И это говоритъ онъ несправедливо. Св. церковь не за положеніе печати креста осьмиконечнаго предала именуемыхъ старообрядцевъ отлученію и анаемѣ, но за хуленіе на церковь, на таинства ея и на крестъ четвероконечный, подъ печатію коего, положенною на просфорахъ, акибы хлѣбъ не предлагается и въ тѣло Христово, что и самъ Денисовъ высказалъ въ отвѣтахъ 63 и 64. За такія хуленія раскольники вполне достойны отлученія и клятвы. Притомъ не должно забывать, что они отдѣлились отъ св. церкви не вслѣдствіе произнесенныхъ соборомъ 1667 г. клятвъ, но еще ранѣе произнесенія оныхъ, какъ о томъ свидѣтельствуется тотъ самый соборъ. Посему клятвы собора 1667 г. никакъ не могутъ служить оправданіемъ ихъ отдѣленія отъ св. церкви.

Денисовъ хочетъ еще оправдать отдѣленіе старообрядцевъ отъ церкви ссылкой на „Пращицу“, въ которой акибы не исповѣдуется подъ печатію креста осьмиконечнаго предложеніе хлѣба въ тѣло Христово. И опять несправедливо: ибо книга „Пращица“, если бы въ ней и находилось то, что хочетъ найти Денисовъ, явилась на свѣтъ почти столѣтіе спустя по отдѣленіи именуемыхъ старообрядцевъ отъ св. церкви: какъ же могла она быть причиною ихъ отдѣленія отъ церкви? Но въ „Пращицѣ“ и говорится не то, что приписываетъ ей Денисовъ. Въ ней говорится о бѣглыхъ попахъ, безъ повелѣнія своего архіерея совершающихъ таинство литургіи. Таковые, если бы совершали службу литургіи и по всемъ согласно установленію церковному, но потому именно, что совершаютъ оную безъ воли своего архіерея, подлежатъ тому самому суду, подъ какой подведены въ „Пращицѣ“. Ибо св. Игнатій Богоносецъ (въ посланіи четвертомъ къ смирянамъ) пишетъ: „Та бо извѣстна евхаристія да будетъ, яже отъ епископа бываетъ, или емуже той повелитъ“. Итакъ, въ „Пращицѣ“ не новое сказано о служеніи бѣглыхъ поповъ, но согласное ученію св. отецъ. И самъ Денисовъ о дѣйствіи бѣглыхъ поповъ раскольническихъ мудствуетъ согласно „Пращицѣ“, — такъ же признаетъ, что отъ бѣжавшихъ іереевъ и безъ воли архіерея дѣйствующихъ таинства не совершаются. Зачѣмъ же онъ при-

ведь въ обвиненіе церкви слова „Пращицы“, съ которыми и самъ согласенъ? По совѣсти ли это онъ сотворилъ?

Итакъ, всѣ, изложенныя въ 10-й статьѣ 50-го отвѣта, обвиненія противъ церкви оказываются не имѣющими никакой силы, и нисколько не оправдываютъ раскольниковъ въ ихъ отдѣленіи отъ церкви.

*Замѣчаніе на 11-ю статью,*

въ которой обвиняется св. церковь, за отложеніе трисоставнаго креста отъ панагіи, артоса, и антиминаса.

Какъ таинства св. муропомазанія и елеосвященія совершались и совершаются съ изображеніемъ, чрезъ помазаніе муромъ и елеемъ, креста четвероконечнаго: подобно тому и панагіарный хлѣбъ освящается чрезъ сотвореніе онымъ хлѣбомъ креста четвероконечнаго съ призываніемъ имени Св. Троицы; также и артосъ когда воздвигается, то дѣлается хлѣбомъ крестъ четвероконечный; равно и благословенные хлѣбы освящаются чрезъ благословеніе и изображеніе хлѣбомъ же креста четвероконечнаго. Если же самое освященіе оныхъ всѣхъ хлѣбовъ совершается чрезъ огражденіе крестомъ четвероконечнымъ, и никто изъ древнихъ въ томъ не сомнѣвался, то справедливо ли сомнѣніе о томъ, что тотъ же креста образъ, чрезъ который сіи хлѣбы получаютъ отъ іерея освященіе, изображенъ на нихъ печатію при самомъ ихъ приготовленіи? Такое сомнѣніе можетъ имѣть лишь тотъ, кто не вѣритъ въ силу креста четвероконечнаго, на освященіе оныхъ хлѣбовъ воображаемаго, а также и каждымъ на себѣ изображаемаго. Ясно, что Денисову хотѣлось только набрать побольше мнимыхъ обвиненій противъ церкви, чтобы смутить оными простой и довѣрчивый народъ. Притомъ, всѣ эти обвиненія онъ выставляетъ безо всякихъ отъ св. соборовъ показаній.

О антиминсахъ онъ дѣлаетъ обвиненіе церкви уклончиво, — говоритъ: „печатаютъ праздниками“; а какими? — не сказалъ. И это онъ сдѣлалъ не безъ цѣли, а затѣмъ, чтобы показать, будто и здѣсь допущено отнятіе креста. Св. престолъ образуетъ собою гробъ Господень, какъ о томъ пишетъ и блаженный Симеонъ Солунскій (во гл. 103): посему св. церковь

и воображаетъ на антиминсахъ положеніе Христа Спасителя во гробъ, гдѣ воображаемъ бываетъ и св. крестъ. Справедливо ли же Денисовъ видитъ въ такомъ изображеніи отложеніе креста?

Въ 12-й статьѣ приводятся обвиненія на св. церковь за измѣненіе ангельскія пѣсни аллилуіа. Объ этомъ несправедливомъ обвиненіи мы уже говорили въ замѣчаніяхъ на отвѣтъ 16-й, и потому здѣсь повторять сказанное считаемъ излишнимъ.

*Замѣчаніе на 13-ю статью.*

Въ этой, болѣе другихъ пространной, статьѣ Денисовъ хочетъ обвинить церковь за отмѣну начертанія имени Спасителя *Исусъ* и за пореченія якобы на самое сіе имя. Сначала въ вину церкви и въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви онъ указываетъ на то, что говорится о имени *Исусъ* въ соборномъ дѣяніи на Мартина и въ Розыскѣ святителя Димитрія; затѣмъ приводитъ доказательства правильности начертанія имени Спасителя *Исусъ* отъ древлепечатныхъ и древлеписменныхъ харатейныхъ книгъ, въ которыхъ будто всегда и единственно писалось какъ подъ титулою *Іс*, такъ и безъ титулы *Исусъ*.

Но несправедливо Денисовъ выставилъ причиною отдѣленія именуемыхъ старообрядцевъ отъ св. церкви сказанное о имени Спасителя въ соборномъ дѣяніи на Мартина и въ Розыскѣ. Святитель Димитрій жилъ много снуста послѣ совершившагося отдѣленія именуемыхъ старообрядцевъ отъ православной церкви, и о имени *Исусъ* писалъ будучи вызванъ уже ихъ хулами на имя Спасителя, пишемое *Исусъ*. Сочиненіе его, очевидно, не могло служить причиною отдѣленія именуемыхъ старообрядцевъ отъ православной церкви, напротивъ, само было послѣдствіемъ ихъ отдѣленія, было возраженіемъ на хуленія раскольниковъ<sup>1)</sup>. Притомъ Денисовъ остался безотвѣтнымъ противу приведенныхъ святителемъ Димитріемъ доказательствъ о имени Спасителя, какъ оно произносится на еврейскомъ и греческомъ языкахъ. Ибо каждый языкъ, даже въ произношеніи одного и

<sup>1)</sup> Подробнѣе о семъ см. въ книгѣ моихъ сочиненій, ч. I, гл. 51.

того же слова, имѣеть свои различныя свойства, — въ одномъ употребляется болѣе, въ другомъ менѣе азбучныхъ литеръ, или же одна литера, за неизмѣнимою оной, замѣняется другою. Такъ греческій языкъ, въ сравненіи съ еврейскимъ, не имѣеть буквы *ш* и отличается отъ него особыми окончаніями. Посему еврейское имя Спасителя *Иешуа* по-гречески св. Евангелистами предложено *Иисусъ*; и у насъ въ Россіи, въ точное подражаніе греческому, изначала принято писать также *Иисусъ*. Все это святитель Димитрій изъяснилъ въ своемъ сочиненіи, и сдѣлалъ заключеніе, что въ согласіе греческому языку намъ и нынѣ слѣдуетъ произносить имя Спасителя *Иисусъ*. Мы признаемъ и согласно греческому пишемое *Иисусъ* и сокращенное *Иусъ* за имя одного и того же Христа Спасителя, спедшаго съ небесъ и воплотившагося отъ Духа Святаго и Маріи Дѣвы; и святитель Димитрій не о томъ рассуждалъ, которое бы изъ сихъ двухъ было именемъ Христа Спасителя, или которое не было бы Его именемъ, а о томъ, какъ точнѣе съ еврейскаго и греческаго языка произнести Его имя. Денисовъ на все это не обратилъ никакого вниманія, а посему и обвиненіе противъ святителя Димитрія, а тѣмъ паче противъ церкви, за сказанное имъ о имени Спасителя дѣлаетъ совсѣмъ несправедливо.

Напрасно также, въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви, указываетъ Денисовъ и на соборное дѣяніе противъ Мартина: дѣяніе это сдѣлалось извѣстнымъ уже спустя много времени послѣ того, какъ совершилось отдѣленіе старообрядцевъ отъ церкви, а потому и причиною сего отдѣленія никакъ не могло быть.

Итакъ, Денисовъ несправедливо сослался на книгу святителя Димитрія Ростовскаго и на соборное дѣяніе на Мартина въ доказательство, что акибы изъ-за нихъ именуемые старообрядцы отдѣлились отъ св. церкви.

Затѣмъ онъ приводитъ доказательства, что якобы имя Спасителя всегда писалось и должно писаться *Иисусъ*, заимствуемая изъ старопечатныхъ и старописьменныхъ книгъ, начиная съ позднѣйшихъ временъ и восходя къ древнѣйшимъ. Именно же онъ приводитъ свидѣтельства: отъ московскихъ печатныхъ книгъ, отъ острожскихъ, отъ печатанныхъ въ Евю, потомъ

отъ сербскихъ (указана одна книга) и бѣлорусскихъ (одна же); за симъ приводитъ свидѣтельства отъ древлеписьменныхъ и харатейныхъ книгъ. О всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ Денисовъ пишетъ: „Мы древлецерковныя книги смотряще, яко печатныя, писменныя и харатейныя, тако святыхъ мужей извѣстныхъ преводниковъ и премудрыхъ книги и преводы, и святыхъ чудотворцевъ саморучная писанія, зримъ отъ нихъ пречистое Владыки имя написанное съ единою іотою сице: іѣ... Во оныхъ книгахъ безчисленныхъ имя Христа Спасителя всюду съ единою іотою подъ титлою іѣ, а идѣже во оныхъ книгахъ безъ титлѣ сіе имя напечатася, такожде со единою іотою напечатася“.

Какъ ни рѣшительно утверждаетъ Денисовъ, что будто бы вездѣ въ древлепечатныхъ и древлеписьменныхъ книгахъ имя Спасителя писано и подъ титлою и безъ титлы съ одною іотою, но онъ утверждаетъ неправду, и свидѣтельства, представленныя имъ въ подтвержденіе его словъ, собраны пристрастно и односторонне, точно также, какъ свидѣтельства о перстосложеніи: если въ которыхъ древлепечатныхъ и древлеписьменныхъ книгахъ онъ обрѣталъ имя Спасителя написанное съ одною въ началѣ гласною *Іусузъ*, то эти книги и приводилъ во свидѣтельство, а въ которыхъ книгахъ обрѣтается имя Спасителя съ двумя въ началѣ гласными *Іусузъ*, тѣ онъ обходилъ, и даже, что еще важнѣе, находя въ одной и той же книгѣ имя Спасителя писанное и съ одною гласною буквою въ началѣ и съ двумя, онъ бралъ во свидѣтельство только тѣ мѣста, гдѣ находится первое изъ сихъ начертаній, а о тѣхъ, хотя бы и многочисленныхъ, гдѣ написано *Іусузъ* или *іисъ*, *іисъ*, намѣренно умалчивалъ. Для обличенія этой его недобросовѣстности и для показанія, что въ древности были употребляемы у насъ оба начертанія имени Спасителя и болѣе правильнымъ считалось начертаніе съ двумя гласными, мы рассмотримъ представленныя Денисовымъ свидѣтельства древлепечатныхъ и древлеписьменныхъ книгъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ у него приводятся.

Прежде всего Денисовъ ссылается на старопечатныя книги, „московскаго друку“, что въ нихъ напечатано имя Спасителя подъ титлою іѣ. Мы того не отрицаемъ, что въ древлепечат-

ныхъ московскихъ книгахъ употреблялось подъ титлою начертаніе имени Спасителя іс̄ и іс̄ъ; но и въ нихъ еще сохранились остатки древняго, въ харатейныхъ рукописяхъ употреблявшагося, согласнаго съ греческимъ начертанія имени Спасителя *Исусъ*.

Такъ, въ древлепечатномъ Соборникѣ, изъ котораго, между прочимъ, привелъ Денисовъ свидѣтельства о имени *Исусъ*, въ словѣ св. Григорія Богослова на св. Пятидесятницу, въ стихѣ седмомъ напечатано: „что ми яже далече глаголати, ѿіс̄ъ симъ чистое совершеніе“. И паки, въ стихѣ пятомъ-надесять: „ѿіс̄ъ самъ въ горницѣ приобщаетъ“. Денисовъ умалчиваетъ объ этихъ мѣстахъ въ Соборникѣ, которыя представляютъ ясное начертаніе имени *Исусъ*.

Также и изъ служебныхъ книгъ московской печати, въ которыхъ Денисовъ указываетъ начертаніе имени Спасителя іс̄, *Исусъ*, въ постной Тріоди, напечатанной при патріархѣ Іоасафѣ, во второе лѣто его патріаршества, во вторникъ первыя недѣли, на павечерни, въ великомъ канонѣ, въ шестой пѣсни напечатано: „Испытай душе и смотриай, якоже *Исусъ* Наввинъ“. Именуемые старообрядцы не могутъ рещи, что здѣсь первая гласная означаетъ союзъ *и*, ибо въ той же Тріоди, въ четвертокъ пятыя недѣли, тотъ же стихъ напечатанъ уже такъ: „Испытай душе моя и смотриай якоже іс̄ъ Наввинъ“, то-есть безъ союза. Также въ Евангеліи, напечатанномъ при патріархѣ Гермогенѣ, во второмъ зачалѣ Евангелія отъ Матвея напечатано: „іс̄ъ Христово рождество сице бѣ“. И здѣсь старообрядцы не могутъ находить прибавочнаго союза *и*, ибо въ послѣдствіи, при Іосифѣ патріархѣ, этотъ стихъ напечатанъ: „іс̄ъ Христово рождество“, значить союзъ полагать здѣсь находили излишнимъ. Изъ приведенныхъ примѣровъ видно, что даже и въ патріаршихъ печатныхъ книгахъ „московскаго друку“ сохранилось по мѣстамъ древнее начертаніе имени Спасителя *Исусъ*, и что Денисовъ умышленно не обратилъ на это вниманія, утверждая, что будто бы въ нихъ вездѣ и единственно печаталось іс̄ъ и *Исусъ*.

За симъ Денисовъ приводитъ о имени Спасителя свидѣтельства отъ книгъ Острожской печати, утверждая, что будто бы „во всѣхъ оныхъ книгахъ имя Исусово, якоже подъ титлою

печатася іс̄, тако и безъ титлы Ісусъ Наввинъ, Ісусъ Сираховъ безъ иты напечатано<sup>4</sup>. Денисовъ утверждаетъ это совершенно несправедливо, ибо въ указанныхъ имъ острожскихъ изданіяхъ, какъ и самъ онъ долженъ былъ видѣть, встрѣчается имя Спасителя напечатанное и съ двумя итами. Такъ въ Библии Острожской, изданной въ 1581 году, въ Ев. отъ Іоанна, л. 44 об. столб. 2, напечатано: *званъ же бысть ѿс̄ и ученицы Его на бракъ*. Старообрядцы не могутъ сказать, что здѣсь первая ита есть союзъ, ибо это мѣсто въ Евангеліяхъ патріаршихъ изданій читается такъ: *званъ же бысть іс̄ъ и ученицы Его на бракъ*. Имя Ісуса Іоседекова безъ титлы напечатано также съ двумя итами. Наприм. въ первой кн. Ездры, во гл. 2-й (столб 1, л. 217): *иже приидоша съ Зоровавелемъ, Ісусъ, Неемія, и проч.;* и далѣе, во всей 1-й книгѣ Ездры и въ книгѣ Нееміи имя Ісуса Іоседекова напечатано съ еврейскимъ окончаніемъ и большею частію съ двумя въ началѣ гласными буквами. Напримѣръ въ гл. 3-й книги Ездры: *И воста Іосуе сынъ Іоседековъ* (столб. 1), и ниже: *И ста Іосуа, и сынове его* (столб. 2); въ гл. 8-й: *и съ нимъ Іозавадъ сынъ Іисусовъ* (столб. 2). Въ 3-й гл. книги Нееміи: *и сздади близъ его Азуръ сынъ Іосусовъ* (л. 222 об. столб. 1); въ гл. 9-й: *и стала же на ступню Левитомъ Іесуе и сыны Кадъміилъ;* (ниже) *И рекоша левити: Іесуе и Кадміилъ* (столб. 2). Слова: *Іосуе, Іосуа, Іисусовъ, Іосусовъ, Іесуе, Іесуе* означаютъ одно и то же имя Ісуса Іоседекова. И это напечатанное безъ предложенія на славянскій языкъ съ еврейскимъ окончаніемъ слово *Іосуе* вполнѣ подтверждаетъ сказанное св. Димитріемъ о еврейскомъ начертаніи имени Спасителя съ двумя гласными вначалѣ<sup>1</sup>). Любопытно, что потомъ во 2-й книгѣ Ездры (гл. 5, столб. 2), въ книгѣ пророка Аггея (гл. 1, столб. 1) и въ книгѣ пророка Захаріи (гл. 3, столб. 1) это же имя издатели Библии по просторѣчю печатали *Ісусъ*. Итакъ, несправедливо сослался Денисовъ на острожскія книги, а въ частности на

1) А имя Ісуса Наввина напечатано съ двумя итами въ книгѣ Василія Великаго о постничествѣ, изданной въ Острогѣ же въ 1594 г., на которую также ссылается Денисовъ, именно на листѣ 16-мъ перваго счета: „наде же кунно со старцы посылався перстію Ісусъ Наввинъ“.



Библию Острожскую, что будто бы въ нихъ вездѣ „имя Иисусово напечатано съ одною итою“, когда не могъ не видѣть въ нихъ этого имени, напечатаннаго и съ двумя гласными въ началѣ. А всего непростительнѣе для него, что онъ не обратилъ вниманія на напечатанное въ концѣ Острожской Библии послѣсловіе: „въ лѣто отъ созданія мира 7089, отъ воплощенія жъ Господа Бога и Спаса Нашего Іс Христа 1581“<sup>2)</sup>, и затѣмъ по-гречески: *ιησοῦ χριστοῦ* (т.-е. Иисуса Христа)<sup>3)</sup>.

Изъ сего явствуетъ, что издатели Острожской Библии, хотя и печатали имя Спасителя, по утвердившемуся обычаю и просторѣчю, преимущественно съ одною въ началѣ гласною буквою, однако же не отвергали и правильнаго начертанія съ двумя гласными въ началѣ, и даже сознавали, что правильнѣе слѣдуетъ писать Его именно такъ, съ двумя гласными. Это подтверждается съ особенною ясностію однимъ мѣстомъ въ Апостолѣ Львовскаго изданія 1639 года. Въ Апостолѣ этомъ имя Христа Спасителя вездѣ напечатано по примѣру греческаго краткаго начертанія — *ісѣ*. Но желая вразумить читателей, что это сокращенное начертаніе слѣдуетъ произносить правильно — *Иисусъ*, а не *Исусъ*, издатели Апостола въ *Предисловіи къ читателю* сдѣлали слѣдующую оговорку: „въ имени збавенномъ и пресвятомъ звычай старый заховалисмо, любо собѣ не невѣдомо маючи, жеса маеть писати *Иисусъ*, а не *Исусъ*. Замыкаетъ або вѣмъ въ собѣ и таем-

---

<sup>2)</sup> Замѣчательно, что старообрядцы это лѣтосчисленіе отъ рождества Христова приписываютъ Петру Первому. Но вотъ издатели Острожской Библии свидѣтельствуютъ, что оно принято было ревнителями православія и прежде, и никто въ этомъ не сомнѣвался.

<sup>3)</sup> Что Денисовъ зналъ это свидѣтельство о имени *Иисусъ* и намѣренно умолчалъ о немъ, это несомнѣнно изъ слѣдующихъ словъ извѣстнаго протоіерея Алексія Иродіонова, которыя нельзя не вспомнить здѣсь: „Въ книгѣ Библии (пишетъ онъ), печати Острожскія, на самомъ концѣ книги, въ лѣтосчисленіи, напечатано гречески сице: *Ιησοῦ Χριστοῦ*, еже славенски есть: Иисуса Христа. Сіе мѣсто мѣѣ, еще въ расколѣ сушу, раскольниковъ Семень Денисовъ показалъ и велѣлъ о ономъ всегда молчать“ (Соч. А. Иродіонова, стр. 210). Чтѣ зналъ Семень Денисовъ, то зналъ, конечно, и Андрей: можно повтому судить вообще о добросовѣстности этого послѣдняго въ приведеніи свидѣтельствъ для защиты раскола. *Ред. Бр. Сл.*

ницу не малую, и личбу, осмь соть осмьдесятъ и осмь. На котораго имене честь молитвы осмочисленныѣ, на каждый день, Православныѣ Церкви святоѣ Восточноѣ сынове, публичныѣ и приватне отправовати звыкли<sup>4</sup>. (То-есть: въ имени спасительномъ и пресвятомъ сохранили мы старый обычай, хотя и не безызвѣстно было намъ, что оное должно писать *Иисусъ*, а не *Иусъ*, ибо оно заключаетъ въ себѣ и не малую таинственность и число восемьсотъ восемьдесятъ восемь; въ честь сего имени чада святой восточной православной церкви обыкли каждодневно совершать публично и частно осмочисленные молитвы).

Здѣсь кстати привести и слѣдующее замѣчаніе: „Въ древлепечатныхъ, не московскаго изданія, книгахъ имя Исуса Навина печаталось полнымъ складомъ — *Иисусъ*, а имя Христа Спасителя сокращенно подъ титлою — *ісѣ*. Такое различіе въ начертаніи одного и того же слова объясняется утвердившимся у насъ, заимствованнымъ первоначально у грековъ, правиломъ — только наименованія, усвояемыя божественнымъ и священнымъ лицамъ, печатать подъ титлою сокращенно; но тѣ же наименованія, если они усвоятся инымъ лицамъ, въ отличіе отъ первыхъ, печатать полнымъ складомъ. Напр. когда говорится объ истинномъ Богѣ, печаталось *бгѣ*, а если объ языческомъ — *богѣ*; когда говорится объ истинномъ пророкѣ, печаталось *пррѣкъ*, а когда о лживомъ — *пророкъ*, и т. п. Но всѣ сии наименованія, какъ само собою понятно, произносились одинаково. Равнымъ образомъ, когда рѣчь идетъ о Христѣ Спасителѣ, печатали преимущественно *ісѣ*, а когда о Навинѣ, или Сираховѣ — *Иисусъ*; произносить же и то и другое слово, очевидно, слѣдуетъ одинаково — *Иисусъ*, согласно напечатанному полнымъ слогомъ, какъ и слова *бгѣ*, *пррѣкъ* произносятся, согласно напечатанному полнымъ слогомъ: *Богъ*, *пророкъ*<sup>4 1)</sup>).

Потомъ Денисовъ ссылается на книги, печатанныя въ Евю, утверждая, что и въ нихъ вездѣ печаталось имя Спасителя только съ одною іотою, *Иусъ*. Но грамматика Мелетія Смотрицскаго, напечатанная въ Евю 1619 года, явственно показы-

1) См. изданную Братствомъ св. Петра м. книжку о имени *Иисусъ*, стр. 105.

ваеть, что съ одною іотою имя Христа Спасителя и въ этихъ книгахъ печаталось только по сокращенію: ибо въ сей Грамматикѣ (л. 56 об.) напечатано: „исѣс, пречестное Христа Господа имя, овогда склоняется правильнѣ, іс, іса, ісѹ, или ісоѣи, ісе, ісомъ, о ісѣ“. Вотъ ясное указаніе, что святое имя Спасителя Іисусъ подъ титлою пишется ісѣ, и значить сокращенное такимъ образомъ въ написаніи подъ титлою должно выговариваться *Іисусъ*.

Наконецъ привелъ Денисовъ о имени *Іисусъ* свидѣтельство одной сербской книги, утверждая притомъ, что якобы и вообще такъ печаталось „въ книгахъ древнія сербскія печати“. Но извѣстно, что въ началѣ самаго просвѣщенія Сербіи христіанскою вѣрою, просвѣтитель ея св. Савва въ находящемся на Аеонской горѣ писанномъ имъ Завѣтѣ начерталъ имя Спасителя съ двумя гласными вначалѣ.

Итакъ, приведенныя Денисовымъ изъ старопечатныхъ московскихъ, острожскихъ и другихъ книгъ свидѣтельства, что якобы во всѣхъ сихъ книгахъ имя Христа Спасителя напечатано съ одною іотою, напротивъ, показываютъ, что въ нихъ печаталось сіе имя и съ двумя гласными вначалѣ, и что это начертаніе считалось болѣе правильнымъ.

Достойно примѣчанія, что Денисовъ, приводя свидѣтельства о имени *Іисусъ* не московскихъ печатныхъ книгъ, не сослался ни на одно изъ кіевскихъ и львовскихъ изданій, и это онъ сдѣлалъ, конечно, зная, что въ сихъ книгахъ многократно встрѣчается полнымъ слогомъ написанное имя *Іисусъ*, и въ сокращеніи *Іісѣ*. Такъ именно:

1) Въ Анеологіонѣ, напечатанномъ въ Кіевѣ 1619 г., на стр. 1, 27, 28 и многихъ другихъ имя Іисуса Навина печатано *Іисоусъ*; а имя Спасителя подъ титлою *Ісѣ*.

2) Въ книгѣ: Бесѣды св. Златоуста на 14 посланій Ап. Павла, напечатанной въ Кіевѣ 1621 — 1623 гг., подъ смотрѣніемъ Захаріи Копыстенскаго, похваляемаго въ предисловіи Книги о вѣрѣ, какъ имя Іисуса Навина (стран. 126, 483), Іисуса глаголемаго Іустъ (стран. 2153), такъ и имя Спасителя полнымъ слогомъ писано *іисоусъ*. Напр. на стран. 891: *Никтоже Духомъ Божиимъ глаголюй речеть анавема іисоуса*. См. также стран. 1374, 1376 и др. На стран. 342: „Образъ

бѣше Христовъ **инсоусо**во имя. Сего ради убо, понеже сичевое нареченіе имѣше въ образѣ, еже **инсоусъ**, того самаго нареченія устыдѣся тварь“.

3) Въ книгѣ: Бесѣды св. Златоуста на Дѣянїя св. Апостолъ, напечатанной въ Кіевѣ въ 1624 г., на стран. 234: „Единъ бѣ **инсоусъ**“; на стран. 368: „Начаша же нѣцыи отъ скитающихся іудей обаянникъ именовати на имущыя духи нечистыя имя Господа **іса**, глаголюще: заклинаемъ вы **инсоусомъ**, егоже Павелъ проповѣдуетъ“, и на др.

4) Въ книгѣ: Толкованіе на Апокалипсисъ Андрея Кесарійскаго, напечатанной въ Кіевѣ въ 1625 году, на стран. 81: „и кровію мучениковъ **инсовыхъ**“, на стран. 97: „за свидѣтельство **іисова**“, и на др.

5) Въ Тріоди св. Четырдесятницы, напечатанной въ Кіевѣ въ 1627 г., имя Иисуса Навина пишется и **инсоусъ** (стран. 87, 617 (и сокращенно **ис** (стран. 205, 228), что показываетъ, что и это сокращенное **іс** должно быть читаемо Иисусъ.

6) Въ Лексиконѣ Памвы Берынды, напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1627 г. весьма ясно сказано: „**инсоусъ** — Панъ Збавитель“ (стран. 414, столб. 1), т.-е. Иисусъ значитъ Христосъ Избавитель, Спаситель.

7) Въ книгѣ „Параклисисъ“ (Акаѳистникъ), напечатанной въ Кіевѣ въ 1629 г., многократно напечатано *Iisuse*, иногда рядомъ съ **ісе**: „**инсоусе** предивный“ (стран. 110). „**ісе** надежде извѣстная, **инсоусе** памяти вѣчная“ (стран. 123; см. также стран. 124, 125, 126, 128).

8) Въ книгѣ „Тріодіонъ св. Пятидесятницы“, напечатанной въ Кіевѣ въ 1631 году: „Пилать бивъ **инсоуса**“ (стран. 166), „**инсоусъ** назарянинъ“ (стран. 169); также напечатано и имя Иисуса Навина (стран. 205, 254 и др.); сокращенно же печатано **іс**.

9) Въ книгѣ „Парамиѳіа“ (собраніе молебныхъ пѣній), напечатанной въ Кіевѣ въ 1634 г., на стран. 2: „воля Божїа о Христѣ **инсоусъ**“, на стран. 4: „всѣхъ владыкъ Господу **іису**“; см. также стран. 21, 36, 43, 100.

10) Въ „Евангелїи учительномъ Каллиста п. Цареградскаго“, напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1637 г., имя Спасителя вездѣ напечатано **іисъ**.

11) Въ Псалтыри со возслѣдованіемъ, напечатанной въ Кіевѣ въ 1643 г., имя Спасителя большею частію напечатано такъ же: **Іисъ** (стран. 4, 11, 12, 15, 17 и далѣ).

12) Въ Маломъ Катихизисѣ, напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1645 г., вездѣ имя Христа Спасителя напечатано **Іисъ**.

13) Точно также въ Евхологіонѣ, напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1646 г.

14) Въ „Литургіаріонѣ“ (Служебникѣ), напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1647 году, вездѣ же напечатано имя Спасителя **Іисъ**.

15) Въ Тріодіонѣ св. Четырдесятницы, напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1648 г., имя Спасителя и имя Іисуса Навина вездѣ напечатано или **іисъ**, или **исъсъ**.

Вотъ сколько напечатанныхъ въ Кіевѣ книгъ представляютъ несомнѣнное свидѣтельство о правильности весьма часто встрѣчаемаго въ нихъ начертанія имени Спасителя *Іисусъ*<sup>1)</sup>. Денисовъ, который не могъ не знать о сихъ книгахъ, умышленно не упомянулъ ни объ одной изъ нихъ, очевидно, избѣгая свидѣтельствъ, обличающихъ несправедливость его увѣренія, что будто во всѣхъ древлепечатныхъ книгахъ, московскаго и не московскаго друку, имя Спасителя вездѣ писано съ одною іотою. Свидѣтельства Кіевскихъ печатныхъ книгъ тѣмъ болѣе важны и молчаніе объ нихъ тѣмъ менѣе простительно Денисову, что на сіи книги ссылается и уважаемая старообрядцами Книга о вѣрѣ (см. листы 11, 26, 84 об. 85 об. и др.; 11, 91, 146; 73; 81).

И въ книгахъ, напечатанныхъ во Львовѣ, о которыхъ также умолчалъ Денисовъ, многократно встрѣчается имя Спасителя *Іисусъ*. Такъ:

1) Въ книгѣ св. Златоуста о священствѣ, 1614 года, напечатано на стр. 332: „сего ради и **исоусъ** ризы растерза“, и тутъ же на полѣ: „**Іисусъ** Нав. гл. 7“; а сокращенно, подъ титлою, имя Спасителя печатано **іс**, которое, согласно напечатанному полнымъ слогомъ, должно быть читаемо *Іисусъ*.

2) Примѣчательное свидѣтельство о имени *Іисусъ* во Львовскомъ Апостолѣ 1639 г. приведено выше.

---

1) Болѣе подробное исчисленіе свидѣтельствъ о имени *Іисуса* изъ Кіевскихъ старопечатныхъ книгъ см. въ изданной Брат. св. Петра митр. книжкѣ (стр. 108—120) и въ Выпискахъ Озерскаго.

3) Въ „Тріодіонѣ св. Пятидесятницы“, напечатанномъ во Львовѣ въ 1642 г. (точно также какъ и въ Кіевскомъ 1632 г.): „Пилать и титлъ написа на немъ глаголющъ **исусъ** царь іудейскій“ (л. 94 об.); также имя Іисуса Навина напечатано **исусъ** (см. л. 120 об. 134, 151, 188).

4) Въ Маломъ Катихизисѣ, напечатанномъ во Львовѣ въ 1646 году (какъ и въ Кіевскомъ 1645 г.) имя Спасителя печатано **іисъ**. Такъ на л. 14: „а породитъ сына и назовешъ имя его **іисъ**“; на л. 14 об.: „иже на имя **іисъ** ангели, людіе и діаволи упадати мусятъ (должны)... абы на имя **іисо**во вшелякое колѣно кланялось“, и на мног. др.

5) Въ Анеологіонѣ, напечатанномъ во Львовѣ 1651 г., имя Іисуса Навина печатано **исозъ** (л. 1, 9, 16 об. 18 и проч.).

Укажемъ свидѣтельства о имени *Іисусъ* и въ другихъ книгахъ, печатанныхъ въ южно-русскихъ типографіяхъ, о которыхъ Денисовъ также умалчиваетъ:

Въ „Тріодіонѣ“, напечатанномъ въ Терговищѣ въ 1649 г. на л. 81: „Пилать и титлъ написа на немъ глаголющъ **исусъ** назарянинъ царь іудеомъ“; на л. 139 об.: „о Христѣ **іисъ** Господѣ нашемъ“; на л. 307 об.: „вскресъ **іисъ** заутра“. Въ другихъ же мѣстахъ печатано **іс**.

Въ „Анеологіонѣ“, напечатанномъ въ типографіи Кутеинскаго монастыря въ 1647 г., имя Іисуса Навина напечатано **исусъ** (см. листы 1, 5, 37 об. 91 и др.)

Въ Лексиконѣ Памвы Берынды, напечатанномъ въ томъ же Кутеинскомъ монастырѣ въ 1653 г., на стр. 281: „**исозъ**: панъ Збавитель. Сынъ Навинъ. Авсусъ прежде нарицашесь“ (см. также стр. 260 и 262).

Итакъ, Денисовъ совершенно несправедливо сослался на древлепечатныя московскія и не московскія книги, утверждая, будто въ нихъ имя Спасителя вездѣ писано съ одною іотою; мы показали, напротивъ, что въ книгахъ сихъ множество разъ имя Спасителя напечатано съ двумя гласными и что, по сознанию самихъ печатавшихъ, это начертаніе имени Спасителя *Іисусъ* есть правильное и долженствуетъ быть употребляемо.

Затѣмъ Денисовъ приводитъ свидѣтельства древлеписьменныхъ и харатейныхъ книгъ, утверждая, что и въ нихъ „яко же

подъ титлою имя Ісусово съ единою іотою писашеся, тако и безъ титлы съ единою же іотою кромѣ иты писашеся Ісусъ“. Должно замѣтить, что свидѣтельства эти Денисовъ приводитъ не въ порядкѣ и не указывая, гдѣ находятся рукописи, на которыя онъ ссылается, а также большею частію не указывая и самыхъ мѣстъ въ этихъ рукописяхъ, гдѣ имя Спасителя писано полнымъ слогомъ *Ісусъ*. Мы рассмотримъ сначала ссылки Денисова на извѣстныя намъ рукописи, по которымъ можно провѣрить, справедливы ли эти его ссылки.

Денисовъ ссылается, во-первыхъ, на Новый Завѣтъ св. Алексія митрополита Московскаго, „писанный собственной его рукою на хартіи“, свидѣтельствуя, что „во всей книгѣ имя Спасителя нашего Христа писано сице іс“. Но если здѣсь, во всей книгѣ, какъ свидѣтельствуемъ и самъ Денисовъ, имя Спасителя писано точно подъ титлою іс и нѣтъ писаннаго полнымъ слогомъ *Ісусъ*, то это еще не доказываетъ, что сокращенное іс означаетъ здѣсь *Ісусъ*, а не *Іисусъ*; напротивъ, уже представленные нами примѣры, показывающіе, что съ сокращеннымъ іс употреблялось въ книгахъ полное слово *Іисусъ*, чѣмъ прямо указывается, что такъ именно и слѣдуетъ произносить сокращенное, — эти примѣры даютъ основаніе полагать, что и въ Новомъ Завѣтѣ св. Алексія писанное подъ титлою, по греческому примѣру, іс должно быть произнесимо *Іисусъ*.

Потомъ Денисовъ ссылается на „Евангеліе харатейное святаго Моисея, архіепископа Новгородскаго“, что и въ немъ имя Спасителя подъ титлою писано съ единою іотою іс.

Извѣстны два Евангелія, принадлежавшія Моисею, архіепископу Новгородскому: одно, писанное на пергаменѣ въ 1323 г. для Моисея, еще бывшаго игуменомъ, находится въ Хлудовской библиотекѣ (№ 29); другое, писанное на пергаменѣ же и имѣющее слѣдующую приписку писца: „О Господи, спаси и помилуй Новгородскаго Моисея, стяжавшаго книги сии святое Евангеліе“, слѣдовательно принадлежавшее именно святителю Моисею, находится нынѣ въ библиотекѣ С.-Петербургской Д. Академіи (№ 2). Денисовъ имѣлъ въ виду, по всей вѣроятности, это послѣднее, принадлежавшее прежде библиотекѣ Новгородскаго Софійскаго собора. Но какое бы изъ нихъ ни

разумѣль онъ, — ни то, ни другое не подтверждаютъ его свѣдѣтельства, что будто бы въ харатейномъ Евангеліи св. архіепископа Моисея имя Спасителя писано только съ одною іотою; напротивъ, оба они представляютъ множество примѣровъ начертанія сего имени съ двумя гласными вначалѣ: **нїс** и **нїсѣ**.

Такъ въ спискѣ Хлудовской бібліотеки:  
на л. 35 об. столб. 1 читается: *ходя нїсѣ при мори галматї-  
стѣмѣ*.

л. 39, столб. 1: *начатѣ нїсѣ глаголати народомѣ о іоаннѣ*.

л. 188, столб. 1: *воини распяша нїсѣ*.

л. тотъ же, столб. 2: *стояху же у креста нїсѣ*.

Такъ и въ нѣсколькихъ другихъ мѣстахъ<sup>1)</sup>.

Въ спискѣ Академической бібліотеки имя Спасителя писано въ нѣкоторыхъ мѣстахъ полнымъ слогомъ **нїсоусѣ**, и болѣе 280 разъ написано съ сокращеніемъ **нїсѣ**. Такъ:

на л. 73: *и повързаша я предѣ ногама нїсоусовама*.

л. 194 об.: *и видѣше еже сътвори нїсоусѣ въроваша  
въ нь*.

л. 225 об.: *яко близѣ бѣаше гробѣ положиск(т)а ннсоусѣ*.

л. 81 об.: *нїсѣ же призвавъ я рече*.

л. 84 об.: *пришедшю нїсоуѣ въ церковь*.

л. 188: *удержаша ученицы слово нїско, и т. д.*<sup>2)</sup>.

Еще Денисовъ ссылается на „своеручныя“ книги „премудраго Кипріана митрополита“, — на Служебникъ его и Псалтырь, что въ нихъ „подъ титлою пресвятое имя спасителя **їс** съ единою іотою написано“.

Но если и самъ Денисовъ сознается, что въ книгахъ, признаваемыхъ за писанныя митрополитомъ Кипріаномъ, имя Спасителя писано только подъ титлою, по греческому обычаю, **їс**, а полнымъ слогомъ *Ісусѣ* не писано, то невозможно утвер-

<sup>1)</sup> Эти мѣста приведены въ изд. Братствомъ св. Петра митр. книжкѣ о имени *Ісусѣ*, стр. 41—43.

<sup>2)</sup> Подробное исчисленіе мѣстъ, гдѣ въ этой рукописи писано слово **нїс** въ разныхъ падежахъ, см. въ той же книжкѣ, стр. 43—46. Достоянно вниманія, что въ верхней дскѣ этого Евангелія находится современное ему мѣдное изображеніе распятія Господня съ предстоящими, и надъ главою Спасителя надпись вырѣзана: **ннс хс**.



ждать, что это сокращенное подъ титлою начертаніе Іс означаетъ *Исусъ*; напротивъ, согласно греческому начертанію и произношенію, многократно встрѣчаемому и въ славянскихъ харатейныхъ книгахъ, оно должно быть произносимо *Исусъ*. Притомъ же въ Псалтыри, приписываемой м. Кипріану, хотя едва ли справедливо, имя Христа Спасителя написано на листѣ 148 съ двумя гласными въ началѣ, именно въ слѣдующихъ словахъ: „Владыко Боже Отче Вседержителю, Господи Сыне едиnorodный ѿнѣ Христе, и Святыи Душе“.

Еще ссылается Денисовъ на „святаго великоученаго Максима Грека философа“, что у него „въ книгѣ Псалтыри толковой, въ книгѣ Бесѣдъ Евангельскихъ на Маттея и Іоанна, въ книгѣ собранія словесъ его, — во всѣхъ оныхъ книгахъ имя Спасителя, согласно старопечатнымъ, подъ титлою съ единою іотою написано іс̄, и безъ титлы, идѣже обращается, такоже со единою іотою безъ иты написано показуется“, — и приводитъ изъ книги Бесѣдъ Евангельскихъ пять мѣстъ, гдѣ встрѣчается слово *исоусъ*. Но Денисовъ могъ бы приводить Максима Грека во свидѣтельство только тогда, когда бы зналъ и указалъ книгу собственной руки Максима. А собственно-ручныхъ рукописей Максима доселѣ не извѣстно, и Денисовъ имѣетъ въ виду, конечно, списки Максимовыхъ сочиненій, притомъ же не указываетъ, къ которому времени эти списки относятся и гдѣ оныя обрѣтаются. Посему его ссылка на Максима Грека не имѣетъ никакого значенія. А между тѣмъ есть списки сочиненій Максима Грека, почти современные ему, въ коихъ многократно встрѣчается имя Христа Спасителя, писанное съ двумя гласными въ началѣ.

Такъ въ сборникѣ сочиненій Максима Грека, принадлежавшемъ, какъ видно изъ подписи, современнику его митрополиту Іоасафу, и нынѣ хранящемся въ библиотекѣ Москов. Духов. Академіи (№ 42)—

- л. 72: Богъ и Спасъ іисъ Христосъ.
- л. 99: обѣщаніе Господа нашего іиса Христа.
- л. 198: обѣща намъ Христосъ іисъ.
- л. 249: іисъ Христу Господу и Богу твоему.
- л. 365 об.: о Христѣ іисъ Господѣ нашемъ.

Также и въ другихъ мѣстахъ<sup>1)</sup>).

Въ другомъ спискѣ сочиненій Максима Грека, также 16-го вѣка, хранящемся въ Синодальной Библиотекѣ (№ 491)—

л. 76: Да благословеніе авраамова на языки будетъ **и́сѡмъ** Христомъ Господемъ нашимъ, да обѣтованіе Духа воспримемъ вѣрою яже во Христвъ **и́сѣ**, Господѣвъ нашемъ.

л. 117: Господемъ нашимъ **и́сѡмъ** Христомъ.

л. 134: Къ царю небесному **и́сѣ** Христу Богу твоему.  
И въ другихъ мѣстахъ<sup>2)</sup>).

Въ третьемъ спискѣ сочиненій Максима Грека, писанномъ въ 1562 г. и принадлежащемъ нынѣ Хлудовской библиотекѣ (№ 73), въ весьма многихъ мѣстахъ имя Спасителя писано: **и́сѣ**, **и́сѣ**, **и́сѣ** и проч.<sup>3)</sup>

Итакъ, тѣ, указанныя Денисовымъ, древлеписменные книги, которыя извѣстны и которыя можетъ каждый желающій видѣть лично, вовсе не подтверждаютъ сказаннаго имъ, будто въ сихъ книгахъ имя Спасителя вездѣ писано и подъ титлою и полнымъ слогомъ съ одною іотою; оказывается, напротивъ, что въ книгахъ этихъ многократно встрѣчается имя Спасителя написаннымъ не только подъ титлою, но и полнымъ слогомъ съ двумя гласными въ началѣ: **и́сѡсѣ** и **и́сѣ**, о каковыхъ начертаніяхъ сего имени Денисовъ намѣренно умолчалъ, и что даже указанныя имъ древлеписьменные книги представляютъ несомнѣнное свидѣтельство древности и правильности начертанія имени Спасителя *Иисусъ*.

Но Денисовъ не зналъ, или намѣренно не указалъ многихъ извѣстныхъ теперь древнѣйшихъ харатейныхъ и иныхъ руко-

<sup>1)</sup> Исчисленіе сихъ мѣстъ см. въ выпискахъ Озерскаго, т. 2-й, стр. 110—111, и въ книжкѣ, изданной Братствомъ св. Петра м.

<sup>2)</sup> См. Выпис. Озерскаго, стр. 111—112.

<sup>3)</sup> Смотри исчисленіе сихъ мѣстъ тамъ же, стр. 112. Любопытно, что во всѣхъ трехъ рукописяхъ сочиненій Максима Грека встрѣчаются мѣста, гдѣ было написано **и́сѣ**, но кѣмъ-то изъ ревнителѣй мнимой старины первая гласная выскоблена (см. въ Акад. ркп. л. 87 и 252, въ Синод. л. 17, 116 об., 134 об., а въ Хлудовскомъ спискѣ даже во всѣхъ пятидесяти мѣстахъ, гдѣ было написано **и́сѣ**, сдѣланы такія искаженія). Это показываетъ, что ревнители мнимой старины, вмѣсто того, чтобы вразумляться свидѣтельствами древности, не совѣстятся дерзновенно налагать на нихъ руку, чтобы не видѣть въ нихъ обличителей себѣ.

писей, въ коихъ многократно встрѣчается имя Христа Спасителя написаннымъ и подъ титуломъ и полнымъ слогомъ съ двумя гласными въ началѣ. Свидѣтельства этихъ древлеписьменныхъ книгъ о имени *Иисусъ* собраны въ изданной Братствомъ св. Петра митрополита особой книжицѣ и въ Выпискахъ Озерскаго, гдѣ желающій и можетъ оныя видѣть. Впрочемъ и здѣсь мы считаемъ не излишнимъ привести нѣкоторые, по крайней мѣрѣ важнѣйшія, изъ этихъ свидѣтельствъ.

1. Въ знаменитомъ Остромировомъ Евангеліи, писанномъ на пергаменѣ въ 1056 г., хранящемся нынѣ въ Императорской Публичной Библиотекѣ:

л. 68, столб. 2: *Въ время оно прѣходящу нѣсусоу.*

л. 180 об., столб. 2: *И ты бѣ съ нѣсусомъ галилеискимъ.*

л. 161, столб. 1: *и абіе приступль къ нѣсусови.*

л. 274 об., столб. 2: *приступльше къ нѣсусоу ученици его.*

И потомъ во множествѣ мѣстъ писано нѣсъ, нѣсови, нѣсе, и проч., и въ весьма немногихъ ісѣ, іѣскви, іѣсомъ и проч., наконецъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ написано нсоусѣ<sup>1)</sup>.

2. Въ Евангеліи, писанномъ на пергаменѣ въ 1093 г., хранящемся въ Румянцевскомъ музеумѣ:

л. 143: *и наречешъ имя ему ннсоусѣ.*

л. 1 об.: *Отвѣща нѣсъ и рече ей, всякъ пияи отъ воды сея.*

л. 27: *ходя нѣсъ при мори галилѣистемъ.*

л. 29: *пришѣдѣ нѣсъ въ домъ Петровъ.*

Такъ же и во многихъ другихъ мѣстахъ; въ прочихъ писано по примѣру греческаго сокращеннаго начертанія ісѣ, ісѣ, нѣсъ, а въ трехъ мѣстахъ нсоусѣ<sup>2)</sup>.

3. Въ Мстиславовомъ Евангеліи, писанномъ на пергаменѣ въ началѣ 12-го столѣтія и хранящемся въ Архангельскомъ соборѣ въ Москвѣ:

л. 33 об., столб. 2: *И бысть егда съзконъча ннсоусѣ... косну и ннсоусѣ.*

л. 37 об., столб. 2: *магомошу нисоусоу къ народомъ.*

л. 38 об., столб. 2: *изиде противу нисоусѣ.*

<sup>1)</sup> Подробное указаніе всѣхъ этихъ мѣстъ Остромирова Евангелія см. въ изд. Братствомъ кн. стр. 23—28.

<sup>2)</sup> См. тамъ же, стр. 29—30.

- л. 40 столб., 1: *пришьдъшиу нїсоуѣжъ въ домъ.*
- л. 43 столб., 2: *прѣдъ ногама нїсоуѣсовама.*
- л. 49 столб., 1: *пришьдъшиу нїсоуѣжъ въ церковь.*
- л. 17 столб., 1: *възвѣдъ нїсъ очи свои.*

Такъ же и во многихъ другихъ мѣстахъ; въ прочихъ сокращенно *їсъ*, а въ нѣсколькихъ мѣстахъ *нсоуѣс*<sup>1)</sup>).

4. Въ Юрьевскомъ Евангеліи, писанномъ на пергаменѣ при основателѣ Новгородскаго Юрьева монастырѣ игуменѣ Кипріанѣ (1118—1128 г.) и хранящемся въ Синодальной библиотекѣ въ Москвѣ:

- л. 6 об., столб. 1: *многа же и ина знаменія сѣтвори нїсоуѣс.*
- л. 27 об., столб. 2: *вълѣзшиу нїсѣсоуѣ въ корабль.*
- л. 38 об., столб. 2: *ходя же нїсоуѣсъ при мори галилѣисѣиѣ.*
- л. 129 об., столб. 2: *бысть внити нїсоуѣсови въ домъ.*
- л. 20, столб. 1: *Книгы рожьства їнсоуѣсъ Христова.*  
столб. 2: *отъ неяже родися їнсоуѣсъ, нарицаемый Христосъ... їнсоуѣсъ Христово же рожьство сице бѣ.*
- л. 212, столб. 1: *родить же Сына и прозовеши имя ему нїсъ... и нарече имя ему нїсоуѣсъ.*
- л. 213 об., столб. 1: *ннсоуѣсъ же родившуся въ вїелеомѣ иудѣисѣиѣ.*
- л. 215 об.: *оста отрокъ нїсоуѣсъ въ иерусалимѣ.*
- л. 1 об.: *благодать же и истина їнс Христомъ бысть.*
- л. 3: *узрѣтѣ їнс... идоста въ слѣдъ нїса... обративъ же ся нїсъ.*

И дальше болѣе 350 разъ написано такъ же съ двумя гласными; въ прочихъ же мѣстахъ сокращено *їсъ*, и въ нѣсколькихъ *нсоуѣс*<sup>2)</sup>).

5. Въ Евангеліи, писанномъ на пергаменѣ въ концѣ 12 или началѣ 13 вѣка, хранящемся въ библиотекѣ Петерб. Духовн. Академіи (№ 1):

- л. 3 об.: *орбѣтохомъ їнса.*
- л. 44: *узрѣтѣ же нїсъ многы народы.*
- л. 47: *пришьдѣше възлежаху съ нїсъиѣ.*

И дальше больше 80 разъ написано такъ же имя Спасителя съ двумя гласными, а въ прочихъ сокращенно *їсъ*<sup>3)</sup>).

1) См. тамъ же, стр. 31—33.

2) См. тамъ же, стр. 34—37.

3) См. тамъ же, стр. 33—40.

6. Въ Евангеліи 12 вѣка, принадлежавшемъ Аркадіеву монастырю близъ Новгорода, нынѣ хранящемся въ библиотекѣ Моск. Синод. типографіи (№ 1):

л. 4 столб. 2: *и нарече имя ему нѣсоуѣсъ.*

л. 15 об. столб. 2: *Нѣсъ слышавъ рече имъ.*

л. 54 об. столб. 2: *Нѣсъ же ста предъ шемономъ.*

л. 56 об. столб. 1: *Нѣсъ же паки възгнѣвъ гласъмъ велиемъ испусти духъ.*

Такъ же писано на л. 86, 98, 101; въ прочихъ *нѣсъ*, *нѣсъ*, и только въ одномъ мѣстѣ написано *нсоуѣсъ* (л. 26).

7. Въ Евангеліи пергаменномъ конца 12, или начала 13 столѣтія, принадлежавшемъ Хлудовской библиотекѣ (№ 150 по приб. къ каталогу).

л. 1 об. столб. 1: *възлежаху съ нѣсъмъ и съ ученики его.*

л. 5 об. столб. 2: *въставъ нѣсъ по немъ идяше.*

л. 5 об. столб. 2: *и видѣвъ нѣсъ въру ихъ... и видѣвъ нѣсъ помышленіе ихъ.*

Такъ же писано на л. 8 об., 9, 11 об., 18, 28, 32 об., 36, 38, 41, 43, 46, 48, 55, 56, 63, 83, 87, 92; въ прочихъ же писано сокращенно *нѣсъ*, *нѣсъ*.

Извѣстны еще девять древлеписьменныхъ Евангелій и Апостоловъ 14—16 столѣтій, содержащихъ въ себѣ свидетельства объ употреблявшемся въ древности начертаніи имени Спасителя съ двумя гласными въ началѣ<sup>1)</sup>.

7. Въ Изборникѣ Святослава Ярославича, писанномъ въ 1073 году и хранящемся нынѣ въ Синодальной библиотекѣ въ Москвѣ (№ 31):

л. 6 об. столб. 1: *и будемъ въ истовѣмъ его сыну ннсоуѣсъ хсъ.*

л. 27 столб. 2: *Господа нашего ннсоуѣсъ Христа въ божествѣ и челоувѣчествѣ съказа.*

л. 37 столб. 2: *въ разумѣннн Господа ннсоуѣсъ Христа.*

л. 6 об. столб. 2: *яко единаго ны Господа нн хъа чудьный нарече Павль.*

---

1) О всѣхъ этихъ Евангеліяхъ и Апостолахъ, съ указаніемъ мѣстъ, гдѣ написано въ нихъ имя Спасителя *нн* и *ннсоуѣсъ* см. въ изд. Братствомъ книжкѣ, стр. 46—52.

Потомъ такое же начертаніе **нѣсѣ**, **нѣса** встрѣчается на л. 54, 90, 245. Имя Іисуса Навина въ Изборникѣ писано также **нѣсоуѣ** и **нѣсоуѣ** (См. л. 252 об. 253 и об.).

9. Въ томъ же Изборникѣ, писанномъ на пергаменѣ въ 1404 году и хранящемся въ той же библіотекѣ (№ 275):

л. 7 об. въскресивыи Христоса **нѣсоуѣ**.

л. 9 об. столб. 1: Апостолъ же рече благодать Господа нашего **нѣсоуѣ** Христоса. Сущю угльвну камыку **нѣсуѣ** Христосу.

л. 21 об. столб. 1: Господа нашего **нѣсуѣ** Христоса въ божьствѣ и въ чловѣчествѣ съказа.

л. 27 об. столб. 2: въ разумѣнии Господа нашего **нѣсуѣ** Христа.

л. 5 столб. 1: въставивыи **нѣса** изъ мертвыхъ.

л. 60 столб. 1: сего дѣля **нѣсѣ** рече: створите убо другы и отъ мамоны неправеднаго.

Имя Іисуса Навина писано **нѣсоуѣ** на л. 153 столб. 1 и об. столб. 2, 154 столб. 2; а въ трехъ мѣстахъ написано **нѣсоуѣ** (л. 44 об. 153 об. 154).

10. Въ пергаменномъ спискѣ Богословіи св. Іоанна Дамаскина, 12 или начала 13 вѣка, хранящемся въ той же библіотекѣ (№ 108):

л. 114 об. *и родиши сына и наречеши имя ему нѣсѣ.*

л. 128, столб. 1: *нѣса ищите распятаго назарянина.*

И такъ во многихъ мѣстахъ; сокращенно же **нѣсѣ** встрѣчается только въ трехъ мѣстахъ<sup>1)</sup>.

11. Въ словѣ св. Ипполита объ антихристѣ, пергаменной рукописи 12-го вѣка, хранящейся въ библіотекѣ Чудова монастыря (№ 12):

л. 3 об.: о Христѣ **нѣсоуѣ**.

л. 119 об.: не убо бѣаше изъ двѣхъ родился **нѣсоуѣ**.

л. 105: **нѣса** Сына Божия подражи.

Въ нѣсколькихъ мѣстахъ писано въ сокращеніи **нѣсѣ**, **нѣсѣ**, и въ одномъ мѣстѣ (л. 34) **нѣсоуѣ**.

12. Въ Стихирарѣ нотномъ, писанномъ на пергаменѣ въ 1152 г., хранящемся въ Синодальной библіотекѣ (№ 589):

<sup>1)</sup> Подробнѣе см. въ книжкѣ изд. Братствомъ, стр. 57—58.

- л. 59: ибо **ннсоусова** учения вься показалъ есть.
- л. 73 об.: къ любьзнууму **ннсоуc** Христу.
- л. 83: Господу **ннсоуcу** рожьшюся отъ святыхъ дѣвчича.  
Такъ и въ др. мѣстахъ.  
Въ заглавяхъ же, не подѣ нотами, писано **їс**.
13. Въ Стихирарѣ нотномъ, писанномъ на пергаменѣ въ 12 вѣкѣ, хранящемся въ Имп. Публич. библиотекѣ (№ 15):
- л. 100 об.: Господу **ннсоуcу** рожьшюся.
- л. 103: Господу **ннсоуcоу**.
- л. 107: ислѣввшее отъ преступленія видѣвъ **ннсоуcоуcъ**.
- л. 111: съпаси душа наша **ннсоуcе** Боже.
14. Въ Стихирарѣ нотномъ, писанномъ на пергаменѣ 12—13 столѣтїя, хранящемся въ библ. Моск. Син. типографїи (№ 303):
- л. 43: прѣобразися **ннcуcе** на горѣ ѳаворьствїи.
- л. 59: Увѣряя **ннcуcъ** сынъ твой.
15. Въ Стихирарѣ нотномъ, писанномъ на пергаменѣ 14 вѣка, хранящемся въ библиотекѣ Моск. Дух. Академіи (№ 670):
- л. 75 об.: **ннcуcъка** учения.
- л. 93: съпаси душа наша **ннcуcе** Боже.
- л. 100 об. Господу **ннcуcу** рожьшюся.
- л. 105: преобразися **ннcуcе** на горѣ ѳаорьствїи.
- л. 113 об.: Увѣряя **ннсоуcъ** сынъ твой.
16. Въ Стихирарѣ (безъ нотъ), писанномъ на пергаменѣ въ 1303 году, хранящемся въ библ. Тр. Сергіевой лавры:
- л. 81: усрѣтенїе Господа нашего **ннсоу** **їс**а.
- л. 133: и образа самого **ннсоуcа**.
- л. 127: увѣряя **ннїcъ** сынъ твой.
17. Въ Ирмологіи нотномъ, писанномъ на пергаменѣ 12—13 вѣка, хранящемся въ библиотекѣ Воскресенскаго Новоіерусалимскаго монастыря (№ 91):
- л. 26 об.: Цьсаря славы и побѣдителя сьмьрти **ннсоуcа** назарянина.
- л. 98 об. Сѣдїаи въ славѣ... приде **ннсоуcъ** пребожьствьннїи.
- л. 110 об.: **ннсоуcъ** цесарю сый славы.
18. Въ Миней служебной нотной, за мѣсяць Декабрь, писанной на пергаменѣ, 12-го вѣка, хранящейся въ Синодальной библиотекѣ (№ 162):

л. 215: съпаци душа наша **ннсүсе**. Боже.

л. 236: Господу **ннсүсоу** рожьшуся отъ святыхъ дѣвица.

19. Въ Миней служебной, за мѣсяць Генварь, писанной на пергаменѣ, хранящейся въ той же библиотекѣ (№ 163):

л. 6: **ннсүсѣ** же мирови спасение съдѣлавыи.

л. 12 об.: **ннсүсоко** же имъ приѣмлетъ.

л. 22: **ннсүсе** боже въсѣхъ.

л. 36 об.: явися **ннсүсе** благодателю.

л. 45: **ннсүсе** всеильне съпаче душъ нашихъ.

л. 68: **ннсоусѣ** грядеть.

Такъ и еще въ нѣсколькихъ мѣстахъ.

20. Въ Миней служебной, за мѣсяць Октябрь, писанной на пергаменѣ въ 1096 г. хранящейся въ библ. Моск. Синод. типографіи (№ 200):

л. 2 об.: **ннсоу** владыцѣ и спасу душъ нашихъ.

л. 123 об.: **ннска** красьяная невѣсто.

л. 126 об.: прѣчистую полату **ннскоу**

21. Въ Трїоди постной и цвѣтной, нотной, писанной на пергаменѣ 12-го вѣка, хранящейся въ библ. С.-Пет. Дух. Академіи (№ 96):

л. 47: отъ прѣчистыхъ дѣвы пришедыи **ннсүсе** съпаче помилуй мя.

л. 106 об.: въсесильне **ннсүсе** боже нашъ.

л. 115 об.: источникъ живоначальный **ннсүсѣ** спасъ.

Такъ же и въ нѣсколькихъ другихъ мѣстахъ.

21. Въ Трїоди постной и цвѣтной, нотной, писанной на пергаменѣ 12-го вѣка, находящейся въ библ. Моск. Синод. типографіи (№ 305):

л. 34: **ннсүсе** съпасеное имя.

л. 58: и сядеши на прѣстоле **ннсоусе** суда

л. 114 об.: въложивъ бо **Ѳома** въ огненная ребра рущѣ. **ннсоуса** Христа Бога.

л. 122: възидѣ **ннсоусѣ** въ церковь.

л. 126: источникъ живоначальнъ. **ннсоусѣ** съпасъ нашъ.

23. Въ Трїоди постной и цвѣтной, нотной, писанной на пергаменѣ 12—13-го вѣка, хранящейся въ той же библиотекѣ (№ 306):

л. 66 об.: **ннсоусе** съпасеное имя.



- л. 91 об.: прѣде нисоуѣ въ вифанію.
- л. 102 об.: и сядеши на прѣстолѣ нисоуѣе судя.
- л. 151 об.: нисоуѣ судимъ бывааше.
- л. 183: обрѣте нисоуѣ<sup>1)</sup> самаряныню.

Въ изданной Братствомъ св. Петра митрополита книжицѣ приведено (стр. 59—95) и еще довольно большое количество древле-письменныхъ богослужебныхъ книгъ, нотныхъ и ненотныхъ, 12—16 столѣтія, представляющихъ несомнѣнныя свидѣтельства, что въ древности употреблялось начертаніе имени Спасителя *исъ* и *исуѣ*. Здѣсь достойны особаго вниманія нотныя книги, въ которыхъ и пишешья обыкновенно въ сокращенномъ видѣ слова (Іс. Хс и др.) пишутся подъ нотными знаками вполне, какъ должно произносить ихъ, или пѣть: написанное подъ нотами *иисоуѣ* несомнѣнно и наглядно доказываетъ, что встрѣчаемое въ тѣхъ же самыхъ книгахъ, въ надписаніяхъ, не подъ нотными знаками, сокращенное *ис* произносилось и должно быть произносимо *Иисусъ*. Правда, и въ нотныхъ книгахъ встрѣчается иногда (весьма рѣдко впрочемъ) подъ самими нотами слово *исусъ*, но это показываетъ только, что въ просторѣчій издревле существовало и такое произношеніе имени Спасителя, которое употребляли иногда и писцы нотныхъ книгъ, сознавая однако, что болѣе правильное начертаніе имени Спасителя есть *иисусъ*, которое поѣтому употребляли по преимуществу. Такъ точно и въ начертаніи именъ святыхъ они слѣдовали и правильному церковному произношенію и иногда простонародному, — писали *иекатерина* и иногда *катерина*, *нолинъ* и иногда *нелнъ*, *нолкимъ* и иногда *лкимъ*, *иларіонъ* и иногда *ларіонъ*, *нолинкій* и иногда *онкій*.

Денисовъ сдѣлалъ изъ Великаго Катихизиса, напечатаннаго при п. Филаретѣ, полную выписку вопросахъ и отвѣтовъ о значеніи имени Спасителя, которое въ этихъ вопросахъ и отвѣтахъ напечатано *исъ*. Но сохранился (Публич. библ. № 230) рукописный Великій Катихизисъ, современный его напеча-

<sup>1)</sup> Здѣсь первоначально было написано *исоу*, потомъ зачеркнуто и написано *нисоуѣ*. Очевидно, писецъ, хотя и писалъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ имя Спасителя съ одною іотою, однако сознавалъ, что правильнѣе писать съ двумя гласными въ началѣ.

нію, и здѣсь, въ этихъ самыхъ вопросахъ и отвѣтахъ имя Спасителя писано *ἰησϋ*.

л. 2 об.: Вопросъ. Еврейское же слово паки *יֵשׁוּעַ* како толкуется? Отвѣтъ. *יֵשׁוּעַ* толкуется Спасъ или Спаситель, сирѣчь избавитель.

Наконецъ, сослался Денисовъ и на „древлегреческія рукописныя книги“, что и въ нихъ „имя Христа Спасителя подъ титлою, съ единою іотою писаное, зрится *ἰσϋ*“.

Что „подъ титлою“ въ греческихъ, и рукописныхъ и печатныхъ, книгахъ, имя Спасителя сокращенно пишется *ἰς*, это несомнѣнно; но столь же несомнѣнно и то, что полнымъ слогомъ сіе имя пишется и произносится *ἰησοῦς*. Это можно видѣть изъ того, что имена Иисусовъ: Навина, Сирахова, Иоседекова, обыкновенно пишемыя не подъ титлою, въ древнихъ греческихъ бібліяхъ вездѣ писано *ἰησοῦς*: такъ въ знаменитомъ Синайскомъ кодексѣ, относящемся къ 3-му вѣку; такъ въ Ватиканскомъ кодексѣ 4-го вѣка<sup>1)</sup>. Въ обѣихъ этихъ драгоценнѣйшихъ рукописяхъ, гдѣ имя Христа Спасителя постоянно писано подъ титлою *ἰς*, нашлось, какъ бы въ вѣщшее обличеніе неправды Денисова и единомышленныхъ ему, и полное начертаніе сего имени *ἰησοῦς*:

Въ Синайскомъ кодексѣ, томъ 4-й, л. 29, столб. 1: *Ἰησοῦς* ζητεῖτε (Иисуса ищите).

Въ Ватиканскомъ кодексѣ, томъ 5-й, л. 1, столб. 3: καὶ καλεσεῖς τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς (и наречеши имя его Иисусъ).

Въ Московской Синодальной бібліотекѣ хранится (№ 217) писанная на пергаменѣ греческая Постная Тріодь, въ которой нѣкоторыя стихиры писаны подъ нотами: здѣсь имя Спасителя полнымъ слогомъ писано *Ἰησοῦς*. Такъ —

л. 27 об. *Ἰησοῦ* Χριστοῦ τοῦ σωζόντος τὰς ψυχὰς ἡμῶν (Иисуса Христа спасающаго души наши).

л. 82 об. *Ἰησοῦ* παθῆματα σου (Иисусе, страсти твоя).

л. 131 об. *Ἰησοῦ* τὸ σὸτήριον ὄνομα ἐλεῆσον με (Иисусе, спасительное имя, помилуй мя).

<sup>1)</sup> См. свидѣтельства изъ этихъ кодексовъ въ изд. Братствомъ книжицѣ, стр. 127—131.

Изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ древлегреческихъ рукописей и россійскихъ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ книгъ несомнѣнно явствуетъ, что въ Греціи съ самаго начала христіанства произносили, какъ произносятъ и доннынѣ, имя Христа Спасителя *Иисусъ*, а не вновѣ это произношеніе греками изобрѣтено, и что у насъ въ Россіи, отъ начала же просвѣщенія христіанствомъ, согласно греческому произношенію, имя Спасителя произносилось также *Иисусъ*, хотя по просторѣчю и по удобству русскоѣ рѣчи произносили, а иногда и писали сокращенно подъ титлою и полнымъ слогомъ *Исусъ*, какъ о томъ засвидѣтельствовано въ указанномъ выше предисловіи къ изданному во Львовѣ Апостогу, и никто въ то время не возбуждалъ у насъ церковной распри изъ-за этой неодинаковости начертанія и произношенія имени Спасителя, напротивъ, какъ произносившіе *Иисусъ*, такъ и произносившіе *Исусъ*, одинаково разумѣя подъ сими наименованіями единаго и тогожде Христа Спасителя, жили въ полномъ союзѣ вѣры и единеніи церковномъ. Приведенныя свидѣтельства такимъ образомъ ясно обличаютъ и ложь Денисова, который рѣшился утверждать, будто въ древности имя Христа Спасителя съ двумя гласными въ началѣ никогда не писалось, а писали и произносили будто бы только *Исусъ*: они показываютъ, напротивъ, что даже и въ тѣхъ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ книгахъ, на которыя самъ Денисовъ сослался, есть начертанія имени Спасителя *Иисусъ*, о коихъ онъ намѣренно умолчалъ, приводя односторонне только начертаніе съ одною іотою, и что такъ же намѣренно онъ умолчалъ о многихъ древлепечатныхъ и древлеписьменныхъ книгахъ, представляющихъ яснѣйшія свидѣтельства о имени Спасителя *Иисусъ*. И при такой односторонности и умысленности въ указаніи свидѣтельствъ древности, Денисовъ однакоже дерзнулъ утверждать, будто имя *Иисусъ* есть нововводное, и этимъ мнимымъ нововведеніемъ оправдывать отдѣленіе раскольниковъ отъ православной церкви.

А что касается нѣкоторыхъ рѣзкихъ выраженій о сокращенномъ начертаніи *Исусъ*, допущенныхъ нѣкоторыми сочинителями полемическихъ книгъ, на которыя Денисовъ обратилъ особое вниманіе, то выраженія эти, какъ мы сказали уже, допущены по особой ревности писателей о правильномъ на-

чертаніи имени Христа Спасителя, на которое раскольники гораздо ранѣ произнесли тяжкія и страшныя хуленія. При томъ же писатели полемическихъ книгъ направляли свои рѣзкія выраженія не противъ самаго имени *Исусъ*, тѣмъ паче не противъ лица Христа Спасителя, подъ симъ именемъ разумѣваемаго, но противъ хулы на правильно произносимое имя Спасителя *Иисусъ*. И св. церковь ихъ ревность о правильномъ начертаніи и произношеніи имени Христа Спасителя признаеть законною, а ихъ рѣзкія выраженія о сокращенномъ начертаніи сего имени, особенно когда произносится оное съ вѣрою во Христа Спасителя, не приемлетъ, о чемъ Святѣйшій Синодъ церкви російской говоритъ со всею ясностію въ своемъ „Изъясненіи“ пореченій на именуемые старые обряды<sup>1)</sup>. И посему за рѣзкія выраженія частныхъ лицъ о словѣ *Исусъ* обвинять всю вселенскую церковь, а тѣмъ паче отдѣляться отъ вселенской церкви, не только не справедливо, но есть грѣхъ раскола, не омываемый и кровію страданія за Христа. Старообрядцы должны слѣдовать не примѣру Денисова и прочихъ расколуучителей, утверждавшихъ, что будто бы имя *Иисусъ* есть нововводное, никогда въ грекоросійской церкви не употреблявшееся, есть имя иного бога, а православнымъ нашимъ предкамъ, которые употребляли и правильно произносимое имя *Иисусъ*, и сокращенно, по просторѣчію, *Исусъ*, одинаково почитая подъ тѣмъ и другимъ именемъ единого Христа Спасителя и пребывая въ союзѣ церковнаго мира.

*Замѣчаніе на 15-ю статью: о преклоненіи колѣнъ съ главами на троицкой вечерни и преждеосвященной литургіи.*

Этотъ обычай съ наклоненіемъ колѣнъ и главу преклонять до земли Денисовъ называетъ древле-церковнымъ и всеобдержнымъ св. отецъ преданіемъ, но называетъ такъ несправедливо, ибо въ церкви, напротивъ, существовали въ древности различные обычай моленія на троицкой вечернѣ и преждеосвященной литургіи, на что многочисленныя свидѣтельства имѣются не только въ старописьменныхъ, но и въ старопе-

<sup>1)</sup> См. выше, примѣчаніе къ разбору 3-й статьи.

чатныхъ книгахъ. Свидѣтельства эти желающій можетъ видѣть въ Выпискахъ Озерскаго (томъ 2, отд. 6-е). Приведемъ и здѣсь нѣсколько такихъ свидѣтельствъ.

1. О преклоненіи однихъ колѣнъ на преждеосвященной литургіи:

Въ Уставѣ, писанномъ на пергаменѣ, 15-го вѣка, находящемся въ библиотекѣ Московской Синодальной Типографіи (№ 286, листъ 142 об.): „Егда же поеть параеклисиархъ (да ся исправитъ молитва моя) мы на колѣну преклоньшеса молимся. Егда же мы поемъ, тогда онъ *преклоняетъ колѣна*“.

Въ Служебникѣ, напечатанномъ при патріархѣ Іовѣ, въ лѣто 7110 (1602): „Егда же поеть (да ся исправитъ молитва моя) первый ликъ, *преклоняетъ колѣна* другой ликъ молящеся, и егда поеть другой ликъ, *преклоняетъ колѣна* первый ликъ“ (тетр. 27, л. 6).

Такъ же точно напечатано и въ Служебникѣ 7124 (1616) года (тетр. 32, л. 6 об.).

2. О преклоненіи однихъ колѣнъ на троицкой вечери при чтеніи молитвъ:

Въ Тріоди харатейной 14-го вѣка, находящейся въ Хлудовской библиотекѣ (№ 134): „Священникъ или діаконь паки и паки *пръклони колѣна* Господу помолимся, и намъ *пръклоншем колѣна на землю* откровенными главы четесе молитва“.

Въ Тріоди, напечатанной при патріархѣ Іовѣ въ 7100-е (1592) лѣто: „Таже возглашаетъ іерей, или діаконь: паки и паки *преклонше колѣна* Господу помолимся, и мы: Господи помилуй, и намъ главы непокровены и *колѣна пръклонимъ на землю*, и прочитаетъ настоятель, или іерей молитвы сія, отъ олтаря“ (а не во олтарь).

Такъ же въ Тріодяхъ, напечатанныхъ при томъ же патріархѣ Іовѣ, въ лѣто 7112-е (1604), и при патріархѣ Филаретѣ; такъ же и въ Филаретовскомъ Уставѣ, напечатанномъ въ 7141 (1633) году.

Удивленія достойно, какъ Денисовъ не обратилъ вниманія на то, что во всѣхъ древлепечатныхъ книгахъ на троицкой вечерни предъ молитвою въ возгласъ діакона говорится: „паки и паки *преклонше колѣна* Господу помолимся“. Если бы преклоненіе главъ вмѣстѣ съ колѣнами было здѣсь существен-

нымъ и необходимымъ требованіемъ, какъ всеобдержное (якобы) чиносодержаніе вселенской церкви, то и діакону надлежало бы возглашать: паки и паки *преклонше колѣна и главы*, Господу помолимся. Но такого возглашенія ни въ древлеписьменныхъ, ни въ древлепечатныхъ книгахъ нигдѣ не обрѣтается, и симъ явственно доказывается, что такого обычая, чтобы вмѣстѣ съ колѣнами преклонять въ сіе время и главы на землю, не существовало въ древности.

Итакъ, обычай преклоненія главъ вмѣстѣ съ колѣнами на преждеосвященной литургіи и троицкой вечерни въ установленное время Денисовъ несправедливо назвалъ всеобдержнымъ церковнымъ обычаемъ, а преклоненіе однихъ колѣнъ нововведеніемъ, когда и у насъ, въ русской церкви, при первыхъ патриархахъ существовалъ обычай преклонять на указанныхъ службахъ, въ уставленное время, точію колѣна, какъ видно изъ приведенныхъ свидѣтельствъ старопечатныхъ книгъ, и тѣмъ паче несправедливо поставилъ онъ этотъ при первыхъ патриархахъ употреблявшійся обычай въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ св. церкви.

И вообще должно замѣтить, что кто намѣренно указываетъ только одинъ какой-либо обычай церковный, выдавая его за всеобщій и единственный, а о другомъ, отличномъ отъ него, также существовавшемъ въ церкви, умалчиваетъ, тотъ, очевидно, имѣетъ на предметъ односторонній взглядъ и вводитъ намѣренно своихъ читателей въ ошибку. И такъ дѣйствовать непростительно въ томъ особенно случаѣ, когда рѣчь идетъ объ обычаяхъ пререкаемыхъ. Но такъ именно и поступалъ Денисовъ, односторонне приводя свидѣтельства о пререкаемыхъ обычаяхъ церковныхъ и тѣмъ вводя читателей своихъ въ заблужденіе.

*Замѣчаніе на 16-ю статью: о Христовъ моленіи.*

Статью эту Денисовъ начинаетъ слѣдующею выпискою изъ книги „Увѣтъ“: „еже на колѣнахъ стоящимъ молитися, отъ самого Христа Бога пріяша, по Евангелиста Луки повѣствованію: *и поклонъ колѣна, моляшеся*“. Противъ этого онъ замѣчаетъ: „обаже святіи отцы и мудріи мужіе, и сами святіи Евангелисты о семъ несогласно новопечатнымъ установленіемъ,

научаютъ, — не колѣна токмо Христа Господа преклонивша, но и главу къ земли, яко самая свидѣтельства печатныхъ, письменныхъ и харатейныхъ книгъ, еще же и новопечатныхъ объявять“. И приводитъ далѣе нѣсколько свидѣтельствъ, что Спаситель *падъ на мѣчи моляшеся*.

Но такихъ свидѣтельствъ, которыя утверждали бы, что Спаситель на колѣну не молился, не обрѣтается и Денисовъ не представилъ. Даже если бы они о обрѣлись, то при ясномъ свидѣтельствѣ Евангелиста Луки: *и поклонъ колѣна, моляшеся*, не могутъ они имѣть никакого значенія, такъ какъ невозможно отвергать столь ясное свидѣтельство Евангелиста. И Денисовъ, обвиняя св. церковь за совершеніе молитвы не только съ преклоненіемъ главы на землю, но и стоя на колѣнахъ, по примѣру Спасителя, оказалъ тѣмъ недовѣріе къ св. Евангелисту Лукѣ, повѣдающему, что Христосъ Спаситель, *поклонъ колѣна, моляшеся*. Если бы онъ имѣлъ довѣріе къ повѣствованію св. Евангелиста Луки, то не зазиралъ бы и патриарха Іоакима, который въ Увѣтѣ Духовномъ привелъ именно свидѣтельство сего Евангелиста о Христовѣ моленіи на колѣну, и не только не обвинялъ бы его въ нововведеніи, но и принималъ бы приведенное имъ изъ Евангелія Луки свидѣтельство съ полною вѣрою. Истинному послѣдователю св. Евангелія подобаесть примати всѣхъ Евангелистовъ свидѣтельства съ полною вѣрою, а не такъ, чтобы одного Евангелиста свидѣтельства принимать, а къ другому показывать недовѣріе. Такъ, по свидѣтельствамъ Евангелистовъ Маттея (зач. 112), Марка (зач. 67) и Луки (зач. 110), Симонъ Киринейскій понесе крестъ Спасителя на пути къ Голгоѣ; а по свидѣтельству Евангелиста Іоанна (зач. 60), Спаситель самъ понесе крестъ свой: *и нося крестъ свой, изыде на глаголемое Лобное мѣсто*. Возможно ли слѣдовать здѣсь сказанію только трехъ Евангелистовъ, а сказаніе Евангелиста Іоанна отвергнуть, какъ не согласное имъ? Напротивъ, св. толкователи писаній соединяють сказанія всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, изъ которыхъ именно явствуетъ, что Спаситель вышелъ изъ двора Пилатова, самъ неся крестъ, а потомъ встрѣченъ былъ Симонъ Киринейскій, и *сему задѣша понести крестъ Его*. Такъ и въ настоящемъ случаѣ необходимо слѣдовать и сказанію

Евангелиста Луки, что Христосъ, *поклонъ колѣна, моляшеся*, и сказанію Евангелистовъ Матѳея и Марка, что Онъ, *падъ на земли, моляшеся*. По сказаніямъ сихъ трехъ Евангелистовъ происходило и то и другое, — т.-е. Христосъ Спаситель и падъ на колѣна моляшеся, и падъ на земли, или, по выраженію св. Матѳея, *падъ на лица, моляшеся*. Это можно видѣть изъ сказанія самого Евангелиста Луки. Онъ говоритъ: *И поклонъ колѣна, моляшеся, глаголя: Отче, аще волиши мимоности чашу сію отъ мене: обаче не моя воля, но твоя да будетъ. Явися же ему ангелъ съ небесе, укрѣпляя его, и бывъ въ подвизъ, прилежнѣе моляшеся: бысть же потъ его, яко капли крове каплющія на землю* (зач. 109). Итакъ, по сказанію Евангелиста Луки, Спаситель сначала, *поклонъ колѣна*, произнесъ молитву: *Отче, аще волиши мимоности чашу сію отъ мене*; потомъ по явленіи ангела, *бывъ въ подвизъ, прилежнѣе моляшеся*. Къ этому времени прилежнѣйшаго моленія и относятся свидѣтельства Евангелистовъ Матѳея и Марка: *падъ на земли, падъ на лица своемъ, моляшеся*. Утверждать же, что Спаситель не молился, *поклонъ колѣна*, значить, повторяю, показывать невѣріе одному изъ Евангелистовъ. А св. церковь, съ одинаковою вѣрою приѣмлющая сказанія всѣхъ Евангелистовъ, дозволяетъ, по примѣру Спасителя, совершать молитвы обоими видами, — и преклонивъ колѣна, и припадая лицомъ на землю.

Послѣ сего понятно само собою, что Денисовъ напрасно противопоставляетъ словамъ Увѣта свидѣтельства о преклоненіи въ молитвѣ и главъ на землю, а не только колѣнъ, заимствовавъ сіи свидѣтельства изъ „церковнаго послѣдованія“ и у „премудрѣйшихъ мужей“, ибо и авторъ Увѣта приѣмлетъ обычай моленія съ преклоненіемъ главы на землю, издревле содержимый церковію. А что вмѣстѣ съ симъ и обычай на колѣну стоя молитися есть обычай древлецерковный, свидѣтельства о томъ зри въ книгѣ Озерскаго (ч. 2-я, отд. 4-е, гл. 8-я).

*Замѣчаніе на 17-ю статью: о молитвѣ Исусовѣ.*

Здѣсь въ вину церкви Денисовъ поставляетъ „отложеніе общія въ древле-православной церкви содержащіяся молитвы, неизмѣнно отъ всѣхъ творимыя, яко наединѣ, тако и вообще,



еже есть: *Господи Исусе Христе Сыне Божій помилуй насъ*“. „Сію молитву, говоритъ онъ, новопечатныя книги въ церковномъ пѣвнѣ и во общемъ собраніи отставивша, и глаголати не повелѣша съ клятвеннымъ запрещеніемъ, а на единѣ якоже кто хочетъ“. И потомъ приводитъ свидѣтельства объ употребленіи молитвы *Господи Исусе Христе Сыне Божій помилуй насъ*, но все такія свидѣтельства, которыя относятся къ уединенной, или келейной молитвѣ.

Итакъ, Денисовъ утверждаетъ: 1) что молитва Іисусова, отъ всѣхъ творимая неизмѣнно, яко наединѣ, тако и вообще, есть сія: *Господи Исусе Христе Сыне Божій*, и значить употребленіе молитвы *Господи Исусе Христе Боже нашъ* есть измѣненіе общепринятаго въ церкви правила и нововнесеніе; 2) что употребленіе въ общемъ собраніи древней, неизмѣнно употребляемой, молитвы *Господи Исусе Христе Сыне Божій помилуй насъ*, въ новопечатныхъ книгахъ отложено съ проклятіемъ.

И то и другое Денисовъ утверждаетъ несправедливо.

1) Многочисленныя свидѣтельства древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ книгъ показываютъ, что издревле употреблялась въ церкви, и на общихъ моленіяхъ и на келейныхъ, и сія молитва: *Господи Исусе Христе Боже нашъ*. Свидѣтельства о семь древлеписьменныхъ книгъ мы оставимъ за множество ихъ, а приведемъ только нѣсколько свидѣтельствъ изъ книгъ старопечатныхъ объ употребленіи молитвы *Господи Исусе Христе Боже нашъ*: а) на соборныхъ и б) на уединенныхъ моленіяхъ.

а) Въ Служебникахъ, напечатанныхъ при всѣхъ патріархахъ, въ концѣ литургіи, предъ достойною на возгласѣ молитва Іисусова положена такъ: „Молитвами Пречистыя ти Матере, и всѣхъ святыхъ твоихъ, *Господи Исусе Христе Боже нашъ помилуй насъ*; людіе: аминь“.

На павечерницѣ и полунощницѣ, по отпустѣ, въ концѣ ектеніи: „За молитвѣ Пречистыя твоя Матере и святыхъ отецъ нашихъ *Господи Исусе Христе Боже нашъ помилуй насъ*“.

Въ Часословѣ по оной ектеніи положена молитва Іисусова также, какъ и въ Служебникѣ, т.-е. *Боже нашъ*.

б) И для келейной молитвы во Псалтыри со возсѣдовоаніемъ начало вечера повелѣно творити сїце:

„За молитвъ пречистыя ти Матере и всѣхъ святыхъ *Господи Исусе Христе Боже нашъ помилуй насъ*. Аминь“.

Во той же со возслѣдованіемъ древлепечатной Псалтыри, въ чинѣ святаго причащенія, начало: „Іерей: за молитвъ св. отецъ нашихъ *Господи Исусе Христе Боже нашъ помилуй насъ*. Аминь“.

Въ той же Псалтыри со возслѣдованіемъ въ началѣ полунощницы есть и такъ: „За молитвъ святыхъ отецъ нашихъ *Господи Исусе Христе Сыне Божій помилуй насъ*“.

Въ книгѣ Никона Черногорца, въ двадесять осмомъ словѣ, молитва Исусова сущимъ на безмолвіи положена различно. На листѣ 198: *Господи Исусе Христе Сыне Божій*; а на оборотѣ того же листа: *Господи Исусе Христе Боже*.

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ явствуетъ, что молитва *Господи Исусе Христе Боже нашъ*, и въ соборномъ и въ келейномъ моленіи, употреблялась издревле: посему она не есть нововнесеніе, и значить Денисовъ несправедливо утверждаетъ, что аки бы неизмѣнно творилась только одна молитва *Господи Исусе Христе Сыне Божій*, а молитва: *Господи Исусе Христе Боже нашъ* не употреблялась. Если бы такъ дѣйствительно было, какъ утверждаетъ Денисовъ, это было бы не согласно и съ православнымъ богословіемъ: ибо Исусъ Христосъ есть Богъ и Сынъ Божій, существенно рожденный отъ Отца. Святая церковь сіе и исповѣдуетъ, обѣими молитвами: *Господи Исусе Христе Сыне Божій* и *Господи Исусе Христе Боже нашъ* одинаково прославляя Его божество.

2. Несправедливо и то обвиненіе Денисова противъ церкви, что будто бы молитва *Господи Исусе Христе Сыне Божій* отъ общаго собранія отставлена съ клятвеннымъ запрещеніемъ. Этими словами Денисовъ, очевидно, намекаетъ на опредѣленіе собора 1667 г. о молитвѣ Исусовой; но онъ при этомъ умалчалъ, на кого оное опредѣленіе положено, тогда какъ непременно долженъ былъ обратить на сіе вниманіе: ибо о молитвѣ Исусовой въ соборныхъ дѣяніяхъ положено особое разъясненіе самихъ вселенскихъ патріарховъ за подписомъ всѣхъ членовъ собора. Въ разъясненіи семъ глаголется: „А Исусову молитву обще, въ церквахъ и въ домѣхъ, глаголати: *Господи Исусе Христе Боже нашъ, помилуй насъ, аминь*, по древнему пре-

данію святыхъ и богоносныхъ отцевъ, якоже видится и писано во многихъ древнихъ греческихъ и славенороссійскихъ харатейныхъ книгахъ. А кто хоцетъ глаголати *упрамяства ради токмо едино* „Господи Исусе Христе Сыне Божій“, а „Господи Исусе Христе Боже нашъ“ глаголати *отвращается*, мнитсѣ, яко мудрствуетъ и исповѣдуетъ Христа, яко и Арій, точію Сына Божія быти по благодати, а не Бога истинна, единосущна Отцу... Но и сія молитва: „Господи Исусе Христе Сыне Божій, помилуй насъ“ *не прекословящимъ* свободна есть къ читанію; *противящимся* паки сея молитвы „Господи Исусе Христе Боже нашъ“ узаконенію, да увѣщаются, еже научитися чести благоговѣно, яко святыми отцы преданную“. Здѣсь съ совершенною ясностію опредѣляется вселенскими патріархами, что запрещеніе полагается на тѣхъ только, которые отрицають молитву *Господи Исусе Христе Боже нашъ*; а не прекословящимъ она свободна есть къ читанію. Да и можетъ ли быть, чтобы св. церковь возбраняла соборнѣ произносить въ молитвѣ Исусовой слова *Сыне Божій*, когда сама же произноситъ ихъ въ пѣснопѣвнѣяхъ и молитвахъ? Какъ, напр., на вечернѣ въ стихѣ „Свѣте тихій“: *Сыне Божій, животь даяй*. На литургіи въ стихѣ: „Единородный Сыне и Слове Божій“. Въ стихѣ: „Приидите поклонимся“ и въ антифонахъ: *Спаси ны, Сыне Божій*. И въ символѣ вѣры, утро и вечеръ и всегда, исповѣдуетъ вѣру „во единого Господа Исуса Христа *Сына Божія*“.

Итакъ, Денисовъ въ сей статьѣ несправедливо сказалъ: 1) что аки бы издревле неизмѣнно говорилаь только одна молитва *Господи Исусе Христе Сыне Божій*, тогда какъ въ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ книгахъ обрѣтается и молитва: *Господи Исусе Христе Боже нашъ*, и что будто бы употребленіе въ церкви сей послѣдней молитвы есть нововвещеніе. Притомъ же, если бы въ древнихъ книгахъ и не встрѣчалась сія молитва, ужели св. церковь за то стала бы виновною и лишилась благодати, что Господа Исуса Христа называетъ въ ней Богомъ? Видно, что Денисовъ былъ одинъ изъ тѣхъ противящихся въ молитвѣ Исусовой именовать Исуса Христа Богомъ, къ которымъ относится опредѣленіе собора 1667 года. И 2) такъ же несправедливо Денисовъ обвинилъ св. церковь,

что аки бы она, опредѣленіемъ собора 1667 г., запретила съ клятвою соборнѣ именовать Иисуса Христа Сыномъ Божіимъ. Св. церковь возбранила не употребленіе молитвы *Господи Иисусе Христе Сыне Божій*, а точію прекословящихъ и хулящихъ молитву *Господи Иисусе Христе Боже нашъ* вразумляла „чести ю благовѣйно, яко святыми отцы преданную“. Вотъ цѣль соборнаго опредѣленія. „Клятвенное запрещеніе“ собора падаетъ только на тѣхъ, которые, подобно Денисову, отрицають молитву *Господи Иисусе Христе Боже нашъ*, сказуя ее быти нововведеніемъ.

*Замѣчаніе на 18-ю статью: о зачатіи челоувѣчествѣ.*

Здѣсь Андрей Денисовъ обвиняетъ св. церковь въ томъ, что аки бы она неправо мудрствуетъ о зачатіи челоувѣческомъ и подтверждаетъ свое обвиненіе ссылкой на слѣдующія слова въ книгѣ „Жезлъ правленія“, изданной отъ собора 1667 года: „мужескъ полъ чрезъ 40 дней воображается, женскъ же полъ чрезъ 80 дней; таже, егда вообразится зачатое, тогда Богомъ одушевляется“.

Но Денисовъ умалчиваетъ, что въ „Жезлѣ“ это мнѣніе не выдается за церковное ученіе, а приписывается естественныхъ наукъ знателямъ. И такъ какъ въ „Жезлѣ“ не говорится, что такое ученіе о зачатіи челоувѣческомъ есть догматъ вѣры, или ученіе церкви, а признается оно только мнѣніемъ естественныхъ наукъ изслѣдователей, то Денисовъ несправедливо обвиняетъ за него святую церковь, а тѣмъ паче несправедливо находитъ здѣсь причину для отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви.

Противъ приведеннаго въ „Жезлѣ“ мнѣнія о зачатіи челоувѣческомъ Денисовъ представилъ нѣкоторыя свидѣтельства писателей церковныхъ. Но свидѣтельства эти говорятъ не противъ того мнѣнія, что прежде зачинается плоть, а потомъ одушевляется, но противъ ученія Оригена, что души созданы прежде вещественнаго міра и за то, что согрѣшили, посылаются въ тѣла, каковаго мнѣнія писатель „Жезла“ совсѣмъ не раздѣляетъ, посему и свидѣтельства эти Денисовъ приводитъ противъ него неправильно. Писатель книги „Жезлъ“ говоритъ только, что плоть одушевляется послѣ зачатія; а та-

кого мнѣнія держались даже нѣкоторые великіе отцы церкви. Такъ св. Василій пишетъ: „Человѣкъ посѣянъ во утробѣ матернѣй. Сѣмя брошено въ бразды естества. Брошенное сѣмя измѣнилось въ кровь, кровь одѣбелѣла въ плоть, плоть со временемъ приняла на себя образъ; образовавшееся непонятнымъ для ума способомъ одушевилось“ (Вас. Вел. тв. т. 4-й стр. 399). Блаженный Феодоритъ въ сокращенномъ изложеніи божественныхъ догматовъ (гл. 9-я, ст. 6-я) говоритъ: „Церковь, вѣря божественному писанію, сказуетъ, что душа создана вмѣстѣ съ тѣломъ, и не въ вещественномъ сѣмени имѣеть начало своего созданія, но изволеніемъ Творца приходитъ въ бытіе по образованіи тѣла, ибо божественный Моисей сказалъ, что сперва создано тѣло Адамово, а потомъ вдунулъ Богъ душу: *взялъ персть отъ земли, и созда Богъ челоуѣка, и вдуу въ лице его дыханіе жизни, и бысть челоуѣкъ въ душу живу* (Бытія гл. 2-я)... И въ законахъ сей же пророкъ еще яснѣе научаетъ насъ, что сперва образуется тѣло, а потомъ вдыхается душа; ибо объ ударившемъ непраздную сказалъ: *аще изыдетъ младенецъ изображенъ, да дастъ душу за душу, око за око, зубъ за зубъ, и прочее, аще же изыдетъ не изображенъ, тцетою да отцетится* (Исходъ гл. 21, ст. 22 и 27), и симъ научаетъ, что младенецъ, образовавшійся во утробѣ, одушевленъ, а не образовавшійся не одушевленъ... Почтилъ же Богъ тѣло преимуществомъ по времени, чтобы установить равенство. Поелику душу сотворилъ безсмертную, а тѣло смертнымъ, то тѣлу далъ старѣйшинство по времени, чтобы душа не величалась предъ нимъ, преимуществуя и по естеству и по времени“. Въ Шестодневѣ Іоанна екаарха Болгарскаго, по харатейному списку Московскои Синодальной библіотеки 1263 года (л. 202 на об. и 203) также говорится: „по Мосѣови повѣсти тѣло душе прежде бысть. Возъмшю Творцю прѣсть отъ земля, и сѣтворившю, потомже бысть душа божественнымъ вѣдуновеніемъ... Нъ и нынѣ въ зачалѣ младыщцемъ въ утробѣ, преже бываетъ тѣло вліяніемъ сѣменнымъ, словесемъ промыслчнымъ естество. Послѣжде же душу вѣдасть... творць, якоже самъ вѣсть. Се бо повѣдаеть и Моиси великыи, законъ полагае и глаголе: аще да котороета се два мужа и уразиша жену, въ утробѣ имушу, и изидеть дѣтищъ ее, образа не имы, то тцетою

да отщелется... аще ли образъ имущъ, то дасть душу въ душе мѣсто. А великъ Моисей имже тако положи судъ, якоже послѣжде бываетъ въшествіе души по сътвореніи тѣлеснѣмъ“. И въ старопечатной книгѣ „Соборникъ“, въ среду пятыхъ недѣли поста, въ словѣ Кирилла мниха, читается: „прежде бо созда тѣло Адамде, и потомъ вдуну душу; также и во утробѣ женствѣй, первіе отъ сѣмене зиждетъ тѣло, и потомъ творитъ душу“ (л. 446). Изъ сихъ свидѣтельствъ видно, что и великіе отцы церкви писали, что въ зачатіи челоуѣчествѣмъ прежде создается тѣло и потомъ отъ Бога дается душа, какъ пишетъ и сочинитель „Жезла“, ссылаясь на знающихъ естественныя науки. Почему же Денисовъ возстаетъ противъ сказаннаго въ книгѣ „Жезлъ правленія“, а о такомъ же мнѣніи древнихъ учителей церкви умалчиваетъ? Такое дѣйствіе тѣмъ болѣе несправедливо и непростительно, что употребляется съ цѣлію удержать простыхъ людей въ отдѣленіи отъ церкви и въ лишеніи ея спасительныхъ таинствъ.

*Замѣчаніе на 19-ю статью: о воскресеніи мертвыхъ.*

Въ сей статьѣ Денисовъ обвиняетъ св. церковь за выраженное въ Скрижали и въ сочиненіи Стефана митрополита Рязанскаго объ антихристѣ мнѣніе, что въ воскресеніи мертвыхъ „мужіе убо мужи востануть, жены же жены“, и утверждаетъ, что аки бы сіе мнѣніе новопечатныхъ книгъ о воскресеніи мертвыхъ несогласно „разумѣнію святыхъ великихъ богословцевъ и учителей древле-восточныя церкви“.

Чтобы видѣть, какъ несправедливо Андрей Денисовъ обвиняетъ св. церковь за изложенное въ нѣкоторыхъ новопечатныхъ книгахъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ, приведемъ подлинныя о семъ слова изъ указаннаго имъ сочиненія Стефана митрополита Рязанскаго:

„Воспросиши: Все ли востануть въ полу мужескомъ?

„Отвѣщаю: Никакоже, но мужіе въ мужескомъ, жены въ женскомъ полу востати имуть. Якоже бо изначала сотвори Богъ мужескъ полъ и женскъ, тако и послѣди обновити имать. Свидѣтель сея истины самъ Христосъ: *въ воскресеніе* (рече) *ни женятся, ни посягаютъ: но яко ангели Божіи живутъ*

(Мат. 22). Здѣ о обоимъ полу глаголетъ Христосъ, женитися бо мужемъ, а посягати женамъ прилично.

„Речеши: Что убо глаголетъ Апостолъ: *достигнемъ вси въ мужа совершенна?*

„Отвѣщаю: Мужа здѣ совершенна разумѣй не яко вси мужеска полу будутъ, но яко вси мужеску силу и крѣпость имуть имѣти. Златоустъ святой сія толкуеть о нынѣшнемъ вѣцѣ, въ немже подобаеть намъ быти не младенцами умомъ, но мужми совершенными, совершенная мыслящими.

„Речеши: аще въ небѣ вси будутъ, якоже ангели, ни женящесе, ни посягающе, то мужеска полу тамо не будетъ, ангели бо полу не имуть?

„Отвѣщаю: Будутъ яко ангели не отсѣченіемъ полу, ниже измѣненіемъ естества, но отсѣченіемъ женитвы и плотскаго смѣшенія, безсмертіемъ же и животомъ духовнымъ и равноангельнымъ“.

Изъ этихъ отвѣтовъ Стефана митрополита Рязанскаго на вопросы о воскресеніи мертвыхъ видно, что онъ не бракъ и смѣшеніе, но ангельскую жизнь въ будущемъ вѣкѣ, согласно Евангелію, проповѣдуетъ, утверждая только, что мертвые воскреснутъ въ различіи половъ, какъ были созданы Богомъ. Сіе согласно и ученію символа вѣры: *чаю воскресенія мертвыхъ*, — воскресенія общаго и всецѣлаго. Такъ учитъ и блаженный Теофилактъ Болгарскій въ толкованіи на 7-е зачало Евангелія отъ Луки: здѣсь онъ ясно выражаетъ мысль, что тѣла человѣческія возстанутъ со всѣми ихъ органами, говоря: „зае совершенно тѣло въ воскресеніе воспріимемъ“.

А что церковные писатели употребляютъ иногда выраженіе: въ воскресеніе нѣсть мужескій полъ, ни женскій, то этимъ они выражаютъ только мысль объ ангельской жизни воскресшихъ, какъ объясняетъ и Стефанъ митрополитъ Рязанскій<sup>1)</sup>.

Итакъ, несправедливо привелъ Денисовъ находящееся въ Скрижали и въ сочиненіи Стефана Рязанскаго мнѣніе о воскресеніи мертвыхъ въ обвиненіе вселенской церкви и въ оправданіе своего отъ церкви отдѣленія: мнѣніе сіе согласно ученію свято-

---

<sup>1)</sup> Подробнѣе о семъ см. въ „Замѣчаніяхъ [на вопросы Никодима“, стран. 133—136.]

отеческому, и Денисовъ, отвергая оное, подаетъ на себя подозрѣніе, что самъ держался несогласнаго святоотеческому ученія о воскресеніи мертвыхъ.

*Замѣчаніе на 20-ю статью: о св. иконахъ.*

Андрей Денисовъ въ семь обвиненіи повѣдаетъ, что иконнымъ писаніемъ до Никона патріарха точно изображалось „подобіе первообразнаго“, святыхъ писали „въ умѣренной тонкости, умиленнымъ подобіемъ“, а послѣ патріарха Никона пишутъ иконы „не подобно древнимъ святымъ иконамъ“, „одебѣлѣваютъ“, и „на полотнахъ малюютъ“, и Божію Матерь откровенною главою пишутъ.

Въ отвѣтъ на сіе обвиненіе противъ церкви повторимъ сказанное нами въ другомъ мѣстѣ: „Святыми отцами седьмаго вселенскаго собора утверждено почитаніе святыхъ и честныхъ иконъ, а противящіеся этому соборному установленію преданы анаемѣ; но того симъ соборомъ не установлено, чтобы какимъ-либо однимъ пошибомъ, или искусствомъ и способомъ св. иконы вообразать; соборъ не сдѣлалъ также и такого постановленія, что если въ коемъ изображеніи на св. иконѣ явится нѣкоторая неточность первообразному виду изображаемаго лица, то симъ бы иконамъ и не поклоняться. И соборъ мудро поступилъ, не сдѣлавъ такого постановленія: ибо и царскія изображенія за нѣкую неточность истинному виду царской особы не лишаются чести, царскимъ воображеніямъ достойныя, лишь бы только они были благоговѣйно и достойно царскому величеству изображены. То же примѣчаемъ и относительно св. иконъ. Въ древнія времена церкви Христовой св. Апостолы, евреи сущіи родомъ, у грековъ изображались болѣе близко къ греческому виду, у грузинъ или у иверовъ къ иверскому, у насъ русскихъ — къ русскому, какъ о семъ свидѣтельствуютъ соблюденія древнѣйшія иконы. И вѣдущіе иконное художество по симъ признакамъ познаютъ и различаютъ, которыя святія иконы какой страны художниками писаны, — греческими, или римскими, или сербскими, или молдавскими. И въ нашей русской землѣ существовали издревле различныя иконныя художества: корсунское, новгородское, московское, строгановское, и всѣ они имѣютъ великое различіе между



собою не только въ цвѣтѣ красокъ на лицахъ, но и въ самой рисовкѣ лица и всего изображенія, и на нихъ одни изображенія лицъ болѣе долготны, какъ на строгановскихъ, на другихъ болѣе краткостны, какъ на греческихъ. Ясно, что всѣ сіи иконы, при такомъ ихъ различіи, не могутъ представлять совершенно точнаго соотвѣтствія первообразному виду изображенныхъ на иконѣ лицъ. И однакоже иконы всѣхъ помянутыхъ художествъ въ нашей древлеправославной церкви были приемлемы, и съ вѣрою, въ честь первообразныхъ, были покланяемы, и никто не поднималъ вопроса о томъ, имѣютъ ли онѣ точное и ни въ чемъ не представляющее недостатка сходство съ первообразнымъ, на нихъ изображеннымъ. Наблюдали только, чтобы священныя лица на иконахъ были достойно и благоговѣнно изображены<sup>1)</sup>.

Посему напрасно Денисовъ требуетъ, чтобы на иконахъ изображалось точное „подобіе первообразнаго“, и несправедливо обвиняетъ св. церковь въ отступленіи отъ сего подобія въ иконныхъ изображеніяхъ.

Онъ возстаетъ также противъ писанія иконъ на полотнѣ. Значить, онъ предпочитаетъ воображенія иконъ на дскѣ воображеніямъ на полотнѣ не ради только прочности первыхъ, а усвоивъ особое преимущество и самому матеріалу дски. Но онъ забылъ, что и самъ Христосъ Спаситель благоволилъ вообразить пречистый свой ликъ на убрусѣ; забылъ многія древнія плащаницы и покровы мощей, писанныя и шитыя на полотняныхъ и шелковыхъ матеріяхъ; забылъ, что древніе иконописцы, для болѣе прочнаго удержанія грунта, на дску всегда наклеивали полотно и на немъ уже писали св. иконы.

Денисовъ зазираетъ св. церковь и за то, что на страстяхъ изображается Пресв. Богородица иногда откровенною главою. Но когда въ богослужебной книгѣ Трїоди, въ стихирахъ великаго пятка на вечерни, Божія Матерь представляется съ распростертыми власами: „власы распростерши рыдаше“, то что противнаго, если бы кто изъ иконописцевъ изобразилъ Пресв. Богородицу; согласно трїодному пѣснопѣнію, съ распростертыми власы? Ибо, по сказанію св. Іоанна Дамаскина, словописецъ и живописецъ едину повѣсть повѣдаютъ.

1) См. „Замѣчанія на вопросы Никодима“, стр. 39—40.

Прибавимъ къ этому: да не приметъ кто-либо слова наши въ томъ смыслѣ, что яко бы мы не требуемъ въ писаніи свв. иконъ придерживаться подлинника, или греческаго иконописнаго художества, которое нашею россійскою церковію принято какъ наслѣдіе отъ православнаго востока; мы желали только сказать, что не должно отрицать поклоненія иконамъ и всякаго иного письма, благоговѣнно и истово изображеннымъ, а паче за различіе въ иконописаніи не должно дѣлать раздѣленія церковнаго, какъ дѣлалъ Денисовъ<sup>1)</sup>.

*Замѣчаніе на 21-ю статью: о Евангелистахъ.*

Въ статьѣ 21-й Денисовъ обвиняетъ св. церковь за то, что приняла символически изображать Евангелиста Марка львомъ, а Іоанна орломъ, тогда какъ въ древности, наоборотъ, изображали „Марка лицомъ орлимъ“, а „Іоанна лицомъ львовымъ“, и приводитъ свидѣтельства въ подтвержденіе, что будто бы единственно такое символическое изображеніе ихъ употреблялось въ древности и должно быть употребляемо.

Но мы видимъ, напротивъ, что въ древности символы Евангелистовъ принимались различныя, и это различіе не почиталось измѣненіемъ догмата вѣры, и за различіе въ семь воображеніи христіане одни другихъ еретиками не называли и другъ отъ друга не отдѣлялись. Въ подтвержденіе же того, что и въ древности Евангелистъ Маркъ изображался лицомъ львовымъ, а Іоаннъ — орлимъ, приведемъ и съ своей стороны свидѣтельства.

На древнемъ омофорѣ, относимомъ ко времени шестаго вселенскаго собора, хранящемся въ Московской патріаршей ризницѣ, вышиты шелкомъ Евангелисты: Іоаннъ Богословъ съ орломъ, а Лука со львомъ.

Въ Евангеліи пергаменномъ, писанномъ 6565 (1057) г. для князя Остромира, хранящемся въ Импер. Публичной Библиотекѣ, находятся изображенія красками Евангелистовъ: Іоанна съ орломъ, а Луки со львомъ.

То же и въ Евангеліи Мстиславовомъ 11-го вѣка, хранящемся въ Московскомъ Архангельскомъ соборѣ.

<sup>1)</sup> См. тамъ же.

Въ Евангеліи сербскомъ, писанномъ при Стефанѣ Деспотѣ (1405—1427 г.), находятся изображенія Евангелистовъ: Іоаннъ Богословъ изображенъ съ орломъ же, а Лука со львомъ (см. Христіанскія древности, изд. Прохоровымъ, за 1875 г.).

Въ соборномъ храмѣ города Сызрани, Симбир. губ., находится большаго размѣра крестъ съ распятіемъ Господнимъ, древняго, не позднѣе 15-го вѣка, греческаго письма, привезенный съ Аѳонской горы: на семъ крестѣ Іоаннъ Богословъ изображенъ съ орломъ, а Маркъ со львомъ.

Въ Амеологіонѣ, печ. во Львовѣ 1632 года, на 74 листѣ напечатано изображеніе Іоанна Богослова съ орломъ, а на обор. 400-го листа — Марка со львомъ.

Въ книгѣ о вѣрѣ, печат. въ Кіевѣ 1619 года, на стран. 13 о образахъ, напечатано: „малюють евангелистовъ едного въ постати (въ лицѣ) ангельской, другаго (т.-е. Марка) въ постати львовой, третьяго въ тѣлчей, а четвертаго (т.-е. Іоанна) въ орловой“.

Итакъ, символы свв. Евангелистовъ изображались въ разные времена и въ разныхъ мѣстахъ различно, и это различіе никто не поставлялъ за различіе въ догматѣ вѣрѣ: посему Денисовъ несправедливо хочетъ видѣть въ семъ различіи измѣненіе вѣры и приводитъ его въ оправданіе своего отдѣленія отъ вселенской церкви.

*Замѣчанія на 22-ю статью: о пѣніи.*

Въ сей статьѣ Денисовъ обвиняетъ св. церковь за различные употребляющіеся въ ней напѣвы, введенные якобы со временъ патріарха Никона, и поставляетъ введеніе сихъ напѣвовъ также въ оправданіе своего отдѣленія отъ церкви.

Но самъ же Денисовъ приводитъ въ сей статьѣ свидѣтельство, что отъ лѣтъ великаго князя Ярослава у насъ былъ напѣвъ осмогласный, иначе называемый столповой, было и троестроичное демественное пѣніе, было путевое; обиходы показываютъ еще и болгарскій напѣвъ, тихвинскій, кирилловъ, — объ этомъ свидѣтельствуютъ старые обиходы даже и поморскаго письма. Если бы какой-либо одинъ напѣвъ составлялъ неизмѣняемую, догматическую принадлежность церкви, то не было бы такого различія напѣвовъ, а былъ бы только одинъ.

И ежели Тихвину и Кириллову монастырямъ было позволено имѣть свои напѣвы, то справедливо ли Денисовъ лишаетъ вселенскую церковь права имѣть различные напѣвы и замѣнять одинъ другимъ? а тѣмъ паче за такое измѣненіе можно ли производить раздоръ церковный?

Въ вину церкви Денисовъ ставитъ еще допускаемыя въ пѣвнѣи усугубленія словъ. Но усугубленіе, т.-е. повтореніе пѣлаго слова не составляетъ поврежденія мысли; такія усугубленія обрѣтаются и въ псалмахъ, напр. *Боже, Боже мой*; притомъ и сами поморцы допускаютъ въ такъ-называемомъ хомовомъ пѣвнѣи усугубленія и повторенія словъ, не имѣющія притомъ никакого смысла, какъ напр. въ вечернемъ псалмѣ: *Благослови душе моя Господа*, повторяя: *ве, ве, веся*. Не говорю о такъ-называемыхъ „аннайкахъ“.

Денисовъ въ подтвержденіе своего обвиненія противъ церкви приводитъ 75-е правило шестаго вселенскаго собора и другія подобныя сему свидѣтельства, возбраняющія безчинный вопль поющаго въ церкви<sup>1)</sup>. Но иное безчинный вопль и иное различный напѣвъ. Правило прямо говоритъ: „безчинный вопль поющаго въ церкви непріятенъ“; и въ толкованіи правила безчиннымъ воплемъ называется не различіе напѣвовъ, но безчинное усиленіе и напряженіе голоса. Въ толкованіи сказано: „не кликати безчиннымъ воплемъ и естество понуждати на вопль“. А естество понуждати на вопль возможно во всякомъ напѣвѣ, и въ столповомъ, и въ демественномъ, которое употребляютъ сами старообрядцы; ежели поющіе сими напѣвами не удержатся отъ безмѣрнаго вопіянія, то и они подлежатъ запрещенію сего правила, и виною тому не напѣвъ, но усиленное вопіяніе. Итакъ, Денисовъ несправедливо привелъ правило шестаго вселенскаго собора противъ употреб-

---

1) Любопытно, что въ числѣ сихъ свидѣтельствъ Денисовъ приводитъ и направленное противъ партеснаго пѣвнѣи постановленіе присутствовавшихъ на соборѣ 1667 года вселенскихъ патріарховъ Паисія Александрійскаго и Магарія Антиохійскаго. Какъ же не понялъ онъ, что если церковь послѣ никоновскихъ временъ устами патріарховъ Паисія и Магарія воспретила неприличествующее церкви пѣніе, то значитъ не церковь виновата въ томъ, что иногда такое пѣніе употребляется, а виновны употребляющіе оное.

Ред. Бр. Сл.

ляемыхъ въ церкви напѣвовъ: оно запрещаетъ не различіе напѣвовъ, допускавшееся въ церкви издревле, какъ мы выше показали, но усиленное безъ мѣры вопіянiе. А тѣмъ паче несправедливо привелъ онъ дозволенное въ церкви различіе напѣвовъ въ оправданіе своего отъ церкви отдѣленія.

Да не помнитъ кто, что, говоря это, мы всякіе неприличныя св. церкви напѣвы оправдываемъ. Нѣтъ, — мы утверждаемъ только, что различіе напѣвовъ, приличныхъ церкви и благоговѣйно исполняемыхъ, никогда не было возбраняемо св. церковію и никогда не было изъ-за нихъ раздѣленія церковнаго.

*Замѣчаніе на 23-ю статью: о измѣненіи въ чинѣ св. крещенія.*

Денисовъ обвиняетъ здѣсь св. церковь за нѣкоторыя несходства новопечатныхъ Потребниковъ со старопечатными въ чинопослѣдованіи св. крещенія.

Но если Денисовъ нашелъ возможнымъ обвинять св. церковь за нѣкоторыя несходства новопечатныхъ Потребниковъ со старопечатными, то почему же онъ не обвиняетъ русскую церковь до патріарха Никона за несходства старопечатныхъ Потребниковъ между собою, — даже Потребниковъ, печатанныхъ при одномъ и томъ же патріархѣ въ разные годы его патріаршества? Ибо извѣстно, что напр. Потребники, напечатанные при патріархѣ Іоасафѣ 1-мъ въ третіе и шестое лѣто его патріаршества, имѣютъ какъ въ чинѣ крещенія, такъ и въ послѣдованіи прочихъ таинствъ великія несходства, о чемъ хотя бы да зрѣтъ въ книжицѣ игумена Филарета: „Сличеніе Потребниковъ“. Мы укажемъ здѣсь лишь нѣкоторыя изъ сихъ различій въ изложеніи чина крещенія.

Въ Потребникѣ, напечатанномъ при патр. Іоасафѣ 7147 (1639) г. положено до десяти огласительныхъ молитвъ; а во всѣхъ прежнихъ, до сего года напечатанныхъ, Потребникахъ ихъ положено только пять.

Въ наставленіи іереямъ о крещеніи, въ Іоасафовскомъ Потребникѣ 1636 г. повелѣно: „аще случится два или три младенца крестити, то коемуждо младенцу особъ молитвы глаголати и все возслѣдованіе св. крещенія“; а въ потребникѣ того же патріарха Іоасафа, напечатанномъ въ 1639 году, повелѣвается:

„аще случатся младенца два или три крестити и множае, то глаголемъ молитвы обще всѣмъ и все возслѣдованіе святаго крещенія, точію имя въ молитвахъ глаголеши коемуждо свое. А во единой купели не крестити, но измѣнати воду изъ купели: коемуждо вода своя“<sup>1)</sup>).

При отреченіи сатаны во всѣхъ Потребникахъ повелѣвается крещаемому руцѣмъ воздѣти горѣ, а при общеніи Христу — долу; въ Потребникѣ же, напечатанномъ при патріархѣ Іоасафѣ, повелѣвается, напротивъ, имѣть руцѣ долу при отреченіи сатаны, а горѣ — при общеніи Христу.

Въ Потребникѣ Іоасафовскомъ 1636 г. и во всѣхъ предшествовавшихъ положено въ ектеніяхъ на крещеніи только двѣнадцать прошеній, а въ Потребникѣ того же патріарха Іоасафа, напечатанномъ въ 1639 г., прибавлено еще шесть прошеній.

Въ помазаніи крещаемого елеемъ Потребники первыхъ пяти патріарховъ повелѣваютъ совершать оное единымъ перстомъ; а въ Номоканонѣ, напечатанномъ при патріархахъ Іоасафѣ и Іосифѣ, въ правилѣ 199, положено о семъ слѣдующее повелѣніе: „возми масла стопкою тремя персты и помажи отроча по всѣхъ удѣхъ“.

Даже въ наставленіяхъ относительно самаго погруженія крещаемого въ воду старопечатныя книги представляютъ различіе. Въ Іоасафовскомъ Потребникѣ 1636 г. и въ Потребникахъ предшествовавшихъ изданій напечатано: „Таже крещаетъ приходящаго глаголя: крещается рабъ Божій, имярекъ, во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святаго Духа, аминь“. Въ Потребникѣ же Іоасафовскомъ 1639 г. въ послѣдованіи младенческаго крещенія и въ чинѣ пріятія отъ ересей, также въ Номоканонѣ (пр. 199) и въ Іосифовскомъ Служебникѣ 1647 г.

1) Это повелѣніе двумъ и тремъ и множае младенцамъ глаголати молитвы всѣмъ вообще, а воду по крещеніи перваго въ купѣли измѣнати, возбуждаетъ недоумѣнія. Ибо выходитъ, что первый младенецъ будетъ окрещенъ въ водѣ освященной, а послѣдніе уже будутъ окрещены въ водѣ не освященной. И сами старообрядцы сознаютъ неудобство этого наставленія, ибо при крещеніи нѣсколькихъ младенцевъ ставятъ и нѣсколько купелей, по числу крещаемыхъ, тогда какъ уставъ п. Іоасафа говоритъ объ одной купели и только требуетъ перемѣнати въ ней воду. Денисовъ на все это не обращаетъ вниманія, и только тѣшится въ чемъ-нибудь обвинить церковь, употребляющую исправленныя книги.

въ третьему приглашенію: „и Святаго Духа“ прибавлены слова: „и нынѣ и присно и вовѣки вѣкомъ“. А въ Служебникахъ Іовлевскомъ и изданномъ между патріаршества находится и такое, не встрѣчаемое въ Потребникахъ слѣдующихъ изданій, наставленіе іерею: „Аще ли боленъ (младенецъ), то надобно быти въ купели водѣ теплой, и погрузитъ его въ водѣ по выю, и возливаетъ ему на главу воду отъ купели десною рукою 3-жды, глаголя: крещается рабъ Божій“ и проч.

О всѣхъ этихъ и подобныхъ различіяхъ старопечатныхъ книгъ въ чинѣ крещенія Денисовъ умалчиваетъ, акибы они и не существуютъ; а за малыя различія исправленныхъ Потребниковъ въ семь чинѣ съ старопечатными обвиняетъ св. церковь. Старообрядцы скажутъ, что различія въ старопечатныхъ книгахъ касаются не сущности таинства. Но точно такъ же и отличія новоисправленныхъ Потребниковъ съ старопечатными не представляютъ никакого измѣненія въ сущности таинства.

Чтобы видѣть это яснѣе, рассмотримъ указанные самимъ Денисовымъ измѣненія новопечатныхъ книгъ въ чинѣ крещенія.

Во-первыхъ, онъ указываетъ на то, что въ новоисправленныхъ книгахъ положенъ чинъ воцерковленія, котораго въ старопечатныхъ Потребникахъ нѣтъ, и за сіе нововнесеніе обвиняетъ церковь.

Отвѣствуемъ. Въ Потребникѣ 1636 г. и въ предшествующихъ его изданіяхъ не положено чина „аще жена извержетъ младенца“, а въ Потребникѣ 1639 года чинъ сей положенъ. Можно ли, и самъ Денисовъ рѣшился ли бы за это обвинять церковь російскую временъ патріарха Іоасафа, что въ 1639 г. внесено имъ въ Потребникъ новое чиноположеніе? Если невозможно, то тѣмъ паче невозможно обвинять церковь православную за чинъ воцерковленія младенца.

Во-вторыхъ, Денисовъ указываетъ на то, что въ чинѣ отреченія отъ сатаны, на вопросъ: „отрицаеши ли сатаны“ и проч., вмѣсто „отрицаюся сатаны“, положено говорить только „отрицаюсь“, а „сатаны и всѣхъ дѣлъ его“ и проч. отложено. Такія же сокращенія указываетъ и въ прочихъ вопросахъ и отвѣтахъ, и все это поставляетъ въ вину церкви. Но таковыя краткіе вопросы и отвѣты обрѣтаются и въ старопечатныхъ

Потребникахъ, напр. по вопросъ: вѣруешь ли во Христа? вмѣсто

„поклонися Христу“, напечатано по послѣдоваію рѣчи: „поклонися Ему“, и никто не обвиняетъ старопечатный Потребникъ за то, что здѣсь вмѣсто имени Христа поставлено мѣстоименіе *Ему*: „поклонися Ему“. Если же Денисовъ не обвиняетъ старопечатные Потребники за то, что вмѣсто имени Христа употреблено здѣсь мѣстоименіе „Ему“, то почему же онъ такъ усердно ревнуетъ объ имени сатаны и осуждаетъ новоисправленные книги и самую церковь за неповтореніе имени сатаны? Здѣсь же Денисовъ укоряетъ св. церковь за то, что въ исправленныхъ книгахъ вмѣсто „отрицаешиися діавола и... студа его“, напечатано „славы“ его и „гордыни“ его. Но діаволь дѣйствительно гордынею и желаніемъ славы палъ и человекъ прельстиль, какъ о томъ пишется въ Соборникѣ во второмъ словѣ св. Григорія Богослова на св. Пасху (ст. 11): „сей бо (діаволь) свѣтъ созданъ бысть отъ Содѣтеля и за свѣтлость денница именуемъ, и понеже взялся на сотворшаго и Бога, противень быти тому восхотѣвъ, якоже рече Исаія: *на небо, рече, възду, въ верху звѣздъ небесныхъ положу престолъ мой, възду на облацяхъ, и буду подобенъ вышнему*, тма отъ произволенія за такую гордыню и бысть и глаголется“. Посему возношеніе діавола на Бога именуютъ и возношеніемъ, и тцеславіемъ, славою сатаниною, студомъ, гордынею. Употребить то или другое слово въ отреченіи отъ сатаны не составляетъ важнаго различія и Денисовъ напрасно тщится обвинять церковь тамъ, гдѣ она повелѣваетъ отрицаться діавола и всѣхъ дѣйствій и свойствъ его.

Въ-третьихъ, Денисовъ ставитъ въ вину церкви то, что при погруженіи крещаемаго говорится четыре раза *аминь*, а именно: „крещается рабъ Божій, имя рекъ, во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святаго Духа, аминь. Нынѣ и присно и вовѣки вѣковъ, аминь“. Ясно, что здѣсь несправедливо возводится на св. церковь обвиненіе, акибы она повелѣваетъ крестить съ четырьмя аминями. Первое погруженіе совершается во имя Отца, и единожды глаголется *аминь*; второе погруженіе совершается во имя Сына и опять единожды глаголется *аминь*; третіе погруженіе совершается во имя Святаго Духа и также единожды глаголется *аминь*. Симъ и завершается дѣйствіе крещенія; а при словахъ: „и нынѣ и присно и вовѣки вѣковъ аминь“ не



дѣлается погруженія, — они произносятся особо, только во извѣщеніе вѣчности вѣры въ таинство крещенія. Итакъ, церковь къ повелѣнію Господню крестить *во имя Отца и Сына и Святаго Духа* ничего не прибавляетъ и не убавляетъ отъ него ни единого слова. Напротивъ, въ Іоасафовскомъ Потребникѣ 1639 г., въ послѣдованіи младенческаго крещенія и въ чинопріятіи отъ еретикъ, и въ Номоканонѣ (пр. 199), также въ Іосифовскомъ Служебникѣ 1647 года, гдѣ повелѣвается къ приглашенію: „и Святаго Духа“, при самомъ погруженіи крещаемого, безъ заключительнаго аминя прилагать: „нынѣ и присно и вѣкъ вѣкомъ, аминь“, есть прибавленіе къ Господню повелѣнію крестить *во имя Отца и Сына и Святаго Духа*. Но Денисовъ за сіе не обвиняетъ старопечатныя книги и употребляющихъ оныя; а св. церковь за слова, послѣ погруженія особо прилагаемая, обвиняетъ. Не есть ли это односторонность и несправедливое обвиненіе? А особенно несправедливо такими односторонними извѣтами оправдывать отдѣленіе старообрядцевъ отъ св. церкви.

*Замѣчаніе на 24-статью: о измѣненіяхъ въ муропомазаніи.*

Святая церковь обвиняется здѣсь во-первыхъ за то, что въ таинствѣ св. муропомазанія по новоисправленнымъ книгамъ оставлено помазаніе на сердцѣ, на плечію и между рамома, и прибавлено помазаніе на ногахъ. Денисовъ намѣренно смѣшалъ помазаніе ногъ съ помазаніемъ всего тѣла, привелъ правило Кирилла митрополита русскаго, воспреещающее помазывать муромъ все тѣло, и замѣчаетъ: „тѣмже новопечатныхъ книгъ указаніе муромъ ноги помазovati сомнительно есть намъ“.

Но во св. церкви никогда не было издаваемо однообразнаго закона о томъ, на которыхъ именно частяхъ тѣла должно производиться помазаніе святымъ муромъ. Наибольшую силу должны имѣть соборныя о семъ опредѣленія; однако и они разнообразны. Въ старопечатной Кормчей, въ толкованіи на 7-е правило втораго вселенскаго собора, повелѣвается помазывать муромъ чело и очи, ноздри и уста; а въ 95-мъ правилѣ шестаго вселенскаго собора, кромѣ сихъ мѣстъ, повелѣвается еще помазывать святымъ муромъ и уши. Въ чинѣ крещенія отъ ереси приходящихъ, напечатанномъ въ Потребникахъ Іоасафовскомъ

7147 и Юсифовскомъ о помазаніи на плечію и между рамома, чего требуетъ Денисовъ, не упоминается; гдѣ содержится повелѣніе помазывать мѣромъ на плечію и между рамома и на сердца, соотвѣтствующихъ стиховъ на помазаніе этихъ частей тѣла не положено. А въ древлеписьменныхъ Потребникахъ (Синодальной библіотеки №№ 268, 310, 326 и 959, лаврской № 224 и академической №№ 88, 838 и 841), также въ Потребникѣ Гедеона Балабана, извѣстнаго о православіи ревнителя, повелѣвается помазывать мѣромъ и на ногахъ.

Итакъ, Денисовъ несправедливо обвиняетъ св. церковь за различіе со старопечатными книгами въ указаніи частей тѣла, помазуемыхъ св. мѣромъ, ибо и въ самихъ старопечатныхъ книгахъ, а равно и въ соборныхъ опредѣленіяхъ, какъ мы указали, содержатся различныя о семъ постановленія. Еще болѣе несправедливо за помазаніе св. мѣромъ на ногу (о коемъ, какъ мы указали, говорится и въ древнихъ Потребникахъ) возводитъ онъ на св. церковь обвиненіе, что якобы она допускаетъ помазаніе мѣромъ всего тѣла, чего въ церкви никогда не дѣлалось и не дѣлается.

Прочія обвиненія Денисова, какъ напр., что будто бы въ церкви совершается постриженіе власовъ крещаемаго въ осьмой день по крещеніи, послѣ омовенія св. мѣра, недостойны отвѣта, ибо есть повелѣніе и самое св. мѣро омывать въ день крещенія, что нынѣ обыкновенно и совершается.

Итакъ, обвиненія, взводимыя Денисовымъ на св. церковь, за мнимыя измѣненія въ чинѣ мѣропомазанія, лишены справедливости и нисколько не служатъ къ оправданію отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви.

*Замѣчанія на 25-ю статью: измѣненія въ литургіяхъ Иоанна Златоустаго и Василія Великаго.*

Денисовъ указываетъ одиннадцать измѣненій въ чинѣ литургіи по изложенію новопечатныхъ книгъ противъ книгъ старописьменныхъ и старопечатныхъ, за которыя обвиняетъ православную церковь въ нарушеніи вѣры, а именно слѣдующія: 1) въ количествѣ просфоръ на проскомидіи; 2) въ изъятіи частицъ изъ третьей и прочихъ просфоръ; 3) въ пѣніи антифоновъ; 4) въ пѣніи трисвятой пѣсни; 5) въ приложеніи

къ пѣвавшему предъ Евангеліемъ и послѣ Евангеліа стиху: „слава Тебѣ Господи“; 6) въ отложеніи поклоновъ на великомъ выходѣ; 7) въ херувимской пѣсни; 8) въ заключительныхъ словахъ 50-го псалма; 9) въ прибавленіи къ стиху: достойно и праведно; 10) въ званіи къ словесамъ Господнимъ, и 11) въ отверженіи главъ иконамъ при произнесеніи сихъ же словъ Господнихъ. Разсмотримъ всѣ эти обвинения.

1) Денисовъ обвиняетъ православную церковь за употребленіе на проскомидіи пяти просфоръ вмѣсто семи. Но на какомъ основаніи онъ полагаетъ употребленіе именно семи просфоръ на литургіи за догматъ вѣры, обвиняя св. церковь за отмѣненіе двухъ просфоръ, какъ за измѣненіе догмата вѣры, или за поврежденіе сущности таинства Евхаристіи? — этого онъ не указываетъ, а только обвиняетъ голословно. Во святомъ же Евангеліи у всѣхъ трехъ Евангелистовъ, повѣствующихъ объ учрежденіи таинства Евхаристіи, говорится о единомъ хлѣбѣ. Такъ, Евангелистъ Матѳей пишетъ: *пріемъ Иисусъ хлѣбъ и благословивъ, преломи, дающе ученикомъ, и рече: пріимите, ядите: сіе есть тѣло мое* (зач. 108). Евангелистъ Маркъ: *пріемъ Иисусъ хлѣбъ и благословивъ, преломи и даде имъ, и рече: пріимите и ядите: се есть тѣло мое* (зач. 64). Евангелистъ Лука: *и пріемъ хлѣбъ, хвалу воздавъ, преломи и даде имъ, глаголя: сіе есть тѣло мое, еже за вы даемо: сіе творите въ мое воспоминаніе* (зач. 108). Итакъ, изъ повѣствованія евангельскаго явствуетъ не только то, что самъ Господь совершилъ таинство Евхаристіи на единомъ хлѣбѣ, а не на хлѣбахъ, но и то, что онъ повелѣлъ такъ же совершать оное и Апостоламъ: *сіе творите въ мое воспоминаніе*. Въ апостольскихъ посланіяхъ также не обрѣтается повелѣнія совершать сіе таинство на семи хлѣбахъ, а говорится, напротивъ, о единомъ же хлѣбѣ. Апостолъ Павелъ пишетъ: *Хлѣбъ, егже ломимъ, не общеніе ли тѣла Христова есть? яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози: вси бо отъ единого хлѣба причащаемся* (1-е къ Коринѳ. зач. 145). На основаніи Христова и апостольскаго законоположенія св. церковь всегда совершала и совершаетъ таинство литургіи на единомъ хлѣбѣ. Такъ и въ старопечатныхъ Потребникахъ повелѣвается частицы прочихъ просфоръ, кромѣ св. агнца, полагать во св. потиръ

уже послѣ того, какъ всѣ причастятся тѣла и крови Христовы: „Тыя же двѣ части (св. агнца), еже ми, и еже ка, причастникомъ да раздробляеши на части малы, и елико будетъ довольно по смотрѣнію ти. А отъ части пресв. Богородицы, и отъ части святыхъ, или иныхъ, елико на св. дискосѣ суть, ~~никако~~ же никого же да не причащаеши, точію отъ двою частей святаго агнца. Прочія же части полагаются въ чашу по причащеніи всѣхъ, ~~егда вси причастятся~~“. Ниже: „прочая же части въ то время ~~бываютъ на св. дискосѣ~~; по причащеніи всѣхъ, тогда собираются въ чашу“. Ясно, что св. церковь всѣ прочія просфоры, кромѣ агнчей, необходимыми для существа таинства не почитала, когда вынимаемыя изъ нихъ частицы и во св. потиръ полагать не повелѣла ранѣе причащенія всѣхъ; ясно, что не на нихъ совершается таинство литургіи, а только при таинствѣ надъ ними совершается молитва и приношеніе о поминаемыхъ лицахъ. Притомъ вселенскими соборами не уставлено въ точности и самое количество сихъ просфоръ, но въ различныя времена и въ различныхъ странахъ онѣ приносились въ различныхъ количествахъ, какъ о томъ показано въ книгѣ Озерскаго (часть 2, отд. 5-е, статья 5-я). Посему Денисовъ не только несправедливо обвинилъ св. церковь въ нарушеніи вѣры за употребленіе пяти просфоръ вмѣсто семи, но и самъ оказался виновнымъ, что для таинства тѣла и крови Христовыхъ, которое самъ Господь установилъ совершать на единомъ хлѣбѣ, признаетъ существенно необходимыми семь просфоръ, измѣненіе сего количества просфоръ сказуя быти измѣненіемъ самаго таинства, то-есть оказался виновнымъ во введеніи новаго догмата о числѣ просфоръ и въ поврежденіи евангельскаго установленія.

А что въ древности и у насъ въ Россіи употреблялось на проскомидіи не одинаковое количество просфоръ, и что употребленіе семи просфоръ у насъ принято было уже въ позднее время, многочисленныя о томъ свидѣтельства желающій можетъ видѣть въ упомянутой статьѣ второй части „Выписокъ Озерскаго“. Мы приведемъ лишь нѣкоторыя свидѣтельства о томъ, что издревле почитаема была необходимою для совершения таинства только одна просфора.

Въ Кормчей пергаменной, писанной въ 6790 (1282) году,

хранящейся въ Синодальной библіотекѣ (№ 132), въ помѣщенныхъ здѣсь вопросахъ Кирика, читается: „прашахъ одною просфоурью. достоинъ ли слоужити. Аже (т.-е. аще) боудеть далече въ селѣ. а нѣгдѣ быть (т.-е. будетъ) взети другое просфоуры. то достоинъ. аже будетъ близъ торгѣ. кде купити. то недостоитъ. ажели како кде небоудеть. понужи достоинъ“ (л. 533).

(Эти вопросы Кирика находятся еще въ спискѣ Кормчей 16-го вѣка, хранящейся въ Румянцевскомъ музеѣ подъ № 238, и въ спискѣ начала 17-го вѣка библіотеки А. И. Хлудова, № 11, по второму каталогу).

Въ книгѣ Константина Севаста Арменополя, по рукописи библіотеки А. И. Хлудова (№ 80) въ вопросо-отвѣтахъ хартохранителя Петра діакона великія Божія церкви, составленныхъ въ лѣто 6605 (1097-е), читается:

„*Вопросъ 2:* Есть ли достойно съ единою просфорою литургисати?“

„*Отвѣтъ 2:* Аще нѣсть святаго память и мертваго, возбраняющее ничтоже“.

Въ Служебникѣ пергаменномъ 12-го вѣка преподобнаго Варлаама Хутынскаго, хранящемся въ Синодальной библіотекѣ (№ 604), въ чинѣ проскомидіи:

„Хотя рѣзати проскуру прѣхреститъ тришъды ножемъ. и рѣжа. глаголетъ се. яко овъча на заколѣние ведеса. и яко агнецъ прямо стригущему безъгласенъ. тако не отверзаетъ устъ своихъ во смиреніи его. Судъ его възятъся и родъ его кто исповѣсть. яко вземлетъся отъ земли животъ его. ныня и присно. Прѣрѣзавъ крестомъ глаголетъ. Жрется агнецъ Божіи ваемліи грѣхи всего мира всегода и ныня и присно. Лѣя вино и воду въ чашю. копіемъ прободенъ бысть въ ребра своя. и изыде кровь и вода. и видѣвъ и свидѣтельствова. и истинно есть свидѣтельство его. За симъ молитвы предложению: Боже, Боже нашъ, иже небесныи хлѣбъ, и покрытіе даровъ“. О прочихъ просфорахъ не упоминается.

Въ Номоканонѣ, на листу 67, на оборотѣ, въ отвѣтѣ на вопросъ: „Отъ укруха хлѣба можетъ ли кто литургисати“: „Не укрухъ хлѣба пріимъ Христось, рече: пріимите и ядите, сіе есть тѣло мое, но совершенныи хлѣбъ. Яко бо совер-

шенъ есть Богъ. и совершенъ человекъ. и совершенна плоть его. ибо и древній обычай, и законъ есть. сего ради и хощетъ. совершеннаго всецѣлаго и чистаго хлѣба. аще ли же есть скудость человеку, сотвори малу печать, или просфору, и довлѣть.

2) Денисовъ поставляетъ въ вину церкви, что по новоисправленнымъ Службникамъ велѣно изъ третьей и прочихъ просфоръ вынимать не по одной части, какъ указано въ старинныхъ и якобы древлеписьменныхъ Службникахъ, а по нѣскольку. Но если о количествѣ просфоръ на проскомидіи нѣтъ точнаго законоположенія, то коими паче нельзя найти такого законоположенія объ изъятіи частицъ и количествъ оныхъ: Сіе составляетъ только обычай церковный, который въ разныхъ мѣстахъ и въ разное время былъ различный, какъ показываютъ многочисленныя свидѣтельства о томъ, собранныя въ книгѣ Озерскаго (ч. 2-я, отд. 5-е, статья 6-я), гдѣ желающій и можетъ оныя видѣть. Мы приведемъ здѣсь только слѣдующія.

Въ харатейномъ Службникѣ 14-го вѣка, бібліотеки С-Петербург. Дух. Академіи (№ 523), святые, въ честь которыхъ положено приносить третію просфору, раздѣлены на семь рядовъ, или чиновъ, и поминовение каждаго изъ нихъ начинается словами: „прими Господи приношеніе сіе“. Это служитъ яснымъ указаніемъ, что сколько разъ сіи слова повторяются, столько же и частицъ предписывается вынимать изъ просфоры, съ чѣмъ должны необходимо согласиться сами старообрядцы поповскаго согласія, ибо и у нихъ указанные слова произносятся только при изъятіи частицъ.

Въ Службникѣ 15-го вѣка, той же бібліотеки (№ 530), изъ третьей просфоры, именуемой крестовою, повелѣвается вынимать четыре частицы: на горней части — въ честь святыхъ, на дольней — объ епископствѣ и всѣхъ живыхъ, на правомъ розѣ — о царѣхъ, князѣхъ и игуменѣ, на лѣвомъ розѣ — объ умершихъ (такъ же и въ Службникахъ 16-го вѣка Синодальной бібліотеки, №№ 603 и 616).

Въ другомъ древлеписьменномъ Службникѣ 16-го вѣка, бібліотеки Моск. Дух. Академіи (№ 85), изъ третьей просфоры, именуемой крестовою же, показано вынимать также четыре частицы, съ тѣмъ только различіемъ, что здѣсь частицу за

всѣхъ живыхъ показано вынимать на *правомъ розѣ* креста. Подобнаго рода указаніе находится еще въ древлеписьменномъ Служебникѣ 16-го же вѣка, принадлежащемъ Румянцевскому музею (№ 402).

Въ древлепечатныхъ же Служебникахъ не московскаго изданія, которые вообще представляютъ бѣдшую близость къ подлинному греческому тексту, содержатся прямыя указанія, что изъ третьей просфоры должно вынимать девять частицъ. Такъ напр. въ острожскомъ Служебникѣ читается: „Посемъ (іерей) пріимъ просфору третію, взираетъ части: во имя честнаго креста, во имя небесныхъ силъ, во имя честнаго Предтечи и прочихъ пророкъ, во имя святыхъ Апостоловъ, во имя святыхъ іерарховъ, во имя святыхъ мученикъ, во имя преподобныхъ отецъ, во имя святаго, егоже есть день, и во имя преподобныхъ и богоносныхъ отецъ Іоакима и Анны.

Нѣкоторые изъ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ Служебниковъ представляютъ указанія, что кромѣ третьей просфоры дозволяется и изъ другихъ просфоръ вынимать по нѣскольку частицъ. Такъ, въ древлеписьменномъ Служебникѣ (съ Требникомъ) 15-го вѣка Синодальной бібліотеки (№ 310), въ чинѣ архіерейскаго служенія, показано архіерею, вошедши послѣ малаго входа въ алтарь, подойти къ жертвеннику и изъ поднесенной ему просфоры вынуть двѣ частицы: одну въ честь святыхъ и за живыхъ, а другую за умершихъ (л. 216 об.).

3) и 7). Здѣсь обвиняется св. церковь за то, что на антифонахъ, послѣ „спаси ны Сыне Божій“ повелѣно пѣть аллилуіа единожды, а не трижды, и что по великомъ входѣ на херувимской пѣсни велѣно пѣть аллилуіа трижды, а не единожды. И такъ выходитъ, по мысли Денисова, что и трижды пѣть аллилуіа ересь, и пѣть единожды ересь! Между тѣмъ онъ не принялъ во вниманіе, что антифоны поются къ единому лицу Сына Божія: „спаси ны, Сыне Божій... поющія ти аллилуіа“; а херувимская пѣсня поется животворящей Троицѣ. Если же, по старопечатному Служебнику, единому лицу Св. Троицы, Сыну Божію пѣть по трижды аллилуіа, а Св. Троицѣ пѣть единожды не составляетъ ни ереси, ни грѣха, но благоугодно Богу: то на какомъ основаніи Денисовъ находитъ измѣненіе вѣры въ томъ, чтобы единому лицу Сына Божія пѣть алли-

луіа единожды, а въ пѣсни ко Святой Троицѣ пѣть трижды аллилуіа? Денисовъ тѣмъ болѣе несправедливъ въ столь странномъ обвиненіи на церковь, что пѣніе единой аллилуіа на „придите поклонимся и припадемъ ко Христу“ и тройственной по херувимской пѣсни (на преждеосвященной литургіи) обрѣтаются и въ древлепечатныхъ Служебникахъ, напр. въ Служебникѣ, напечатанномъ въ Стратинѣ (1604 г.) по благословенію ревнителя православія Гедеопа Балабана, экзарха патріарха Константинопольскаго, епископа Львовскаго и Галицкаго, который такъ ублажается писателемъ Книги о вѣрѣ (во главѣ 23) и Мелетіемъ патріархомъ Константинопольскимъ въ его посланіяхъ, напечатанныхъ въ Кирилловой книгѣ.

Сдѣлаемъ кстати замѣчаніе о возведенномъ первоучителями раскола обвиненіи на церковь (котораго впрочемъ Денисовъ не приводитъ) за употребленіе въ херувимской пѣсни слова „припѣвающе“, вмѣсто „приносяще“. О тѣхъ, которые имѣютъ въ ликѣ поющихъ первенствующее мѣсто и искусство, обычно говорить, что они поютъ; а о тѣхъ, которые за ними послѣдуютъ, но не первое содержатъ мѣсто въ ликѣ поющихъ, обыкновенно говорятъ, что они припѣваютъ. Въ этомъ смыслѣ говорится и въ херувимской пѣсни о херувимахъ и о насъ: мы образуемъ херувимовъ, воспѣвающихъ Святую Троицу, то-есть имъ подобимся, имъ послѣдуемъ, а не сами составляемъ первенство въ пѣніи трисвятой пѣсни; посему и слово „припѣвающе“ точно опредѣляетъ нашего лика состояніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ приводитъ насъ къ благочинію и вниманію, внушая намъ мысль и памятованіе, что мы поемъ вслѣдъ за херувимами и потому должны пѣть съ ними согласно, такъ же благоговѣйно и разумно. Итакъ, совсѣмъ несправедливо предки старообрядцевъ обвиняли за слово „припѣвающе“ св. церковь. Притомъ же это слово „припѣвающе“, вмѣсто „приносяще“, употреблялось и въ старопечатныхъ книгахъ. Такъ въ Миней служебной (мѣсяцъ генварь), напечатанной въ 7152 (1644) г. при патріархѣ Іосифѣ, въ послѣдней литійной стихирѣ на Богоявленіе Господне, читается: „Днесъ тварь просвѣщается... тѣмъ же апостольскій гласъ *припѣвающе* согласно возопіемъ: явися благодать Божія спасительная всѣмъ человѣкомъ“.

4) Обвиняетъ Денисовъ православную церковь за то, что



приложено къ трисвятой пѣсни слово „сила“, и приложеніе это онъ считаетъ равнымъ сдѣланному еретиками приложенію „распыйся за ны“ къ пѣсни трисвятаго. Справедливо ли такое обвиненіе? Еретики прилагаютъ къ трисвятому указанныя слова съ мыслію о страсти Божества; а въ новопечатномъ приложеніи словомъ „сила“ означалось только возвышеніе голоса, или напѣва. Въ обличеніе этого несправедливаго обвиненія на церковь достаточно привести замѣчаніе митрополита Новгородскаго Григорія, въ книгѣ его „Истинно-древняя Христова церковь“ (ч. 2, гл. 18): „Слово *сила* не есть прибавленіе къ трисвятой пѣсни, а только пѣвческій знакъ, показывающій, что надобно пѣть болѣе высокимъ и громкимъ голосомъ. Если бы это слово *сила* составляло какой-нибудь прилогъ къ самому смыслу пѣсни трисвятаго, то оно прилагалось бы къ каждому повторенію трисвятаго, а не къ послѣдному только. И никогда во св. церкви трисвятое съ онымъ прилогомъ *сила* не пѣлось и не поется, что безъ сомнѣнія знаютъ и сами старообрядцы“. А притомъ нужно замѣтить Денисову, что и въ поморскихъ обиходахъ, на Воздвиженіе и въ Великую субботу, предъ послѣднимъ трисвятымъ сдѣлано надписаніе, пѣвческій знакъ: „надгробное“. Неужели за это обвинять поморскихъ пѣвцовъ въ приложеніи къ трисвятому? А въ этомъ надгробномъ напѣвѣ трисвятаго еще предъ каждымъ словомъ „святый“, чтобы удобнѣе поднять голосъ съ низкихъ нотъ на верхнія, написано ѐ; такимъ образомъ: „ѐ святый Боже, ѐ святый крѣпки, ѐ святый безсмертный помилуй насъ“. И это ѐ не только написано, но и поется. Такъ обрѣтается и въ нѣкоторыхъ древнихъ рукописныхъ хомовыхъ пѣвческихъ книгахъ. Неужели за пѣніе трисвятаго съ такимъ прибавленіемъ и древнихъ пѣвцовъ и ихъ поморцевъ нужно обвинять въ измѣненіи трисвятаго и равнять съ еретиками, прибавляющими къ пѣсни трисвятаго „распыйся за ны“? И такъ, ошибочно и неразумительно поступилъ Денисовъ, подобно Никитѣ, соловецкимъ челобитчикамъ и прочимъ начинателямъ раскола, принявъ указаніе для пѣвцовъ за прилогъ къ самой пѣсни трисвятаго, даже признавъ его за едино съ прилогомъ Гнафея, содержащимъ именно неправославное мудрованіе, и поставивъ такимъ образомъ въ вину своего отдѣленія отъ церкви, якобы погрѣшившей въ ученіи вѣры.

5) Денисовъ обвиняетъ св. церковь за прибавленіе къ поемому предъ Евангеліемъ и по Евангеліи стиху *слава тебѣ, Господи*, словъ: *слава тебѣ*. На это обвиненіе не слѣдовало бы и отвѣчать, потому что несправедливость и притязательность его очевидны сами собою. Но потому-то оно и заслуживаетъ вниманія, что особенно ясно обличаетъ крайнюю притязательность Денисова въ обвиненіи св. церкви: онъ поставляетъ въ вину церкви не только слова, внушающія какое-либо недоумѣніе, но и слова, коими славословится Господь. Если, по мнѣнію Денисова, пѣть: „слава тебѣ, Господи, слава тебѣ“, значитъ проповѣдывать ересь, достойную раздѣленія, то не будетъ ли ересію и употребленіе вмѣсто запѣва къ канонамъ подобныхъ же словъ: *слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ?*

6) Денисовъ обвиняетъ св. церковь за то, что ею отложены на великомъ входѣ, во время херувимской, бываемые всенародно поклоны. Онъ приводитъ изъ Скрижали (л. 312) слова: „понеже хлѣбъ тогда нагъ совершенныя благодати, убо ему не подобаетъ поклона Божія давати“, и въ доказательство, что, напротивъ, подобаетъ на великомъ входѣ переносимымъ дарамъ полагать поклоны, ссылается, между прочимъ, на слѣдующія слова Симеона Солунскаго: „и еще не совершеннымъ (даромъ) честь воздаемъ... яко мѣстообразнымъ сущимъ тѣла Христова и крове“. Но сказанное въ Скрижали и сказанное у Симеона Солунскаго не представляетъ никакого различія. Скрижаль на великомъ входѣ переносимымъ дарамъ, какъ еще не предложеннымъ въ тѣло и кровь Христову, не повелѣваетъ поклона Божія воздавать, и воздающихъ таковой поклонъ называетъ прельщающимися; Симеонъ Солунскій также не повелѣваетъ воздавать имъ такового поклона, а только воздавать честь, какъ мѣстообразнымъ тѣла и крове Христовыхъ. Итакъ, между Скрижалью и Симеономъ Солунскимъ нѣтъ существеннаго различія, нѣтъ противорѣчія. Притомъ же православной церкви пастыри и прежде пресуществленія святыхъ даровъ воздаютъ имъ, какъ мѣстообразнымъ сущимъ, подобающую честь: ибо на жертвенникѣ покаждаютъ ихъ и поклоняются имъ, и подаютъ діакону на главѣ нести ихъ, и по пренесеніи поставляютъ ихъ на св. престолѣ, и кадятъ ихъ, и поклоняются имъ. Если бы Денисовъ, приведа слова Симеона

Солунскаго, и самъ, согласно Симеону, переносимые на великомъ входѣ св. дары почиталъ только вмѣстообразными тѣла и крови Христовыхъ и требовалъ имъ поклоненія только подобающаго вмѣстообразнымъ, то онъ не обвинялъ бы Скрижали и вообще новопечатныя книги за возбраненіе на великомъ входѣ воздавать святымъ дарамъ божескую честь. Значитъ, самъ Денисовъ, согласно не Симеону Солунскому, а Никитѣ пустосвяту, требуетъ воздавать переносимымъ на керувимской пѣсни дарамъ божеское поклоненіе. Никита пустосвятъ, приведя изъ Скрижали то же мѣсто, которое привелъ и Денисовъ, обвинялъ св. церковь за то, что она не исповѣдуетъ на литургіи Василия Великаго и св. Златоуста переносимыхъ на великомъ входѣ даровъ тѣломъ и кровію Христовыми, и не воздаетъ имъ тогда божескаго поклоненія (Жезль Правл. обличенія 14 и 15). Требуя одинаковаго поклоненія переносимымъ на великомъ выходѣ святымъ дарамъ, какъ на преждеосвященной литургіи, такъ и на литургіи св. Златоуста, Никита и Денисовъ, очевидно, не полагаютъ различія между тою и другою литургіею, какъ справедливо замѣчено о такихъ поклонникахъ въ самой же Скрижали: „нѣщїи поклоняются (переносимымъ на литургіи св. Златоуста дарамъ) яко же преждеосвященнымъ, не вѣдуще разнства литургіи сея и оныя“. И такъ какъ между простѣйшими не мало есть и доселѣ такихъ не разумѣющихъ, то мы считаемъ не излишнимъ повторить здѣсь сказанное нами въ другомъ мѣстѣ о „разнствѣ“ между литургіею преждеосвященныхъ даровъ и литургіями св. Златоуста и Великаго Василия, дабы и простѣйшіе могли ясно видѣть несправедливость изложеннаго въ семъ показаніи Денисова обвиненія на церковь.

На литургіи св. Василия Великаго по перенесеніи даровъ на великомъ входѣ и по возглашеніи Господнихъ словъ: „даде святымъ своимъ ученикомъ и апостоломъ, рекъ: примите ядите.... пійте отъ нея вси“, глаголются священникомъ въ молитвѣ къ Богу Отцу слѣдующія слова: „и предложше вмѣстообразная святаго тѣла и крове Христа твоего“. Ясно, что творецъ оной молитвы, святой Василій Великій, предложенные дары еще не признаетъ преложившимися въ тѣло и кровь Христову, но только вмѣстообразными тѣла и крове Христо-

выхъ. Затѣмъ и на литургіи св. Василия и на литургіи св. Златоуста послѣ возглашенія Господнихъ словъ и призванія Св. Духа, священникъ, благословляя святой хлѣбъ и святую чашу, молитвенно обращаясь къ Богу Отцу глаголетъ: „сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа Твоего“; „а еже въ чаши сей честную кровь Христа Твоего“; таже благословляя обоя, глаголетъ: „предложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ“. Въ сіе-то время дѣйствіемъ Св. Духа (по исповѣданію православной церкви) предложенные дары прелагаются и пресуществляются, хлѣбъ въ самое тѣло Христово, а вино въ самую кровь Христову, и послѣ сего св. дары, какъ уже совершившіеся, священникъ ктому не благословляетъ, но тоцію поклоняется имъ, яко истинному тѣлу и истинной крови Христа Спасителя. Итакъ, на литургіи св. Василия Великаго и св. Златоуста во время совершенія проскомидіи и на великомъ входѣ предложенные дары только принесены Богу, предуготованы для пресуществленія въ тѣло и кровь Христову, или, по выраженію св. Василия Великаго, суть только „вмѣстообразная“, т.-е. образующіе собою тѣло и кровь Христовы, а существенно, чрезъ молитву и благословеніе священника, призываніемъ и нашествіемъ Св. Духа, въ тѣло и кровь Христову еще не предложены. Ибо если бы предлагаемые на жертвенникѣ, въ проскомидіи, св. дары были пресуществленными въ тѣло и кровь Христову, тогда для чего было бы и какой смыслъ имѣло бы по пренесеніи даровъ въ великомъ входѣ на престолъ и по возглашеніи Господнихъ словъ, называть ихъ „вмѣстообразными“, и благословлять, и молить Бога Отца о предложеніи оныхъ въ тѣло и кровь Христовы? Ясно такимъ образомъ, что на литургіи Василия Великаго и св. Златоуста на великомъ входѣ предложенные дары только предуготованы быть тѣломъ и кровію Христовою, по существу же своему суть хлѣбъ и вино, суть только вмѣстообразныя тѣла и крове Христовыхъ, а не суція тѣло и кровь Христовы. А на литургіи преждеосвященныхъ не совершаются всѣ эти дѣйствія освященія св. даровъ, но предлагаются дары, освященные прежде, на литургіи св. Златоуста, или Василия Великаго. Когда во время св. четыредесятницы священникъ долженствуетъ служить литургію преждеосвященныхъ, то на

предшествующей литургіи Златоустовой, или Василія Великаго, онъ приготовляетъ и полагаетъ на дискосъ запасный агнецъ, и по благословеніи и освященіи даровъ, напалаетъ сей совершенный и освященный агнецъ кровію Христовою, и такъ сохраняетъ его на св. престолѣ до того дня, когда долженъ служить литургію преждеосвященныхъ, которая потому такъ и называется, что на ней не бываетъ уже освященія даровъ (почему и вся та часть литургіи, на которой происходитъ освященіе даровъ, здѣсь опущена), а приносятся дары преждеосвященные. Итакъ, въ литургіи преждеосвященныхъ на великомъ входѣ съ жертвенника переносимые на престолъ св. дары суть истинное тѣло и истинная кровь Христовы: потому они и почитаются Божескою честію, а не образно,— народъ повергается ницъ на землю, и такъ пребываетъ во все время перенесенія даровъ <sup>1)</sup>).

За симъ не достоинъ умолчать и о различіи въ самомъ перенесеніи св. даровъ на литургіи Василія Великаго, или св. Златоуста, и преждеосвященной. На литургіи Василія Великаго и св. Златоуста св. дары, какъ еще только вмѣстообразные и несоединенные, переносятся на великомъ входѣ, тотъ и другой видъ особно: діаконъ предшествуетъ съ дискосомъ, имущимъ на себѣ образный хлѣбъ, а за нимъ послѣдуетъ священникъ съ чашею, имущею образное вино. Въ литургіи же преждеосвященныхъ даровъ тѣло и кровь Христовы соединены, ибо святой агнецъ напоенъ Божественною кровію, на литургіи св. Василія Великаго, или св. Златоуста, послѣ освященія онаго; въ чашу же на литургіи преждеосвященныхъ вливается простое вино. Посему на литургіи преждеосвященныхъ самъ іерей долженъ нести соединенные св. дары, тѣло и кровь Христовы, на главѣ держа правою рукою, святую же чашу съ виномъ противъ себя держа лѣвою рукою, а діаконъ предшествуетъ ему съ кадиломъ, кадя св. дары, и люди тогда поклоняются имъ.

Теперь читатель и изъ простѣйшихъ можетъ понять, какое различіе существуетъ между дарами, переносимыми на великомъ входѣ въ литургіи Василія Великаго и св. Златоуста,

---

<sup>1)</sup> См. Замѣчанія на книгу „Вопросовъ Никодима“, стр. 65—67.

и въ литургіи преждеосвященныхъ. На литургіи Василія Великаго и св. Златоуста переносятся дары только предуготованные быть тѣломъ и кровію Христовою, вмѣстообразные оныхъ, а еще не преложены въ тѣло и кровь Христову, которые, значить, по существу суть еще хлѣбъ и вино; а на литургіи преждеосвященныхъ переносятся на великомъ входѣ истое тѣло Христово, напоенное истою кровію Христовою.

Никита, столько лѣтъ бывший священникомъ, самъ совершавшій сколько разъ св. литургію, т.-е. благословлявшій по великомъ входѣ св. дары, съ произнесеніемъ сихъ словъ: „сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа Твоего, а еже въ чаши сей честную кровь Христа Твоего“, и прочее, — казалось бы, долженъ былъ знать, когда предлагаются св. дары въ тѣло и кровь Христову; и однакоже думалъ и училъ, что на литургіи св. Василія Великаго и св. Златоуста, переносимые на великомъ входѣ св. дары суть уже истинное тѣло и истинная кровь Христовы. Въ своей челобитной царю Алексѣю Михайловичу онъ писалъ: „по божественному, государь, писанію (?) и святыхъ отецъ истинному свидѣтельству, въ божественной литургіи тѣ переносимые тайны самое Христово тѣло, еже насъ ради на крестѣ закланное, и самая Его боготочная кровь“ (Мат. для ист. раск. т. 4-й, стр. 13). Поэтому онъ и возсталъ противъ сказаннаго въ Скрижали, что въ литургіи св. Василія и св. Златоуста на великомъ входѣ приносимые св. дары не суть еще тѣло и кровь Христовы, почему и не должно воздавать имъ Божескаго поклоненія, подобающаго только святымъ дарамъ, переносимымъ на литургіи преждеосвященныхъ. Вотъ каковы были первоучители раскола, — не знали и не понимали тайнодѣйствія ими самими совершаемыхъ таинствъ, и такимъ-то вождямъ послѣдуютъ именуемые старообрядцы! <sup>1)</sup>

Но то, что было недоумѣнно по неучености Никитѣ пусто-святу, какимъ образомъ могло быть недоумѣнно для Денисова, учившагося въ школахъ? какъ онъ впадаетъ въ двоемысліе и противорѣчіе самому себѣ? — приводитъ слова Симеона Солунскаго, что св. дары на великомъ входѣ суть мѣстообразны точію, и однако же вмѣстѣ съ Никитою возстаетъ противъ

<sup>1)</sup> См. тамъ же, стр. 67—68.

сказаннаго въ Скрижали, что на великомъ входѣ литургіи Василя Великаго и св. Златоуста переносимымъ дарамъ, какъ мѣстообразнымъ сущимъ, не подобаеъ Божескою честію поклоняться? Если Денисовъ, вмѣстѣ съ Симеономъ Солунскимъ требуетъ воздавать приносимымъ дарамъ только подобающее образнымъ поклоненіе, то напрасно возстаеъ онъ противъ сказаннаго въ Скрижали: ибо здѣсь возбраняется не такое, а божеское имъ поклоненіе; поклоненіе же, подобающее мѣстообразнымъ, воздается имъ и отъ православныхъ, ибо и въ Службеникахъ православной церкви положено и кажденіе имъ и поклоненіе въ самомъ перенесеніи. Если же Денисовъ, вмѣстѣ съ Никитою, признаеъ переносимые въ литургіи Василя Великаго и св. Златоуста на великомъ входѣ св. дары за самыя тѣло и кровь Христовы, то зачѣмъ онъ приводитъ во свидѣтельство Симеона Солунскаго, называющаго переносимые тогда дары только мѣстообразными тѣла и крови Христовыхъ?

8) Денисовъ обвиняеъ св. церковь за измѣненіе послѣдняго слова въ 50 псалмѣ, — *тѣльца*, въ единственномъ числѣ на — *тѣльцы*, во множественномъ: „Егда іерей приеъ кадило и кадитъ святая трижды, глаголя сиче: ублажи Господи, и конецъ: тогда возложить на олтарь твой тѣльца; въ новопечатныхъ же мѣсто единственнаго числа (тѣльца) множественнымъ числомъ напечатано: тогда возложить на олтарь твой тѣльцы“.

Передъ симъ Денисовъ обвинялъ св. церковь въ томъ, что якобы она не почитаеъ св. даровъ; а теперь самъ же свидѣтельствуеъ, что іерей, приеъ кадило (по великомъ входѣ), кадитъ святая трижды, т.-е. воздаетъ имъ подобающую честь.

Обвиняя св. церковь за измѣненіе послѣдняго слова въ 50-мъ псалмѣ изъ единственнаго числа (тѣльца) на множественное (тѣльцы), Денисовъ утверждаетъ, что здѣсь „новопечатныя книги елико къ древлепечатнымъ, толико и ко святымъ учителямъ разглашаются“. Но послѣднее слово 50-го псалма встрѣчается въ формѣ множественнаго числа и у „святыхъ учителей“. Такъ въ толковой Псалтыри переводу Максима Грека (рукоп. Хлудовской бібліотеки № 4 по дополн. каталогу) въ толкованіи 50-го псалма читается: „Толкованіе *Дидимово*... и на духовномъ олтари принесутъ телцы, земледѣлатели, влекущія рала, не иныхъ сущихъ кромѣ душъ мученическихъ, видѣн-

ныхъ при олтари пренебеснѣмъ, приношаемыхъ на немъ, по подобію тельца.

„*Кирилово*... пренесуть убо на олтарь твой телцы, глаголетъ, сирѣчь свершеннѣйшая жертвы, или нѣчто телцы людскыя начальники гадательнѣ здѣ глаголетъ за крѣпкое и мужественное разумнѣ и духовнѣ.

„*Исихиево*: телцы убо мученицы напитаны дарованіемъ духа, телцы зане рогами исповѣданія врага избодаютъ“<sup>1)</sup>.

Итакъ, слово тельцы не есть несогласное „святѣмъ учителемъ“, и Денисовъ несправедливо ставитъ оное въ вину святой церкви.

9) Обвиняется православная церковь за то, что „ко отвѣщанію людей, егда іерей речеть: *благодаримъ Господа*, тогда людіе: *достойно и праведно*, въ новопечатныхъ приложено: *поклонятися Отцу и Сыну и Святому Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй*. Сего приложенія, говоритъ Денисовъ, въ древнихъ книгахъ, печатныхъ, письменныхъ и харатейныхъ нигдѣ не обрѣтается“.

Достойно особаго вниманія, что эти, по мнѣнію Денисова, новопривавленныя слова, содержащія исповѣданіе Св. Троицы, онъ признаетъ настолькоъ повреждающими православіе и нарушающими чинъ литургіи, что „нововнесеніе“ ихъ привелъ въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ св. церкви. Если бы мы не видѣли воочію такое обвиненіе на церковь въ отвѣтахъ Денисова, то нельзя было бы и повѣрить, что оно могло быть произнесено человекомъ, вѣрующимъ во Святую Троицу; его могъ написать только какой-нибудь аріанинъ, не исповѣдующій Божества Сына Божія, или македоніанинъ, не исповѣдующій Божества Св. Духа.

Денисовъ говоритъ, что этихъ словъ: „поклонятися Отцу и Сыну и Св. Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй“ не обрѣтается въ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ книгахъ. Но если бы было и такъ, — если бы дѣйствительно это исповѣданіе, проповѣданное Апостолами и утвержденное вселенскими соборами, здѣсь, въ литургіи, положено было святою церковью и вновь, какъ нѣкогда вновь положена была

1) Другія свидѣтельства см. въ книгѣ Озерскаго, часть 2, отд. 2, ст. 8-я.



пѣснь „Едиnorodный Сыне“, то и тогда за свое православіе оно должно быть вѣрующими во Св. Троицу уважаемо, и надлежитъ при пѣніи онаго поклоняться съ трепетомъ Отцу и Сыну и Св. Духу, Троицѣ единосущей и нераздѣльной. Но слова эти, вопреки свидѣтельству Денисова, воспѣвались въ семь мѣстѣ литургіи и древними православія ревнителями, не увлекшимися вслѣдъ за уніатами, въ Малой Россіи, какъ о томъ свидѣлствуютъ книги, напечатанныя ревнителемъ православія, Львовскимъ епископомъ и экзархомъ Константинопольскаго патріарха Гедеономъ въ лѣто 1604, и Ювомъ Борепкомъ въ Кіево-Печерской Лаврѣ (1626 г.).

10) Обвиняется Денисовымъ православная церковь за „приложеніе звону къ словамъ Христовымъ: *пріймите, идите... нійте отъ нея аси*“... Приведа противъ сего мнимаго приложенія слова патріарха Іоакима, что „еже къ словесемъ Христовымъ звонити обычай есть западнаго костела“, Денисовъ очевидно хочеть обвинить церковь въ неправославномъ ученіи о времени пресуществленія даровъ. Но не только каждому православному, знающему ученіе своей церкви, но даже и старообрядцу, болѣе начитанному, извѣстно, что мудрованія, согласнаго ученію западной церкви о времени пресуществленія св. даровъ, православная церковь никогда не содержала и не содержитъ, посему и обвинять ее въ такомъ ученіи было бы несправедливо даже и въ томъ случаѣ, если бы звонъ производился дѣйствительно къ словесамъ евангельскимъ; а между тѣмъ и это Денисовъ утверждаетъ несправедливо: звонъ бываетъ всегда не къ словесамъ евангельскимъ, а къ „достоиню“, то-есть къ пѣнію „достоиню и праведно“; услышавъ тотъ звонъ, и говорятъ обыкновенно, что „звонятъ къ достоиню“. А принято звонить въ это время потому, что тогда начинается тайнодѣйствіе св. литургіи, дабы каждому и не присутствующему въ храмѣ дать знать, что начинается совершеніе страшнаго таинства. Преложеніе же, или пресуществленіе св. даровъ происходитъ, по ученію св. церкви, во время ихъ благословенія іереемъ. Итакъ, и это обвиненіе Денисовъ возвелъ на св. церковь несправедливо; справедливѣе самъ онъ подлежитъ обвиненію въ томъ, что возводитъ въ догматъ вѣры даже гулъ колоколовъ, находитъ ересь въ употребленіи звона, напоминающаго православнымъ о вре-

мени, когда настаетъ совершение величайшаго изъ таинствъ церкви Христовой и должно имъ осѣнить себя крестнымъ знаменіемъ, и сію мнимую ересь приводить въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви.

11) Обвиняется св. церковь за повелѣніе „на литургіи на словеса Христова монахомъ и іереемъ открывать главы“. Въ подтвержденіе своего обвиненія Денисовъ приводитъ слова греческихъ учителей Софронія и Іоаннікія Лихудіевъ, изъ книги ихъ Аносъ (врачество), въ коихъ они дѣйствительно порицаютъ откровеніе главъ на слова Христовы, вида въ семь латинскій обычай. Но Денисовъ не обратилъ вниманія на то, что сочиненіе Лихудіевъ имѣетъ характеръ полемическій, написано подъ вліяніемъ существовавшихъ тогда споровъ о времени пресуществленія св. даровъ на Евхаристіи. Нападая на противниковъ, утверждавшихъ, что пресуществленіе, даровъ совершается во время произнесенія словъ: *примите, ядите* и проч., они усмотрѣли слѣды сего неправославнаго ученія и въ обычай открывать главы при произнесеніи словъ Господнихъ, хотя обычай этотъ не имѣлъ и не имѣетъ ничего общаго съ симъ ученіемъ, ибо ученія сего святая церковь не содержала и не содержитъ, а откровеніе главъ во время возглашенія Господнихъ словесъ употребляетъ только изъ особаго къ нимъ благоговѣнія. Это есть обычай несомнѣнно добрый и благочестивый, и церковь содержала его издревле, какъ можно видѣть изъ того, что и въ древлепечатныхъ Уставахъ 7118 (1610) г., 7139 (1631) г. и 7149 (1641) г., т.-е. нанечатанныхъ при первыхъ нашихъ патріархахъ, содержится такое повелѣніе: „вѣдомо же буди, яко на литургіи открываемъ главы своя на исходъ и на слышаніе Евангелія“ и проч. Если въ старопечатныхъ Уставахъ первыхъ патріарховъ російскихъ повелѣвается „на слышаніе Евангелія“ открывать главы, то что же неправильнаго, или неблагоговѣйнаго можно находить въ томъ, чтобы открывать главы „на слышаніе словъ Господнихъ“, произносимыхъ священникомъ? А тѣмъ наче справедливо ли приводитъ этотъ благочестивый обычай въ оправданіе незаконнаго отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви.

Свои обвиненія на церковь за мнимыя измѣненія въ чинѣ литургіи Денисовъ заключаетъ слѣдующими словами: „про-

чая же въ новопечатныхъ (книгахъ) на литургіяхъ, яко Златоустаго, тако Василия Великаго, приложенія, отложенія и измѣненія, аще реченій, аще тропарей, аще молитвъ, сія множества ради оставляемъ“.

На это замѣчаніе Денисова достаточно сказать слѣдующее. Старопечатные Служебники, изданные первыми пятью патріархами, какъ видно изъ опыта сличенія оныхъ, сдѣланнаго игуменомъ Филаретомъ, представляютъ гораздо болѣе различія между собою, нежели новопечатные со старопечатными. Но изъ-за этого никто оныя Служебники ересію не порицалъ и раздѣленія изъ-за ихъ различія не проповѣдовалъ. А Денисовъ въ новонаданныхъ Служебникахъ даже пѣніе предъ Евангеліемъ и по Евангеліи стиха: *слава тебѣ, Господи* (съ повтореніемъ) *слава тебѣ*, и исповѣданіе поклоненія Отцу и Сыну и Святому Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй, призналъ еретичествомъ, возбраняющимъ общеніе съ церковію и служащимъ къ оправданію старообрядцевъ въ ихъ отдѣленіи отъ церкви! И если онъ даже употребленіе сихъ стиховъ, содержащихъ исповѣданіе православной вѣры, не оставилъ безъ указанія въ обвиненіе церкви, то умолчалъ ли бы о другихъ, даже по его только мнѣнію достойныхъ зазрѣнія, если бы дѣйствительно обрѣтались они въ новопечатныхъ Служебникахъ?

*Замѣчаніе на 26-ю статью: о измѣненіяхъ на преждеосвященной литургіи.*

Всѣхъ измѣненій Денисовъ указалъ четыре: первое — въ уменьшеніи числа земныхъ поклоновъ, второе — въ моленіи на колѣнахъ при пѣніи: „да ся исправитъ“, третье — въ пѣніи по херувимской пѣсни аллилуія трижды вмѣсто единожды, четвертое — перенесеніе св. даровъ въ молчаніи.

О всѣхъ этихъ мнимыхъ измѣненіяхъ мы уже говорили, — о первомъ въ замѣчаніяхъ на четырнадцатую статью, о второмъ въ замѣчаніи на пятнадцатую статью, третьемъ и четвертомъ въ замѣчаніяхъ на предыдущую, двадцать пятую, статью. Здѣсь приведемъ только о пренесеніи св. даровъ въ молчаніи свидѣтельство Стратинскаго Служебника 1604 г., напечатаннаго при ревнителѣ православія епископѣ Львовскомъ Гедеонѣ Болобанѣ. Въ литургіи преждеосвященныхъ, на стр. 397, здѣсь

читается: „Входитъ діаковъ во святой олтаре, кадитъ святуу трапезу и святое предложеніе и іерея, и ставше вкушъ глаголють: Нынѣ силы небесныя, трижды, и поклонившеся трици, и отходятъ, и переносятъ святыя дары по обычаю, *не малоютъ же ничесоже*, и вшедше же полагаетъ я іерей по обычаю на святой трапезѣ, и покрываетъ аеромъ, не глаголя ничесоже надъ нимъ, точию кадитъ я“. Значить и правило переносить святыя дары на литургии преждеосвященныхъ въ молчаніи не есть нововведеніе, какъ несправедливо утверждаетъ Денисовъ.

*Замѣчаніе на 27-ю статью: о отложеніяхъ въ чинъ исповѣданія.*

Денисовъ обвиняетъ святуу церковь за отложеніе въ чинѣ исповѣди нѣкоторыхъ псалмовъ и молитвъ. Почему же онъ не обвиняетъ патріарховъ Іова, Филарета и Іоасафа за изданіе Потребниковъ<sup>1)</sup>, въ коихъ не обрѣтается тридцать перваго псалма: *Блаженн имже отпустишася беззаконія*, и послѣдующихъ къ тому тропарей, чтенія Апостола и святаго Евангелія и многихъ молитвъ, что въ послѣдующихъ изданіяхъ Потребника обрѣтается? Если потому Денисовъ не рѣшился обвинять помянутыхъ патріарховъ, что сдѣланныя ими сокращенія въ чинѣ исповѣди не касаются самаго существа таинства, то онъ поступилъ справедливо: сдѣланныя ими опущенія дѣйствительно существа таинства покаянія не касаются. Но развѣ тѣ опущенія молитвъ и псалмовъ, за которыя онъ обвиняетъ церковь и не хочетъ имѣть съ нею общенія, касаются существа таинства? Денисовъ этого не доказалъ и доказать не могъ. А между тѣмъ должно сказать, что тогда, какъ въ новопечатныхъ Потребникахъ сокращенія дѣйствительно не касаются существа таинства исповѣди, въ старопечатныхъ Потребникахъ, напротивъ, есть недостатокъ въ существенной части, или существенныхъ словахъ чина исповѣди. Катихизисъ малый, напечатанный при патріархѣ Іосифѣ, о существѣ таинства исповѣди, на л. 37-мъ, говоритъ такъ: „*Вопросъ*: Како бываетъ разрѣшеніе грѣховъ отъ духовнаго отца? *Отвѣтъ*:

<sup>1)</sup> Смотри Потреб. п. Іоасафа 7143 г. въ 3-е лѣто его патріаршества.

По слышаніи исповѣди отъ кающагося священникъ добръ разсудивши истинное его исповѣданіе, сокрушеніе же сердечное (на полѣ: и усердіе) и устроеніе ко цѣломудренію, тако же и произволеніе соблюдатися отъ грѣховъ, разрѣшаетъ его по достоинству покаянія отъ грѣховъ, въ нихже имать разрѣшити, или удержати. Разрѣшая же его въ молитвахъ своихъ и употребляетъ сими словесы, глаголя: азъ данною мнѣ властію отъ Христа разрѣшаю ты во имя Отца и Сына и Святаго Духа, имиже творить его пріятна тѣлу и крови Господни, яко и на судномъ дни не имать быти осужденъ, по реченному: *аминь, аминь глаголю вамъ: елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси, и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небеси*<sup>4</sup>. Изъ сихъ словъ малаго Катихизиса ясно, что священникъ въ разрѣшительныхъ словахъ кающемуся выражаетъ силу власти, данной ему отъ Христа на разрѣшеніе грѣховъ, воздвизая симъ и укрѣпляя его вѣру въ силу таинства. Въ новопечатныхъ Потребникахъ такъ именно и полагается, — священникъ, разрѣшая кающагося отъ грѣховъ, говоритъ: „и азъ, недостойный іерей, властію Его (Христа Спасителя), мнѣ данною, прощаю ты и разрѣшаю отъ всѣхъ грѣховъ твоихъ, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь“; во всѣхъ же старопечатныхъ Потребникахъ при разрѣшеніи исповѣдника не поминается, что священникъ разрѣшаетъ его отъ грѣховъ, въ силу данной ему отъ Христа власти, во имя Святыя Троицы, — въ нихъ говорится только: „и тако поучивъ, и наказавъ много, и простить его, глаголя: Чадо, прощаетъ ты Христось невидимо, и азъ грѣшный“<sup>4</sup>. Эти слова: „прощаетъ ты Христось невидимо“, суть слова сказательныя, или повѣствовательныя, а не означающія власть прощающаго прощать грѣхи, — они подобны употребляемымъ и престолоудинами: „Богъ тебя простить!“ И въ словахъ священника: „и азъ грѣшный“ (подразумѣвается: прощаю ты) также нѣтъ указанія, какою властію онъ прощаетъ кающагося. Итакъ, мы видимъ, что даже въ словахъ, которыми совершается самое таинство исповѣди, старопечатные Потребники не согласны съ малымъ Катихизисомъ, напечатаннымъ при патріархѣ Іосифѣ, представляютъ сокращеніе и опущеніе указанныхъ въ семъ Катихизисѣ существенно необходимыхъ для силы таинства

разрѣшительныхъ словъ. Денисовъ за это существенное опущеніе старопечатные Потребники не обвиняетъ. Не есть ли это односторонность въ осужденіи и не дѣлается ли только затѣмъ, чтобы отуманить простыхъ читателей и отвратить ихъ отъ св. церкви?

*Замѣчаніе на 28-ю статью: о измѣненіяхъ въ чинѣ вѣнчанія.*

Денисовъ обвиняетъ св. церковь за слѣдующія „измѣненія въ чинѣ вѣнчанія“: 1) въ обрученіи положено іерею крестообразно знаменать жениха и невѣсту перстнемъ; 2) къ псалму 127 припѣвается: „слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ“; 3) положено пѣть: „Исаіе ликуй“ и прочіе стихи.

1) Итакъ, и въ томъ уже св. церковь виновна стала, по мнѣнію Денисова, что священникъ, обручая брачующихся перстнемъ, который напередъ положенъ былъ (какъ требуетъ и старопечатный Потребникъ) на св. престолѣ, воображаетъ симъ перстнемъ крестъ на брачующихся! Но сіе дѣйствіе оправдывается сказаннымъ въ Прологѣ, марта 12, что безъ крестнаго знаменія никакая тайна не совершается. Если крестному знаменію усвоится такое значеніе въ совершеніи таинствъ, то и въ обрученіи брачующихся священникъ справедливо, съ приглашеніемъ имени Св. Троицы, предъограждаетъ ихъ знаменіемъ креста, и обвинять за сіе дѣйствіе св. церковь можетъ равнѣ только невѣрующей въ крестную силу. А что объ этомъ дѣйствіи не говорится въ старопечатныхъ Потребникахъ, это не дивно: ибо въ старопечатныхъ Потребникахъ, изданныхъ раѣе 7147 (1639) года, не показано и стиховъ, съ которыми священникъ долженъ подавать перстни обручающимся, которыя уже потомъ въ Потребникѣ 7147 года напечатаны. Здѣсь говорится: „Посемъ священникъ, возьмъ перстни отъ святаго трапезы, подаетъ златый убо мужеву, серебряный женѣ. И дая мужеву глаголетъ: обручается рабъ божій (имярекъ) рабъ божіей (имярекъ) во имя Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. аминь. Таже и женѣ даетъ, глаголя: обручается раба божія (имярекъ) рабу божію (имярекъ) во имя Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь“. Вотъ какія приглашенія въ чинѣ обрученія при подаваніи перстней обручаемымъ, не находящимся въ

прежде изданныхъ Потребникахъ, внесены въ напечатанный при патріархѣ Іоасафѣ Потребникъ. Если этихъ необходимыхъ приглашеній при обрученіи не находилось въ изданныхъ прежде 1639 года Потребникахъ, то удивительно ли, что въ старопечатныхъ Потребникахъ не упоминается и объ осѣненіи при семь обручаемыхъ знаменіемъ креста? И можно ли за прибавленное патріархомъ Іоасафомъ наставленіе подавать обручаемымъ перстни съ именемъ Святыя Троицы обвинять его въ нововнесеніи, а тѣмъ паче въ ереси, и дѣлать за сіе раздѣленіе съ церковію? Такого обвиненія и самъ Денисовъ не сдѣлалъ, и не могъ сдѣлать: какъ же онъ дерзаетъ обвинять св. церковь за изображеніе надъ брачущимися крестнаго знаменія перстнями? Именуемые старообрядцы скажутъ: не за то Денисовъ обвиняетъ церковь, что на брачущихся совершается крестное знаменіе, но за то, что оно совершается перстнемъ, а не рукою съ извѣстнымъ перстосложеніемъ? Отвѣствуемъ: въ разныхъ тайнодѣйствіяхъ знаменіе креста изображается различными относящимися къ нимъ орудіями и веществами: въ крещеніи, при помазаніи елеемъ, крестъ начертывается перстомъ, въ муропомазаніи и елеопомазаніи — спицею, въ омовеніи св. мура, совершаемомъ губою, губою же изображается крестное знаменіе. А когда обручальные перстни удостоиваются положенія на св. престолъ и съ преподаніемъ ихъ приглашается имя Святыя Троицы, то почему же Денисову противно именно сими перстнями дѣйствуемое изображеніе крестнаго знаменія?

2) Противное православію приложеніе, служащее оправданіемъ отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви, Денисовъ указываетъ въ припѣваніи къ псалму 127-му стиха: *слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ*. Въ древлеписанныхъ пѣвчихъ Обиходахъ, употреблявшихся до патріарха Никона, мы видимъ, что на утрени каѳизмы и пѣлись по стихамъ на клиросахъ; при чемъ къ однимъ стихамъ припѣвалось „аллилуіа“, а къ другимъ прилагались иныя припѣванія, которыми славословили Господа, и читались просто безъ припѣвовъ; но за такое приложеніе и опущеніе припѣвовъ употреблявшіе ихъ и не употреблявшіе еретиками другъ друга не порицали и между собою не дѣлились. А стихъ „слава тебѣ, Боже нашъ, слава

тебѣ“ есть стихъ общепотребительный и у старообрядцевъ въ запѣвахъ на утрени на канонахъ; и если онъ на утрени поемый не только не составляетъ ереси, но и возвѣщаетъ Божію хвалу, то какъ же онъ въ чинѣ вѣчанія, будучи припѣваемъ ко псалмамъ, можетъ составлять ересь и быть виною отдѣленія отъ церкви?

3) Столь же важнымъ приложеніемъ въ чинѣ вѣчанія признаетъ Денисовъ и пѣніе ирмоса „Исаіе ликуй“. Но это не есть нововнесеніе въ нашихъ славянскихъ Потребникахъ, ибо ирмосъ сей положенъ въ чинѣ вѣчанія въ Потребникѣ, напечатанномъ при ревнителѣ православія Гедеемъ Болобанѣ, епископѣ Львовскомъ, и въ другихъ кіевскихъ Потребникахъ.

Между тѣмъ Денисовъ, поставивъ въ вину церкви и въ оправданіе своего отдѣленія отъ оной приложеніе въ чинѣ вѣчанія стиховъ: „слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ“ и ирмоса: „Исаіе ликуй“, не обратилъ вниманія на то, какія прибавленія къ напечатанному въ прежнихъ Потребникахъ чину вѣчанія сдѣланы въ Потребникѣ 7147 года и послѣдующихъ. Напр. въ чинѣ обрученія въ Іоасафовскомъ Потребникѣ 7147 г. и въ Іосифовскомъ положена эктенія: „Помилуй насъ Боже по величій милости твоей... Еще молимся о рабѣ твоёмъ (имярекъ) и рабѣ твоей (имярекъ), обручающихся другъ съ другомъ, о здравіи и о спасеніи“ и проч., которой эктеніи въ прочихъ Потребникахъ нѣтъ. Въ чинѣ вѣчанія, предъ молитвой по стихъ: „Положилъ еси на главахъ ихъ вѣнцы“, въ Потребникѣ 7147 г. и Іосифовскомъ напечатана эктенія: „Заступи и спаси, помилуй и сохрани“ и проч., которой въ другихъ старопечатныхъ Потребникахъ также не обрѣтается. Въ прежнихъ Потребникахъ положено было дѣйствіе причащенія брачующихся преждеосвященными дарами, при чемъ показано возглашать: „И сподоби насъ, Владыко“, а во время причащенія пѣть: „Чашу спасенія прииму“ и проч. А въ Потребникѣ 7147 г. и въ Іосифовскомъ это дѣйствіе причащенія исключено, возглась же: „И сподоби насъ“ положено говорить прежде молитвы Отче нашъ, а причастный стихъ: „Чашу спасенія прииму“ и по отпѣвѣ причащенія сохраненъ, и велѣно его пѣть при распитіи брачующимися чаши съ виномъ, хотя къ этому дѣйствію совсѣмъ неприлично пѣть сей стихъ, приличествую-



щій только чашѣ крови Христовой. О другихъ несходствахъ старопечатныхъ Потребниковъ между собою въ чинѣ вѣнчанія, приложеніяхъ и отложеніяхъ, желающій да чтеть въ книгѣ о игумена Филарета: „Опытъ сличенія Потребниковъ“. И всѣ эти приложения и отложенія Денисовъ оставилъ безъ вниманія, и церковъ временъ первыхъ патриарховъ за оныя не обвиняеть; почему же онъ хочетъ обвинить церковъ за приложение въ семь чинѣ стиха: „Слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ“ и ярмоса: „Исаіе ликуй?“

Но Денисовъ оставилъ безъ вниманія даже и такое, сдѣланное въ старопечатныхъ Потребникахъ, существенное опущеніе, которое касается самой формы совершенія таинства брака. Въ Кормчей, на л. 521, говорится: „Вещь сея тайны (брака) есть мужъ и жена, въ приобщеніи брака честно кромѣ всякаго пренятія правильнаго совокупитися изволяющіи, форма, си есть образъ, или совершеніе ея, суть *словеса совокупающихся, изволеніе ихъ внутреннее предъ іереомъ извѣщающая*“. То же подтверждаетъ и великій Катихизисъ: „*Вопросъ*: кто есть дѣйственникъ сея тайны? *Отвѣтъ*: Первое убо самъ Господь Богъ, яко Моисей Боговидецъ пишетъ: *и благослови я Господь Богъ, глаголя: раститесь и множитесь, исполняйте землю и обладайте ею*; еже и Господь во Евангеліи утверждаетъ, глаголя: *яже Богъ сочета, человекъ да не разлучаетъ*. Посемъ брачущіеся сами сію себѣ тайну дѣйствуютъ, *глаголюще: азъ тя посвяаю въ жену мою, азъ же тя посвяаю въ мужа моего*“ и проч. (Катихизисъ великій о тайнѣ супружества). И въ маломъ Катихизисѣ, напечатанномъ при патриархѣ Іосифѣ, говорится: „*Вопросъ*: Которая есть шестая тайна? *Отвѣтъ*: Достояніе брака, иже бываетъ общимъ изволеніемъ отъ тѣхъ, иже входятъ въ то достояніе безъ всякія пакости, и благословеніемъ священническимъ“. На семъ основаніи церковнаго законоположенія въ исправленныхъ Потребникахъ въ чинѣ вѣнчанія положены брачущимся слѣдующіе вопросы: „Вопрошаетъ іерей жениха, глаголя: *Имаши ли (имярекъ) произволеніе благое и непринужденное и крѣпкую мысль пояти себѣ въ жену сію (имярекъ), юже здѣ предъ собою видиши? И отвѣщаетъ женихъ, глаголя: *Имамъ, честный отче. Іерей паки: *Не общался ли еси иной невѣстѣ? Женихъ: *Не общался,****

честный отче. И абие іерей, зря къ невѣстѣ, вопрошаетъ ю, глаголя: Имаши ли произволеніе благое и непринужденное, и твердую мысль пояти себѣ въ мужа сего (имярекъ), егоже предъ тобою здѣ видиши? И отвѣщаетъ невѣста, глаголющи: Имамъ честный отче. Іерей паки: Не общалася ли еси иному мужу? И отвѣщаетъ невѣста: Не общахся, честный отче“. Таковыхъ вопросовъ и отвѣтовъ, соотвѣтствующихъ учению православной церкви о бракѣ, изложенному и въ старопечатныхъ законоположительныхъ и учительныхъ книгахъ (Кормчей и Катихизисахъ), не обрѣтается въ старопечатныхъ Потребникахъ. Денисовъ поступилъ бы гораздо справедливѣе, если бы вмѣсто того, чтобы обвинять церковь за приложеніе въ чинѣ вѣнчанія общеупотребительнаго въ богослуженіи стиха: „Слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ“ и ирмоса: „Исаіе ликуй“, который есть твореніе великихъ учителей церкви, воздалъ ей должную похвалу за исправленіе сдѣланнаго въ старопечатныхъ Потребникахъ опущенія столь важнаго дѣйствія, какъ торжественное предъ священникомъ и церковію исповѣданіе брачующимися ихъ взаимнаго желанія вступить въ бракъ.

*Замѣчаніе на 29-ю статью: О чинѣ маслосвященія.*

И здѣсь Денисовъ обвиняетъ церковь за оставленіе въ старопечатныхъ Потребникахъ, въ сравненіи съ старопечатными, нѣкоторыхъ древнихъ тропарей, молитвъ и другихъ статей, не касающихся сущности таинства елеосвященія; но онъ не обратилъ вниманія на то, что и въ послѣдованіи этого таинства старопечатные Потребники представляютъ между собою различіе, и различія этого не ставятъ въ вину церкви того времени. И что особенно важно, — онъ не обратилъ вниманія на то, что въ старопечатныхъ Потребникахъ самое таинство маслопомазанія дѣйствуется словами, не соотвѣтствующими существу таинства, которое, по свидѣтельству св. Апостола Іакова, должно совершаться во исцѣленіе болящаго. *Во мѣстѣ мѣсто, пишетъ Апостолъ Іаковъ, да призоветъ презвитеры церковныя, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне... И молитва вѣры спасетъ болящаго, и воздвинетъ его Господь* (зач. 57). На основаніи

сихъ Апостольскихъ словъ, по установленію св. церкви, таинство елеопомазанія должно совершаться положенною для сего молитвою, о чемъ въ маломъ Катихизисѣ, напечатанномъ при патріархѣ Іосифѣ, говорится ясно: „*Вопросъ*: Како или что разумѣется въ сей тайнѣ (помазанія елеомъ)? *Отвѣтъ*: Первое, дабы священники православныя вѣры были. Второе, дабы вещь надлежащая была, еже есть масло, которое перво освященно бываетъ отъ какого-либо священника. Третіе, дабы немощный былъ также православныя вѣры, и дабы прежде помазанія масломъ исповѣдался. Четвертое, дабы молитва, яже, ввсегда помазуемъ бываетъ болящій, была глаголана надъ нимъ, *въ нейже образъ сая тайны вообразается*, рекше: Отче святыи, врачу душамъ и тѣломъ, и прочая“. Доздѣ Катихизисъ. Согласно сему въ новоисправленныхъ Потребникахъ и положено таинство сіе совершати, съ помазаніемъ елея, молитвою: „Отче святыи, врачу душъ и тѣлесъ, пославый Единороднаго Твоего Сына, Господа нашего Ісуса Христа, всякій недугъ исцѣляющаго и отъ смерти избавляющаго, исцѣли и раба твоего, имя рекъ, отъ обдержанія; его душевныя и тѣлесныя немощи“, и проч. А во всѣхъ старопечатныхъ Потребникахъ положено совершать таинство елеопомазанія не сею, въ маломъ Катихизисѣ указанною, молитвою „Отче святыи, врачу душъ и тѣлесъ“, а другою, краткою: „Благословеніе Господа Бога“, и проч. Въ Потребникахъ сихъ говорится: „И тако приѣмъ (іерей) свѣтилище, и приѣмъ святое масло мажетъ крестообразно на челъ, на устахъ, и на сердце, и на обою слуху, и на обою руку, глаголя сіе: Благословеніе Господа Бога и Спаса нашего Ісуса Христа, на исцѣленіе души и тѣлу, рабу Божию (имя рекъ) всегда нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ аминь“. Молитву же „Отче святыи“ положено прочитати послѣди, безъ помазанія елеомъ. Итакъ, справедливо ли Денисовъ ставитъ въ вину св. церкви опущеніе въ чинѣ елеопомазанія нѣкоторыхъ, находящихся въ старопечатныхъ Потребникахъ, древнихъ тропарей, не касающихся сущности таинства, а того не вмѣняетъ въ вину издателямъ старопечатныхъ Потребниковъ, что въ нихъ измѣнена молитва, которою совершается самое таинство елеопомазанія, по указанію самимъ же патріархомъ Іосифомъ напечатаннаго Ма-

лаго Катихизиса? Не есть ли это одностороннее разсужденіе и притязательность въ измышленіи обвиненій на св. церковь?

*Замѣчаніе на 30-ю статью: о измѣненіяхъ въ чинѣ иноческаго постриженія.*

И въ изложеніи этого чина по новоисправленному Потребнику Денисовъ указываетъ и ставитъ въ вину церкви нѣкоторыя измѣненія противъ старопечатныхъ Потребниковъ. А между тѣмъ сами старопечатныя книги представляютъ въ послѣдованіи иноческаго постриженія великое различіе, и притомъ въ самомъ существенномъ, въ обѣщаніяхъ постригаемаго и въ постриженіи. Такъ въ Потребникѣ иноческомъ, напечатанномъ при патріархѣ Іоасафѣ, въ шестое лѣто патріаршества его, 7147 (1639) года, на одѣяніе рясы повелѣвается постригать облачаемаго крестообразно: „И приемъ ножницы отъ него игумень пострижаетъ и крестообразно, глаголя: братъ нашъ (имя рекъ) постригаетъ власы главы своея, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, рцемъ вси зань: Господи помилуй, 3-жды“ (листь 3-й об.). Также и въ малый образъ повелѣвается постригать облеченнаго въ рясу съ приглашеніемъ Св. Троицы сице: „Потомъ стрижесть его священникъ крестообразно, глаголя: братъ нашъ (имя рекъ) постригаетъ власы главы своея, во имя Отца и Сына и Св. Духа, рцемъ вси зань, братія: Господи помилуй 3-жды“ (л. 13 об.). Также и въ великій образъ, то-есть въ схимну, снова повелѣвается его пострижи: „Таже пострижаетъ его крестообразно, глаголя сице: братъ нашъ (имя рекъ) постригаетъ власы главы своея, во имя Отца и Сына и Св. Духа, рцемъ вси зань: Господи помилуй 3-жды“. Такъ положено и во всѣхъ старопечатныхъ Потребникахъ. Но въ томъ же иноческомъ Потребникѣ, напечатанномъ при патріархѣ Іоасафѣ въ 7147-е лѣто, въ концѣ постриженія великаго образа, на листѣ 53, положенъ о постриженіи великаго образа инъ уставъ, въ которомъ отвергается вторичное обѣщаніе объ отреченіи міра, положенное въ напечатанномъ выше чинѣ великаго образа, и постриженіе при облаченіи въ рясу съ призываніемъ Св. Троицы. Объ этомъ положено здѣсь такое оглаголаніе: „Обрѣтохомъ убо и разньства о семъ (иноческомъ постриженіи) не мало, и яко вдвое

что дѣйство, или приглашеніе кое, и то на единое положихомъ, занеже въ постриженіи иноческомъ дважды писаны дѣйства и съ приглашеніемъ: первое, еже малаго образа о постриженіи, и паки великаго образа тожде писано, и о семъ невѣмы что рещи. Но убо обрѣтаемъ, яко единое крещеніе Господне и единое и намъ съ погруженіемъ крещеніе въ смерть Господню. Такожде и единое воскресеніе. И всякому чину освящаемому не паки повторяются прежнія молитвы или дѣйства, но прилагаются и приглашаются ко вторымъ или третімъ инымъ молитвы, и каковы лица каковыхъ дѣлъ или вещей усугубляются, и тому подобно подобныя и глаголы провозглашаются. Въ правилѣхъ же святыхъ отецъ писано: аще кто вѣрнаго и правокрещеннаго окреститъ второе, тогда извержется сана своего. Такожде и о семъ должно есть разумѣти. Такожде бо іерей или діаконъ дважды поставляйся, по правиламъ измѣшутся. И о семъ доздѣ<sup>4</sup>. Такимъ образомъ положенный въ старопечатномъ Потребникѣ чинъ вторичнаго постриженія съ приглашеніемъ Св. Троицы въ томъ же Потребникѣ уподобляется повторенію крещенія и хиротоніи, подвергающему виновныхъ въ ономъ изверженію изъ сана. Еще въ томъ же Потребникѣ, въ постриженіи инокинъ положено совершать омовеніе ногъ постригаемой; но и объ этомъ дѣйстви здѣсь же сдѣлана такая оговорка: „а въ греческихъ переводѣхъ омовеніе ногамъ женамъ необрѣтохомъ“<sup>4</sup>. И еще въ томъ женскомъ постриженіи положены здѣсь всѣ молитвы сполна; но далѣе на л. 53-мъ, объ этомъ чинѣ положено такое пореченіе: „Ктому же должно есть и о инокиняхъ вѣдати, яко инокинъ, женъ или дѣвицъ, прежде подобаетъ постригати въ малый образъ по иноческому первому указу, еже мужескъ полъ постригаютъ. Аще ли же который священноинокъ и не вѣдуща начальница отъ неразумія восхотятъ пострици по прежде бывшихъ переводахъ, яже неразумно указано все постризаніе, кромѣ схимы въ великій образъ инокинямъ, а не въ малый, якоже мужемъ, то что будетъ о нихъ сотворити, егда восхотятъ посхимитися по многихъ лѣтѣхъ, а уже молитвы всѣ и приглашенія глаголана быша прежде? и о семъ что сотворити, еже второе о сихъ также глаголати? И о семъ вкратцѣ здѣ изъявихомъ“<sup>4</sup>. И такъ о „первыхъ переводѣхъ“ здѣсь замѣчено, что въ нихъ

неразумно указано дѣлать инокинямъ все пострижаніе, и однако въ томъ же самомъ Потребникѣ именно положено полное имъ пострижаніе, а также и во всѣхъ послѣдующихъ Потребникахъ это указанное „неразуміе“ не исправлено, но по прежнему напечатано. Еще, во всѣхъ старопечатныхъ Потребникахъ въ чинѣ великаго образа иноческаго по Евангеліи положено нѣсколько стихиръ со стихами; но въ иноческомъ Потребникѣ, на л. 48, сдѣлана о семъ слѣдующая оговорка: „а въ старыхъ добрыхъ переводѣхъ, отъ греческихъ свидѣтельство имущихъ, по Евангеліи нѣсть ни стихеръ, ни молитвъ, и никакого иного указу, понеже все то было въ первомъ постриженіи, а здѣсь токмо по Евангеліи указана ектенія“. Изъ сего свидѣтельства явствуетъ, что въ нашихъ старопечатныхъ Потребникахъ постриженіе иноковъ напечатано не со старыхъ, добрыхъ переводовъ.

И за всѣ эти, въ самихъ старопечатныхъ книгахъ указанныя неисправности въ чинѣ иноческаго постриженія, оставленные однако безъ исправленія, Денисовъ не оуждаетъ сіи книги, а новопечатныя осуждаетъ за исправленіе въ семь чинѣ недостатковъ, указанныхъ самими издателями книгъ старопечатныхъ, и даже это исправленіе ставитъ въ вину церкви и въ оправданіе своего отъ нея отдѣленія!

*Замѣчанія на 31-ю статью: о измѣненіяхъ въ чинѣ  
церквоосвященія.*

Въ чинѣ церковнаго освященія по изложенію новопечатныхъ книгъ Денисовъ указываетъ три измѣненія противъ книгъ старопечатныхъ, поставляемыя имъ въ вину церкви и въ оправданіе своего отдѣленія отъ церкви.

Первое такое измѣненіе онъ указываетъ въ томъ, что „на антимицахъ отложено воображеніе трисоставнаго (осмиконечнаго) креста“. Но св. престоль образуетъ собою гробъ Господень, по объясненію Симеона Солунскаго (гл. 103 и проч.): посему на антимицѣ и принято изображать положеніе Спасителя во гробъ; при чемъ изображается и крестъ Христовъ. Значитъ несправедливо Денисовъ обвиняетъ церковь въ отложеніи креста на антимицахъ.

Во-вторыхъ, Денисовъ обвиняетъ св. церковь за „отложеніе литона сверху престола, отъ одѣянiя св. трапезы“. Но Денисовъ и самъ не разумѣетъ, что глаголетъ. Не въ отложеніи литона отъ св. трапезы состоитъ различіе между старопечатными и новопечатными Потребниками, но въ положеніи антиминса. Старопечатные Потребники повелѣваютъ антиминсъ полагать на срачицу, подъ облаченіе престола; а въ новопечатныхъ Требникахъ повелѣно антиминсъ полагать на верхнее облаченіе престола, и на немъ непосредственно совершать тайнодѣйствіе; литонъ же отъ престола не отлагается, но вкупѣ съ антиминсомъ простирается и по окончаніи службы вмѣстѣ съ нимъ свивается для его храненія. И положеніе антиминса на престолѣ поверхъ облаченія, дѣйствующее при освященіи церквей по новоисправленнымъ книгамъ, не есть нововведеніе даже и у насъ въ Россіи, ибо во многихъ древлеписьменныхъ Служебникахъ упоминается о простертіи и согнутіи антиминса на престолѣ, чѣмъ ясно указывается, что антиминсъ полагался на престолѣ поверхъ одежды, а не подъ одеждой, на срачицѣ. Такъ въ Служебникѣ пергаменномъ 14-го вѣка, хранящемся въ Румянцевскомъ музеѣ (№ 400), въ литургіи Златоустаго и Василя Великаго положена молитва о вѣрныхъ „по прострениі антиминса“ (л. 18 и 35); а въ литургіи Преждеосвященныхъ сказано: „и развивается антимись“ (л. 57). Въ Служебникѣ рукописномъ 15-го вѣка, бібліотеки С.-Петербургской Духовной Академіи (№ 541), въ чинѣ литургіи св. Златоуста, на л. 16 об.: „и развивается антимись“. Ниже: „Молитва о вѣрныхъ по простертіи антимиса“; въ концѣ литургіи: „іереи же сему глаголему (т.-е. прости, приѣмше), сгнувъ антимись“ (л. 39). Въ служебникѣ пергаменномъ 7082 (1574) г. бібліотеки А. И. Хлудова (№ 113), въ литургіи Златоустаго: „Молитва о вѣрныхъ, по прострениі антимиса“ (л. 17); въ литургіи Василя Великаго: „Молитва о вѣрныхъ по прострениі антимиса“ (л. 38 об.). Такъ и въ другихъ древлеписьменныхъ Служебникахъ. Свидѣтельство о томъ, что св. антиминсъ полагался на престолѣ и сверхъ одѣянiя, есть даже въ Служебникѣ московской печати, изданномъ при патріархѣ Іосифѣ въ 7155 (1647) г. Здѣсь, на л. 335-мъ, въ чинѣ „освященія церкви и алтаря, оскверньшихся отъ языхъ

или отъ еретикъ“ сказано: „аще будетъ порушенъ престолъ или жертвенникъ, достоинъ сихъ первѣе утвердити, таже кадити и кропити св. водою алтарь крестообразно, и всю церковь потомуже, и *одѣяти св. престолъ по обычаю, и антимишь положить* и вся потребная; такоже и жертвеннику вся потребная: таже іерей молитву глаголетъ“. Итакъ, въ древности св. антимишь полагался на престолъ и сверху облаченія, и потому несправедливо раскольники обвиняють за сіе св. церковь; а Денисовъ придумалъ еще новое, совсѣмъ непонятное обвиненіе церкви „въ отложеніи литона“, и поставилъ его въ причину отдѣленія старообрядцевъ отъ св. церкви.

Третіе измѣненіе Денисовъ указываетъ въ томъ, что „вмѣсто еже трижды обходити церковь (при освященіи) единожды обходити повелѣно“. Симеонъ Солунскій, подробно описуя чинъ освященія церкви, не говоритъ ни о троекратномъ, ни о единичномъ обхожденіи новоосвященнаго храма, а пишетъ только, что изъ ближайшаго храма должно перенести въ новоосвящаемый святая мощи съ пѣніемъ и со свѣчами, и такъ приходитъ ко вратамъ новыя церкви и во вратѣхъ глаголати: возмите врата князи ваша (гл. 116, 117 и 118). Этому дѣйствію перенесенія св. мощей изъ преждеосвященнаго храма въ новоосвящаемый онъ усволяетъ значеніе преемственности благодати освященія; а обхожденію около церкви не придаетъ никакого значенія и признаетъ его потребнымъ только для окропленія храма отвиѣ св. водою, что совершится и въ единичномъ обхожденіи. Но Денисовъ, усвоивъ особенную важность троекратному вокругъ храма обхожденію и за отложеніе онаго обвиняя св. церковь, самъ не замѣчаетъ, что въ старопечатныхъ Потребникахъ опущено существенное при освященіи церковей дѣйствіе, именно самое перенесеніе св. мощей, ради котораго бываетъ и торжественное шествіе около храма, ибо въ старопечатныхъ Потребникахъ носить св. мощи около храма не положено, такожде и во архіерейскомъ освященіи не указано полагать мощи св. мучениковъ подъ св. престолъ, тогда какъ о ношеніи св. мощей и о положеніи ихъ подъ престоломъ Симеонъ Солунскій пишетъ: „отъ мученическихъ останковъ (мощей) на главѣ носить тая, и пришедъ полагаетъ якоже по обычаю, ниже бо лѣпо безъ останковъ мученическихъ освя-



щеніе дѣйствовати, зане основанія церкви суть мученици, на основаніи Спаса наздавшесе, и въ церкви лѣпо тѣмъ подѣжрвенникомъ быти... и безъ останковъ немощно освятити, яко святіи опредѣлиша“ (гл. 116).

Итакъ, Денисовъ во всѣхъ своихъ обвиненіяхъ на св. церковь указываетъ только частныя, случайныя обрядности, самъ опуская изъ вида допущенныя въ старопечатныхъ книгахъ существенныя недостатки, которые въ новопечатныхъ исправлены.

*Замѣчаніе на 32-ю статью: О измѣненіи хожденія по-солнцу.*

Въ доказательство этого обвиненія на св. церковь, Денисовъ приводитъ положенное въ старопечатныхъ книгахъ при нѣкоторыхъ богослужбныхъ дѣйствіяхъ хожденіе по-солнцу. Но почему же онъ умалчиваетъ о положенномъ въ тѣхъ же старопечатныхъ книгахъ хожденіи и не посолонь, а противъ солнца, или на правую страну? Если бы онъ сказалъ, что въ старопечатныхъ книгахъ положено то и другое дѣйствіе, то-есть и хожденіе посолонь и хожденіе противъ солнца, или на правую страну, то этимъ показалъ бы свое безпристрастіе и читатель понялъ бы, что то и другое хожденіе не есть догматъ вѣры, а только обрядъ. Но Денисовъ не показалъ и здѣсь безпристрастія. Онъ привелъ только свидѣтельства о хожденіи посолонь и за мнимое измѣненіе сего обычая обвиняетъ церковь не только въ нововведеніи, но и въ ереси, ибо измѣненіе это ставитъ причиною отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви и такимъ образомъ, хожденіе посолонь считая за догматъ вѣры, самъ является вводителемъ новыхъ догматовъ, за что подлежитъ соборному осужденію.

А притомъ нужно замѣтить, что хотя въ старопечатныхъ книгахъ и показано совершать нѣкоторыя ходы по солнцу, однако во св. алтарѣ и сами старопечатныя книги ни одного хода по солнцу совершать не указываютъ, и этимъ ясно свидѣтельствуется, что преимущество и тогда предоставлялось хожденію на правую страну, т.-е. противъ солнца. И если во св. алтарѣ ходить противъ солнца не только не было воспрещено, но и прямо указано, то почему же внѣ алтаря оное

достойно осужденія? А что во св. алтарѣ и старопечатныя книги указуютъ совершать ходы противу солнца, это видно изъ слѣдующихъ свидѣтельствъ:

Службникъ, напечатанный при патриархѣ Іосифѣ 7155 г. (1646 г.), въ литургіи Златоустаго, листъ 112 на об.: „Іерей возьмъ святое Евангеліе и дасть діакону; діако́нъ же, пріимъ, цѣлуе́тъ его въ руку и обращается на правую сторону, и исходитъ къ малымъ дверямъ... И тако изшедше малыми дверьми творять входъ“. Ниже, листъ 132 на об., такъ же повелѣвается совершать и великій входъ со святыми дарами.

Тамъ же, листъ 364 на об.: „Недѣля 3-я святаго великаго поста, крестопоклоненія на утрени. Егда начинати великое славословіе, идетъ іерей и діако́нъ во олтарь, и облачатся во вся священническія, якоже на самую литургію, и покадивъ святую трапезу и честный крестъ и взимае́тъ іерей крестъ со хранилицею на главу свою, и исходитъ сѣверными дверми, предъидущимъ ему двѣма свѣтильникомъ со свѣщами и діакону съ кадиломъ, и проходятъ прямо царскимъ вратомъ къ уготованному налою, покрытому покрывцомъ“.

И въ въ прочихъ старопечатныхъ Службникахъ содержатся такія же наставленія.

Въ книгѣ Уставъ, или Око церковное, напечатанной въ 7118 (1610) г. при патриархѣ Гермогенѣ, гл. 6, листъ 21 на об.: „Подобае́тъ вѣдати, како кадити іерею, или діакону: первое станеть предъ святою трапезою и творить крестъ съ кадиломъ, и тако отъ полуденныя страны ставъ такожде творить крестъ; подобно же и отъ восточныя и отъ полунощныя крестобразно кадитъ святую трапезу и весь святыи олтарь и протимисы, исходитъ сѣверными враты, и прише́дъ предъ царскія двери и ту творить крестъ кадиломъ“ и проч.

Такъ же и въ Уставѣ, печат. 7141 г. (1633) при патриархѣ Филаретѣ, гл. 11, листъ 26 на об.

Потребникъ, напечатанный при патриархѣ Филаретѣ 7131 (1623) г. въ чинѣ рукоположенія діакона, гл. 69, листъ 3 на об.: „Хотяи поставленъ быти приводимъ бывае́тъ архи-діакономъ, или нѣкимъ отъ діако́нъ въ царскія двери ко святой трапезѣ предъ святителя *съ десныя святителя страны*. Святитель же его благословить, прекрещая рукою главу еди-

ножды, и водимъ бываетъ около престола трижды *такожде, якоже и каженіе бываетъ на божественной литургіи около престола*“. Такъ же и въ чинѣ рукоположенія пресвитера, листъ 8.

Древлеписьменные и древлепечатныя книги свидѣтельствуютъ также, что внѣ алтаря хожденія совершались противъ солнца, напр. при обхожденіи купели въ чинѣ крещенія (Потребникъ 7131—1623 г., л. 117, и прочіе), при обхожденіи вокругъ аналоя въ чинѣ вѣнчанія (Потреб. древлеписм. 15 вѣка Синод. библ. № 307 и др.), въ крестномъ ходѣ при освященіи церковей (Потреб. 17-го в., рукоп. С.-Пб. Духовн. Академіи № 1071; Евхологіонъ, напеч. въ Кіевѣ 1646 г. и др.). Свидѣтельства сіи желающій да чететь въ „Выпискахъ Озерскаго“, часть 1, статья 10 (стр. 469—476).

*Замѣчаніе на 33-ю статью: о девятомъ часѣ.*

Здѣсь поставляется въ вину церкви, что, кромѣ постныхъ дней, велѣно по литургіи и по яденіи пѣти девятый часъ, вкупѣ съ вечернею. Денисовъ видитъ въ семъ важное отступленіе отъ Устава старопечатныхъ книгъ. Но и въ самыхъ старопечатныхъ книгахъ повелѣвается пѣти девятый часъ съ вечернею, по литургіи, и по яденіи. Такъ въ Уставѣ, напечатанномъ при патріархѣ Филаретѣ 7141 (1633) г. говорится: „Вѣдомо буди, яко егда есть аллилуія, поемъ на 1-мъ часѣ: Заутра услыши гласъ, со стихи его, поскоро оба лика, съ поклоны великаго поста, и по конецъ втораго (съ полунощи осмаго) часа, клепаеть въ малое древо, и поемъ часъ третій и шестый въ притворѣ, и междучасія ихъ. Сима же обѣма часома скончаваемома, клепеть въ великое древо, и начинаемъ божественную литургію, прежде уготовавшуся іерею и діакону. По отпущеніи же литургіи, еще будемъ ясти дважды днемъ, входимъ въ трапезу, и ядимъ, что Богъ дарова... И потомъ отходимъ въ келія своя, и умолчимъ до времени девятаго часа. Тогда убо ударяеть въ малое древо, и собравшеся въ церковь, поемъ часъ девятый и съ прочима того часа... По семъ клепеть въ великое древо, и поемъ вечерню“ (втораго счета л. 47 об. и 48).

Такъ и въ Уставѣ, напечатанномъ при томъ же патриархѣ Филаретѣ въ лѣто 7142 (1634).

Итакъ, Денисовъ несправедливо обвиняетъ св. церковь и въ томъ, что акибы девятый часъ пѣти съ вечернею положено въ новопечатныхъ книгахъ не согласно старопечатнымъ.

*Замѣчаніе на 34-ю статью: о жезлѣ архіерейскомъ.*

Здѣсь обвиняется св. церковь за измѣненіе жезла архіерейскаго, устроявшагося прежде будто бы всеобдержно „съ крюками“ на версѣ, а не со зміями, какъ нынѣ устроятся. Въ подтвержденіе этого обвиненія Денисовъ ссылается на толкованіе Симеона Солунскаго, гдѣ говорится, что жезлы устроятся подобно якорю. Но жезлы пастырскіе издревле, какъ и нынѣ имѣли неодинаковую форму, — были и съ раздвоенными вверху концами, обращенными внизъ, и съ концами зміеобразными. О существованіи послѣднихъ свидѣтельствуетъ жезлъ патриарха Филарета, хранящійся въ синодальной ризницѣ, который имѣетъ на верху двѣ зміеобразныя главы. Симеонъ Солунскій говоритъ о жезлѣ перваго вида и толкуетъ его знаменованіе; но это еще не доказываетъ, что жезловъ иного вида не устроилось и нельзя устроить. И во всякомъ случаѣ можетъ ли различіе въ устроеніи жезловъ быть винословіемъ для отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви?

*Замѣчаніе на 35-ю статью: о обливательномъ крещеніи.*

Денисовъ обвиняетъ здѣсь св. церковь за принятіе поливательнаго крещенія. Но обвиненіе его столь разнорѣчиво и неосновательно, что въ немъ скорѣе можно видѣть оправданіе ученія церкви о поливательномъ крещеніи, нежели обвиненіе. Ибо Денисовъ прежде привелъ изъ нѣкоторыхъ на югѣ, въ Малороссіи, напечатанныхъ Потребниковъ, что вмѣстѣ съ погруженіемъ допускается и обливаніе; а потомъ въ опроверженіе поливательнаго крещенія, приводитъ между прочимъ изъ книги „Щитъ вѣры“, изъ поучительнаго слова Іоакима патриарха и изъ посланія его къ Лазарю архіепископу Черниговскому, и отъ объявленія о книгахъ малороссійскихъ, что

„обливаніе въ крещеніи въ книгахъ кіевскихъ латинскаго чина, а не восточнаго“. Не явственно ли самъ Денисовъ доказываетъ симъ, что если въ малороссійскихъ книгахъ, хотя и не обдержно, но смотрительно (какъ и въ Іовлевскихъ Потребникахъ) допущено поливаніе, то патріархъ Іоакимъ своею патріаршею властію сей недостатокъ исправилъ. А чтобы церковь принимала обливательное крещеніе во „всеобдержное дѣйствіе“, этого и самъ Денисовъ не доказалъ; напротивъ, самъ же засвидѣтельствовалъ, что если гдѣ по какой-либо ошибкѣ оно было допущено, то ошибка сія исправлена, какъ показываетъ примѣръ патріарха Іоакима: ибо ни въ какомъ изданіи Потребниковъ не содержится наставленія, чтобы крещеніе совершать чрезъ обливаніе. Кромѣ сего, о томъ, что церковь православная не только не пріемлетъ поливательное, или покропительное крещеніе за обычай всеобдержный, но и зазираетъ пріемлющихъ его за таковой, служить несомнѣннымъ свидѣтельствомъ изданное въ 1849-мъ году отъ всѣхъ патріарховъ вселенскихъ и сущихъ подъ ними синодовъ, „Окружное Посланіе“. Въ 22-мъ параграфѣ сего Окружнаго посланія говорится: „о преданности и любви къ церкви, возродившей насъ не новоизмысленнымъ окропленіемъ, но божественною банею апостольскаго крещенія“; и въ статьѣ 12-й параграфа 5-го укоряются западныя церкви за обдержное употребленіе въ крещеніи окропленія, вмѣсто погруженія.

Итакъ, возводитъ на св. церковь обливаніе за содержаніе поливательнаго крещенія не только несправедливо, но и есть явная клевета.

Денисовъ въ настоящей статьѣ, въ подкрѣпленіе своего несправедливаго обвиненія на церковь, не сослался и не могъ сослаться на изданную (1724 г.) уже по написаніи Поморскихъ Отвѣтовъ книжицу о поливательномъ крещеніи; но такъ какъ старообрядцы начали потомъ указывать именно на эту книжицу въ своихъ обвиненіяхъ на церковь за принятіе поливательнаго крещенія якобы во всеобдержное употребленіе, то неизлишне и объ ней сдѣлать здѣсь замѣчаніе. Изданная Святѣйшимъ Синодомъ книжка о поливательномъ крещеніи вовсе не содержитъ ученія о всеобдержномъ употребленіи сего крещенія, но издана съ тою собственно цѣлію, чтобы

разъяснить, что по случаю какихъ-либо обстоятельствъ совершенное обливательное крещеніе не должно быть повторяемо. О семъ ясно сказано въ ея предисловіи: „въ церкви святой хотя погруженіемъ крестить былъ и есть обычай, однако по случаю и нуждѣ употребляемо было часто и поливательное крещеніе, какъ то въ слѣдующей книжицѣ показуется“ (л. 5-й). И все послѣдованіе изложенныхъ въ сей книжицѣ доводовъ направлено къ тому, чтобы доказать, что „по случаю и нуждѣ“ совершалось въ церкви и поливательное крещеніе, и что въ такомъ случаѣ оно принималось и пріемлется церковію безъ повторенія, а не къ тому, чтобы (какъ думаютъ старообрядцы) объявить обливательное крещеніе за всеобщерный церковный обычай.

А что по случаю и нуждѣ совершалось дѣйствительно и въ древней церкви крещеніе поливаніемъ, о томъ есть свидѣтельство въ Служебникѣ 7110 г., при патріархѣ Іовѣ напечатанномъ (тетр. 47, л. 7 об.). Здѣсь въ чинѣ крещенія напечатано: „И аще убо младенецъ крещаемый, и погружаетъ его іерей въ купели, поддерживая уста ему рукою искуснѣ отъ залитія воды, занеже младенцу слабу сушу. Аще ли боленъ, то подобно быти въ купели водѣ теплой и погрузить его въ водѣ по выю, и взливая ему на главу воду отъ купели десною рукою, трижды глаголя: крещается рабъ Божій имя рекъ“.

Въ древней церкви былъ обычай больныхъ крестить поливаніемъ, и крещеніе сіе признавалось имѣющимъ не меньшую благодать, какъ и крещеніе погруженіемъ; о чемъ ясно свидѣтельствуется св. священномученикъ Кипріанъ въ письмѣ своемъ къ Магну, изъ коего приводимъ здѣсь подлинныя слова: „Ты спрашиваешь еще, возлюбленный сынъ, моего мнѣнія относительно тѣхъ, которые получаютъ благодать Божию въ болѣзни и немощи, должно ли ихъ почитать законными христианами, когда они не омыты, но только облиты спасительною водою. Въ этомъ отношеніи скромность и смиреніе наше никого не предупреждаетъ своимъ мнѣніемъ, предоставляя всякому думать, какъ угодно, и поступать, какъ думаетъ. Мы, сколько разумѣетъ мѣрность наша, полагаемъ, что благодѣанія Божии ни въ чемъ не могутъ быть недостаточны и слабы,

и что нельзя получить чего-либо тамъ, гдѣ съ полною вѣрою и принимающаго и подающаго пріемлется то, что черпается изъ божественныхъ даровъ. Въ спасительномъ таинствѣ грѣховныя язвы не такъ омываются, какъ нечистоты кожи и тѣла въ мірской плотской банѣ, гдѣ для того, чтобы омыть и очистить все тѣло, нужны бывають селитряный цвѣтъ съ прочими снадобьями, ванна и водоемъ. Иначе омывается сердце вѣрующаго, иначе очищается умъ человѣка черезъ заслугу вѣры. Въ спасительныхъ таинствахъ, въ случаѣ крайней необходимости, по щедротѣ Божіей, и въ сокращеніи даруется отъ Господа вѣрующимъ все. И потому никого не должно смущать, когда видятъ, что больные принимаютъ божественную благодать черезъ окропление, или облитіе, тѣмъ болѣе, что священное писаніе говоритъ черезъ пророка Іезекиля: *и воскроплю на вы воду чисту и очиститесь отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ и отъ кумировъ вашихъ, и очищу васъ, и дамъ вамъ сердце ново, и духъ новъ дамъ вамъ* (Іезекиль, гл. 36, ст. 25, 26). Тоже въ Книгѣ числъ: *кто не чистъ будетъ до вечера, сей да очистится (водою) въ день третій и въ день седьмой, и чистъ будетъ; аще же не очистится ея въ день третій и въ день седьмой, не чистъ будетъ, и потребится душа та отъ Израиля, яко вода окропленія не воскропится на нѣ* (Числь гл. 19, ст. 10—13). И еще: *и рече Господь къ Моисею глаголя: поими левиты отъ среды сыновъ Израилевыхъ, и да очистиши я. И силе да твориши имъ очищеніе ихъ: покropиши на нихъ воду очищенія* (Числь гл. 8, ст. 5—7). И еще: *вода окропленія очищеніе есть.* (Числь гл. 19, ст. 9). Отсюда ясно, что и окропление воды дѣйствуетъ на подобіе спасительной бани, и когда это бываетъ въ церкви, при чистой вѣрѣ и принимающаго и дающаго, то все можетъ восполниться и соединиться величіемъ Господнимъ и истинною вѣрою... И потому, сколько намъ дано разумѣть вѣрою и мыслить, мое мнѣніе таково, что всякаго, кто получить божественную благодать въ церкви, по закону и праву вѣры, должно почитать законнымъ христіаниномъ. И если кто считаетъ ихъ ничего не получившими, ничего не имущими, потому что они облиты только спасительною водою, то все же пусть не обольщаютъ ихъ, заставляя креститься по освобожденіи отъ тяготы

болѣзни и выздоровленіи. Не могутъ быть крещаемы тѣ, которые уже освящены церковнымъ крещеніемъ: такъ для чего же соблазнять ихъ въ вѣрѣ и благодати Господней? Или они получили Господню благодать, но только сокращенною и меньшею мѣрою дарованія Божественнаго и Святаго Духа, такъ что можно считать ихъ христіанами, но равнять съ прочими не должно? Напротивъ, — Духъ Святыи дается не мѣрою, но на каждаго вѣрующаго изливается весь. Если день равно рождается для всѣхъ, если солнце на всѣхъ изливаетъ одинакій и равный свѣтъ, то не тѣмъ ли болѣе съ одинаковою равномерностію Христосъ, солнце и истинный день, обильно въ своей церкви изливаетъ свѣтъ вѣчной жизни?“ (къ Магну посл. 62, стр. 320 и слѣд.). Изъ сего отвѣта св. Кипріана къ Магну явственно показывается, что св. отецъ, не приѣмля поливательное крещеніе во всеобдержное содержаніе, однакоже признаетъ его, по случаю нужды совершенное, равносильнымъ погружательному и слѣдовательно не требующимъ повторительнаго трехпогружательнаго крещенія.

Въ концѣ сей же 33-й статьи Денисовъ обвиняетъ св. церковь за то, что „въ Скрижали, въ словѣ о семи тайнахъ, о святѣмъ крещеніи ученіе сицевое предложено: въ божественномъ и священномъ Евангеліи, оба глагола, еже *крещая* и еже *крещается* обрѣтается. Ниже: симъ убо тако сущимъ, аще и дѣйствительнѣ, аще и страдательнѣ возгласится глаголь, ничтоже мнѣ исповѣдуемъ благодати пріити на крещаемаго“. Въ сихъ словахъ Скрижали Денисовъ видитъ ученіе, „сопротивное восточнѣй церкви, согласное же римлянамъ“, и обвиняетъ за него російскую церковь. Но Денисовъ лукаво умолчалъ, что приведенныя имъ изъ Скрижали слова и все сочиненіе „о семи тайнахъ“ принадлежатъ древнему восточному учителю Гавріилу Филадельфійскому. И посему онъ долженъ былъ, если желалъ, обвинять за сіи слова древле-восточную церковь, или же одного изъ ея писателей, блаженнаго Гавріила, а не церковь російскую, въ которой словами „азъ тя крещая“ никогда не совершалось и нынѣ не совершается св. крещеніе. Но и греческую церковь онъ обвинять за сіе не могъ, ибо и въ ней таковою формою св. крещеніе никогда не совершалось и не совершается. Значить, обвиненіе его вос-



ходить только на одного древле-греческой церкви писателя, а всей церкви православной касаться не можетъ. Но справедливо ли возводить такое обвиненіе и на блаженнаго Гавріила Филадельфійскаго? Несправедливо. Ибо онъ не только не отвергаетъ церковнаго ученія, что при крещеніи должно быть употребляемо выраженіе „крещается рабъ Божій“, но и является защитникомъ и проповѣдникомъ сего ученія. Это могъ бы видѣть Денисовъ изъ начальныхъ словъ этого самаго мѣста въ Скрижали, которое привелъ въ 35-й статьѣ своего 50-го отвѣта: „*Произносимъ же* (мы, православные восточные христіане, при крещеніи) *страдательнѣ, еже крещается, глаголь, а не дѣйствительнѣ*“ (*крещая тя*). А особенно долженъ былъ видѣть изъ послѣдующихъ словъ, которыя оставилъ не приведенными: „второе сіе (*крещается*) *возглашаемъ, навѣкъше во всѣхъ смиренномудрствовати: крещается бо, глаголемъ, рабъ Божій*“. И потомъ, если бы Денисовъ вникнулъ въ содержаніе всей той статьи въ сочиненіи Гавріила Филадельфійскаго (Скриж. лл. 77—83), изъ которой привелъ пререкаемая имъ слова, то увидѣлъ бы, что этотъ восточный писатель защищаетъ здѣсь православный чинъ крещенія противъ возраженія именно латинскихъ богослововъ, ставившихъ въ погрѣшность восточной церкви, между прочимъ, и употребленіе словъ: *крещается*... вмѣсто *крещая тя*... Обращаясь къ этимъ богословамъ, онъ говоритъ: „церковныя книги, Евхологія же, сирѣчь молитвословія, и крещенія служба, свидѣтели неложни суть, показующе насъ превыше быти всякаго гажденія. Видите убо братски, видите, и како таинство крещенія совершаетъ восточная церковь усмотрите, и опасно вся, аже тамо совершаемая, испытайте, яко право и православно бывають“. А. Денисовъ этого учителя, защищающаго православныя чины отъ нареканія западныхъ писателей, обвиняетъ въ томъ, что онъ будто бы „согласно западнаго костела содержанію“ мудрствуетъ! Денисовъ, очевидно соблазнился словами: „аще и дѣйствительнѣ, аще и страдательнѣ возгласится глаголь, ничтоже мнѣ исповѣдуемъ благодати пріити надъ крещаемаго“. Но въ этихъ словахъ, нимаго не отрицая законности и правильности употребляемаго православною церковію выраженія *крещается*, Гавріилъ Филадельфійскій показалъ только разум-

ную и достойную похвалы снисходительность къ употребляемому въ западной церкви выраженію *крещая*, находя это выраженіе не нарушающимъ силу таинства. И для такого мнѣнія онъ представилъ основаніе, говоря, что оба выраженія обрѣтаются въ Евангеліи, — у Евангелиста Марка есть выраженіе: „иже вѣру имать и *крестится*“, у Евангелиста Маттея: „шедше, научите... *крестяще*“. Денисовъ долженъ былъ опровергнуть это основаніе, — доказать, что такого выраженія у Евангелиста Маттея не находится, или что Гавріиль Филадельфійскій невѣрно понялъ его и приложилъ къ обычаю церкви латинской. Но Денисовъ ни того, ни другаго не сдѣлалъ и сдѣлать не могъ: потому не имѣлъ и права находить въ словахъ митрополита Гавріила мудрованіе, противное православію. А что употребляемое латинами выраженіе *крещая* не нарушаетъ силы таинства, не препятствуетъ „благодати пріяти надъ крещаемого“, это свидѣтельствуется тѣмъ, что и въ древней церкви надъ приходящими отъ церкви западной крещеніе, какъ имѣющее силу таинства, повторяемо не было, на что мы представимъ доказательства ниже, въ замѣчаніяхъ на послѣдующую, тридесять шестую, статью. Итакъ, Денисовъ и въ семь пунктѣ несправедливо обвиняетъ св. церковь.

*Замѣчаніе на 36-ю статью: о крещеніи латинъ.*

Въ сей 36-й статьѣ 50-го отвѣта Денисовъ обвиняетъ св. церковь за неповтореніе крещенія надъ приходящими ко св. церкви отъ латинъ, и приводитъ въ подтвержденіе этого обвиненія нѣкоторыя свидѣтельства.

Но приводя такія свидѣтельства, онъ не долженъ былъ забывать, что есть и инныя древнія, не менѣ важныя свидѣтельства, изъ коихъ видно, что и въ древней церкви принималось совершенное отъ латинъ крещеніе и что надъ приходящими изъ латинской церкви оно не повторялось. Вотъ нѣкоторыя изъ такихъ свидѣтельствъ:

1) Маркъ Ефесскій въ своемъ Окружномъ Посланіи пишетъ: „приступающіе къ намъ изъ латинской церкви письменно отрекаются отъ своей ереси и всякую другую ересь предають анаемѣ, и мы знаменуемъ и помазуемъ святымъ мѣромъ ихъ

чело, очи, носъ, уста и уши, говоря: печать дара Духа Святаго“.

2) Въ Кормчей пергаменной 13-го вѣка (Синодальной библиотеки № 132, л. 512, столбецъ 1), въ помѣщенныхъ здѣсь Кириковыхъ вопрошеніяхъ и отвѣтахъ Новгородскаго епископа Нифонта: „Оже будетъ кый человекъ. и крещенъ влатиньскую вѣру, и восхоцеть приступити кнамъ. атъ ходитъ въ церковь по 7 днии... осмы день измыеться и придетъ ктобъ. и створи ему молитву по обычаю. и облечеши и въ порты чисты. или самся. и надежеша ризы крестыа. и вѣнецъ. и гако помажеша и святымъ мѣромъ и дай ему свѣщю. и на литургии даси ему причастье“.

3) Въ житіи святаго Саввы Сербскаго (рукопись 15 вѣка, хранящаяся въ Синодальной библиотекѣ подъ № 635) читается (на л. 165 обор.): „сущихъ же крещеныхъ въ латиньскѣй ереси такожде съ прежде проклятіемъ злые ихъ ереси. и образъ вѣры исповѣдавшихъ и мѣру святому молитву прочести. и тако тѣмъ святымъ мѣромъ сихъ всѣхъ чувствѣхъ помазати и вѣрныхъ съ нами имати. Сиче святыи (Савва) всѣмъ епискупомъ своимъ заповѣда отъ таковыхъ къ нимъ приходящимъ творити“.

Согласно сему и Захарія Копыстенскій пишетъ въ Полнодіи (часть 3, раздѣлъ 1, артикулъ 3) и въ книгѣ „о правдивой единости“ православныхъ христіанъ церкви восточной (гл. 40).

Прочія о семъ свидѣтельства зри въ „Выпискахъ“ Озерскаго (ч. 2-я, отд. 5-е, ст. 4).

Притомъ вѣдать надлежитъ, что принятія въ православную церковь еретиковъ и въ древней церкви въ разныхъ странахъ и въ разные времена бывали различны, и одна церковь другую за сіе не укоряла и не обвиняла, и раздѣленія изъ-за того не дѣлали. Ясное свидѣтельство о томъ можно видѣть въ изложеніи Тимоѳея презвитера, у Никона Черныя горы (слово 63). Ибо здѣсь говорится, что арменъ одни только помазывали св. мѣромъ, а другіе совершенно крестили: „зримъ же нынѣ въ великихъ и соборныхъ церквахъ, рекше патріархіахъ и въ митрополіяхъ и прочихъ, яко армены и яковитяны, и несторіаны и прочія безглавныи и подобныи имъ, обращающіися въ православную вѣру, божественнымъ мѣромъ помазуютъ, а не

крещаютъ, творятъ же ихъ проклинати начальника ихъ. И се вообразися нынѣ винѣ ради богословныхъ и нуждныхъ. Нѣцны же совершенно крещаютъ армены, вину приѣмлюще не отъ великихъ церквей, но отъ слова Іоанна митрополита Никейскаго, иже пишетъ къ Захаріи соборному Арменіи. И армены убо крещающіи отсюда свидѣтельства возьмутъ, и ина подобная вносятъ. Божественнаго же мѣра сподобляющіи святыхъ соборовъ свидѣтельствомъ послѣдуютъ“. Доздѣ отъ изложенія Тимоѣея презвитера. Въ толкованіи же на 95-е правило шестаго вселенскаго собора несторіанъ и еutihанъ (которыхъ ересь и армены содержатъ) повелѣвается только съ проклятіемъ ересей принимать: „несторіане же и еutihане, и северіане, и отъ инѣхъ ересей, и подобніи имъ, свою ересь и иныя вся прокленше, и тѣмъ токмо довольни бывше, и на общеніе пріятни суть“. Также и въ 47-мъ правилѣ Василія Великаго чистыхъ крестить повелѣвается; а втораго вселенскаго собора 7-е правило и лаодикійскаго 7-е и шестаго вселенскаго собора 95-е чистыхъ крещеніе повелѣвають принимать безъ повторенія. И за такое въ пріятіи еретиковъ различіе древніе отцы одни другихъ въ ереси не порицали, и раздѣленія и раскола въ церкви за сіе не чинили. Посему Денисовъ несправедливо приводитъ въ оправданіе раздора именуемыхъ старообрядцевъ съ православною церковію употребляемое ею пріятіе латинянъ безъ повторенія надъ ними крещенія.

*Замѣчаніе на 37-ю статью: о молитвѣ Трифоновъ.*

Въ настоящей статьѣ Денисовъ обвиняетъ св. церковь за напечатаніе молитвы св. великомученика Трифона, въ коей содержится заклинаніе на вредящихъ насѣкомыхъ и упоминается объ имени великомъ, на камени написанномъ, котораго камень носити не могъ, но разсѣдся.

Въ возраженіе противъ сей молитвы Денисовъ говоритъ: 1) что ея въ харатейныхъ и бумажныхъ и печатныхъ книгахъ не обрѣтается; 2) что въ ней по именованіи Св. Троицы, упоминается еще какое-то имя великое, и 3) что въ ней говорится о разсѣденіи камня отъ имени, на немъ написаннаго.

Но 1) то, что молитва св. Трифона въ московскихъ старо-

печатныхъ Потребникахъ не обрѣтается, не можетъ быть возраженіемъ противъ ея подлинности, или правильности, ибо множайшія молитвы и почти всѣ на словенскій языкъ переведены съ греческаго, и изъ нихъ многія долгое время оставались не переведенными и не обрѣтались въ словенскихъ книгахъ. Такъ напримѣръ кондаки воскресные въ первыхъ патріаршихъ изданіяхъ книгъ богослужебныхъ, за исключеніемъ Іосифовскихъ, не обрѣтаются; но этимъ ихъ подлинность и существованіе на греческомъ языкѣ не можетъ подвергаться сомнѣнію. Тогда только Денисовъ могъ бы обвинять церковь російскую въ новоизданіи Трифоновой молитвы, если бы и въ греческихъ книгахъ ея не обрѣталось, — тогда только могъ бы говорить: откуда она явилась? А такъ какъ Денисовъ въ греческихъ подлинникахъ молитвы св. Трифона не искалъ, то напрасно и обвиняетъ російскую церковь въ новосочиненіи сей молитвы. Притомъ же, если бы и дѣйствительно молитва, именуемая Трифоновой, явилась вновь, и тогда въ вину церкви она не могла бы быть поставлена, ибо св. церковь всегда издавала молитвы, и имѣетъ на то полное право. Денисовъ въ видѣ возраженія противъ подлинности Трифоновой молитвы говоритъ, что о ней не упоминается въ житіи св. Трифона. Но въ житіи св. Златоуста не упоминается о многихъ составленныхъ имъ молитвахъ, какъ-то: о молитвахъ ко св. причащенію, о молитвахъ въ келейномъ правилѣ, и даже о составленіи самой литургіи; однако святая церковь приняла ихъ какъ Златоустовы, не взирая на то, что въ житіи св. Златоуста объ нихъ не упоминается и никто въ принадлежности ихъ св. Златоусту не сомнѣвается. Значитъ, и подлинность Трифоновой молитвы нельзя отвергать на томъ основаніи, что объ ней не упоминается въ житіи св. Трифона. Притомъ же Денисовъ несправедливо говоритъ, что будто бы во всѣхъ древлепечатныхъ Потребникахъ не обрѣтается молитвы св. Трифона. Она есть въ Потребникѣ, напечатанномъ въ Стратинѣ при епископѣ Львовскомъ Гедеонѣ Волобанѣ въ 1606 году. Въ предисловіи сего Требника говорится, что онъ переведенъ буквально съ греческаго Требника, присланнаго Гедеону Антіохійскимъ патріархомъ Мелетіемъ, извѣстнымъ между прочимъ посланіями своими объ уніи, помѣщенными въ Кирилловой

книгѣ. Въ этомъ Гедеоновскомъ Требникѣ молитва Трифонова напечатана точно въ такомъ же видѣ, какъ въ новоисправленныхъ Требникахъ. И еще въ рукописномъ сербскомъ Требникѣ 15-го вѣка, хранящемся въ Синодальной библіотекѣ подъ № 307, находилась также Трифонова молитва, но впоследствии къ-то вырвана. Что она дѣйствительно была въ этомъ Требникѣ, доказывается тѣмъ, что она упоминается въ оглавленіи, и тѣ самые листы, на которыхъ по указанію оглавленія она должна была находиться, оказываются вырванными.

Итакъ, Денисовъ несправедливо утверждаетъ, что Трифонова молитва въ „древлепечатныхъ Потребницѣхъ не обрѣтается“, и что она въ „новопечатныхъ Потребницѣхъ“ составляетъ „нововнесеніе“.

2) Денисовъ спрашиваетъ съ недоумѣніемъ: „Какое можетъ быть имя велико и дивно подъ небесемъ, паче имени Святыя Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа, въ неже крестихомся? Какое имя велико есть въ подсолнечной паче таинственнаго имени Исусова?“ Отвѣствуютъ ему святой Іоаннъ Дамаскинъ въ книгѣ 1-й своей Богословіи, во главахъ 12 и 16, гдѣ рассуждаетъ о различныхъ именахъ Божіихъ, и св. Григорій Богословъ — въ словѣ 2-мъ на Святую Пасху (ст. 6-й), гдѣ пишетъ о имени Божіемъ Сый, по гречески о Ѡмъ. Они свидѣтельствуютъ, что имена Божіи многочисленны. Разумѣемое въ молитвѣ св. Трифона „имя великое“ есть тоже имя Божіе: посему и сомнѣніе имѣть о сей молитвѣ неосновательно, а тѣмъ паче несправедливо подозрѣвать ее въ еретичествѣ. Отдѣляться же изъ-за нея отъ св. церкви былъ бы тяжкій грѣхъ даже и въ томъ случаѣ, если бы въ молитвѣ сей обрѣталось что-либо дѣйствительно неправильное. Въ старопечатномъ Потребникѣ находилась молитва „бабѣ младенца приѣмшей“, содержащая такіа слова: „благословивый Соломію бабу, приѣмшую тя во исходѣ твоемъ“, и еще: „благословивъ пришедшую на увѣреніе честнаго дѣвства Соломію бабу!“ Слова сіи ясно противорѣчатъ св. Евангелію, глаголющему: *и роди Сына своего первенца, и повитъ его, и положи во яслѣхъ* (Лук. зач. 5). Изъ сихъ словъ явствуетъ, что сама Пречистая Матерь Господа нашего повитъ Его, и положи въ яслѣхъ, а не баба

Соломія приняла Его во исходѣ во свидѣтельство дѣвства Приснодѣвы. Значить въ молитвѣ сей содержалось явное несогласіе съ Евангеліемъ; но никто не отважится древнюю российскую церковь обвинять за сіе въ ереси, ибо церковь российская не проповѣдывала никакого несогласнаго св. Евангелію ученія, а былъ только допущенъ недостатокъ внесеніемъ въ книги этой молитвы „бабѣ младенца приѣмшей“, каковой недостатокъ и исправленъ исключеніемъ ея изъ Требника. Кольми паче за молитву Трифонову, которая не содержитъ ничего противорѣчащаго святому Евангелію, несправедливо обвинять святую церковь и поставлять сію молитву въ оправданіе отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви.

3) Денисовъ сомнѣвается объ упомянутомъ въ Трифоновой молитвѣ чудѣ, что камень разсѣдся отъ писанаго на немъ великаго имени. Но если Денисову разсѣденіе камня кажется недостовернымъ, то какъ для него будетъ достоверно, что изъ камня истекоша воды? Правда, о чудѣ, которое Богъ сотворилъ жезломъ Моисея, намъ извѣстно изъ св. писанія, а о семъ чудѣ, которое упоминается въ молитвѣ св. Трифона, не извѣстно изъ писанія. Но мало ли таковыхъ чудесъ, совершившихся именемъ Божиимъ, которые намъ неизвѣстны, но могли быть извѣстны св. Трифону?

Итакъ, и это обвиненіе на святую церковь за напечатаніе молитвы Трифоновой такъ же несправедливо, какъ и всѣ прочія, и свидѣтельствуеетъ только о крайней притязательности и неразборчивости Денисова въ собраніи сихъ обвиненій.

*Замѣчаніе на 38-ю статью: о старопечатныхъ книгахъ.*

Въ сей (последней) статьѣ 50-го отвѣта Денисовъ обвиняетъ св. церковь за то, что якобы она старопечатныя книги, изданныя до патріарха Никона, отложила, и ссылается во свидѣтельство о томъ на Служебникъ, напечатанный въ 165 (1657) году. Но въ Служебникѣ этомъ не находится повелѣнія отложить старопечатныя книги, а положено только исправить оныя съ древнихъ греческихъ и словенскихъ, что согласно и законоположенію Стоглаваго собора, ибо въ Стоглавѣ повелѣвается: „Да протопопомъ же и старѣйшимъ священникомъ, и

избраннымъ священникомъ, со всѣми священники въ коемждо градѣ, во всѣхъ святыхъ церквахъ дозировать... священныхъ книгъ, святыхъ Евангелій и Апостолъ, и прочихъ святыхъ книгъ... А которыя будутъ святаыя книги, Евангеліе и Апостолы и Псалтыри, и прочая книги въ койждо церкви обрѣтете не правлены и описливы, и вы бы тѣ книги съ добрыхъ переводовъ исправливали соборнѣ, занеже священныя правила о томъ запрещаютъ и не повелѣваютъ неправленныхъ книгъ въ церковь вносити, ниже по нихъ пѣти“ (гл. 27-я). Итакъ, Стоглавый соборъ, въ коемждо градѣ даже священникамъ дозволяетъ и повелѣваетъ съ добрыхъ переводовъ книги соборнѣ исправляти; а Денисовъ отъемлетъ сію власть у всего священнаго собора епископовъ церкви россійской, и за такое исправленіе зазираетъ святую церковь! Не есть ли это противодѣйствіе не только св. церкви, но и Стоглавому собору, котораго постановленія акибы и сами старообрядцы уважають, а на самомъ дѣлѣ явно нарушаютъ?

А о томъ, чтобы старопечатныя книги, по исправленіи оныхъ, соборомъ 1667 г. оуждались и отставлялись, во всемъ уложеніи сего собора ни единого слова не обрѣтается. Соборъ повелѣваетъ точію принять въ употребленіе исправленныя книги и порицающихъ оныя подвергаетъ осужденію; а что первыхъ переводовъ и изданій книги онъ не осуждалъ и не оуждалъ, о томъ ясно свидѣтельствуется въ самомъ постановленіи собора 1667 года, напечатанномъ при Служебникѣ того же 1667 года, гдѣ именно отъ лица собора говорится:

„Не хотимъ невѣдѣти о семъ, православно - каеолическія церкви сынове, наипаче же іерейства характеромъ назменованныхъ и діаконскаго честію служительства украшенныхъ сущихъ, чесо ради по многократномъ книги Служебника изданіи и отчасти исправленіи нынѣ совершеннѣе исправленная изъ типографіи изыде, да никто отъ неискусныхъ малымъ извѣтомъ, яко трость отъ малѣйшаго вѣтра колеблющійся, въ ненаказанномъ си умѣ возмущенъ будетъ, и прочіимъ себѣ точнымъ невѣждамъ соблазни мятежа будетъ, съ преступленіемъ непокорства, послѣдовательно же съ превеликою спасенія души своея и всѣхъ подражателей си тщетою, виновникъ. Вина убо сего есть, яко всякое дѣло тако рукъ, якоже и ума чловѣ-



ческаго, не абіе совершенно обыче бывати (единого бо пресовершеннаго Бога вся дѣла суть совершенна), но по малу въ совершенство приводится. Тѣмже убо яко во греческихъ книгахъ не абіе бысть конечное совершеніе во всѣхъ странахъ единогласно, ибо и доннѣ всякія страны церковь по обычаю си чины утверждаетъ и въ совершенство возводитъ: тако и наша православно-россійская церковь отъ многихъ переводовъ единъ хотящи совершенный сотворити, не весьма своея страны чинъ и обычай отставляющи, паче же любезно благолѣпная содержащи, что дивно есть, аще въ новомъ семъ Служебника изданіи, совершеннаго исправленія ради, ово по лучшимъ греческимъ преводамъ, ово по благохвальнымъ своимъ и греческіи церкви обычаемъ, мало нѣчто измѣняетъ. *Не обхуждаются симъ и прежняя исправленія, но на вящій совершеніи степень возводятся*“.

Здѣсь соборомъ 1667 года ясно засвидѣтельствовано, что св. церковь „по обычаю си чины утверждаетъ и въ совершенство возводитъ“, и что церковь россійская потщилась прежнія книжныя исправленія „возвести на вящій совершенія степень“, но, однакоже, и прежнія исправленія симъ не охуждаетъ.

А если кѣмъ изъ частныхъ лицъ изречены какія-либо пореченія на старопечатныя книги, то они, какъ пореченія частныхъ лицъ, предъ изреченіемъ собора не имѣютъ силы. И посему несправедливо Денисовъ обвиняетъ св. церковь за то, что акибы она древлепечатныя книги отложила съ пореченіемъ ересію.

Далѣе онъ тщится доказать, что книги, печатанныя до патріарха Никона, исправитѣ новопечатныхъ. Въ доказательство сего онъ указываетъ прежде всего на то, что въ старопечатныхъ книгахъ содержится наставленіе о двуперстномъ сложеніи, о сугубой аллилуіи, и проч., а въ исправленныхъ говорится о троеперстномъ сложеніи, о трегубой аллилуіи, и проч. Денисовъ замѣчаетъ, что будто бы въ предыдущихъ отвѣтахъ онъ доказалъ, что содержащееся въ старопечатныхъ книгахъ двуперстіе, сугубое аллилуіа и проч. есть содержаніе древлевселенской церкви; но въ замѣчаніяхъ на оныя отвѣты мы, напротивъ, доказали и читатель могъ ясно видѣть, что не эти одни обычай существовали издревле, — что перстосложеніе упо-

треблялось издревле, какъ именословное, такъ и троеперстное, что о двойственномъ аллулуіа законоположенія ранѣе Стоглаваго собора не обрѣтается, и что Денисовъ не доказалъ догматическаго значенія двуперстія, сугубой аллилуіи и проч., и посему сдѣланнаго изъ-за нихъ раскола со св. церковію нимало не оправдалъ.

Затѣмъ, желая показать преимущество старопечатныхъ книгъ предъ новопечатными, Денисовъ приводитъ два изреченія, исправленныя преподобнымъ Максимомъ Грекомъ, но обрѣтающіяся въ новопечатныхъ книгахъ въ томъ видѣ, какъ существовали прежде Максима Грека, а именно въ богородичнѣ воскресномъ 1-го гласа: „Естество новопресечеса“, и въ Дѣянїяхъ Апостольскихъ, въ зачалѣ 40, изреченіе Апостола Павла объ аѳинянахъ: *по всему зрю вы аки благочестивыя*. Но, во-первыхъ, изреченія эти какъ до Максима Грека не вредили православію російской церкви, такъ и нынѣ не могутъ вредить православію церковнаго: посему въ оправданіе раздѣленія старообрядцевъ съ православною церковію приводитъ ихъ несправедливо. Во-вторыхъ, преп. Максимъ Грекъ въ началѣ пребыванія своего въ Россіи не зналъ русскаго языка, а переводилъ и исправлялъ книги чрезъ посредство Димитрія толмача, которому онъ переводилъ съ греческаго языка на латинскій, послѣ чего Димитрій, уже съ латинскаго, переводилъ на словенскій языкъ, какъ о томъ пишется въ предисловіи толковья Псалтыри перевода Максима Грека. Посему, можно ли его свидѣтельство о русскихъ реченїяхъ вообще предпочитать свидѣтельству церкви?

Еще Денисовъ ставитъ въ порокъ новопечатнымъ книгамъ предъ старопечатными то, что въ 16-мъ зачалѣ Евангелїа отъ Іоанна, въ словахъ: *и область дастъ ему и судъ творити, яко сынъ челоувѣчь есть*. Здѣсь, на концѣ, поставлена точка, а не соединены эти слова: *яко сынъ челоувѣчь есть* съ послѣдующими: *не дивитесь сему*. Но точка на указанномъ мѣстѣ Евангелїа отъ Іоанна обрѣтается и въ старопечатныхъ книгахъ, напр. въ Благовѣстникѣ: значитъ, въ семъ случаѣ новопечатныя книги не отступаютъ и отъ нѣкоторыхъ старопечатныхъ, и Денисовъ несправедливо видитъ здѣсь преимущество послѣднихъ предъ первыми.

Еще Денисовъ указываетъ недостатокъ новопечатныхъ книгъ

предъ древлепечатными въ томъ, что въ нихъ неправильно напечатаны имена: *Исмаилъ*, *Косма* и др., тогда какъ въ старопечатныхъ употреблялось *Измаилъ*, *Козма*. Однако и самъ Денисовъ сознается, что на греческомъ языкѣ эти имена пишутся съ буквою *с*, которая только произносится какъ *з*. По сему несправедливо онъ обвиняетъ и новопечатныя книги за то, что въ нихъ сохранено греческое начертаніе именъ. Притомъ же Денисовъ не принялъ во вниманіе, что и въ древлеписменныхъ харатейныхъ книгахъ обрѣтается въ начертаніи именъ великое несходство со старопечатными, — часто пишется: вмѣсто *Екатерина* — *Катерина*, вмѣсто *Іоаннъ* — *Иванъ*, вмѣсто *Гавріилъ* — *Гаврила*, и проч. Да и сами поморцы въ столповомъ пѣніи употребляютъ имена *Иванъ*, *Гаврила* и проч. Неточность въ начертаніи именъ вѣдущими исправляясь издревле; но того, чтобы за неправильность именъ обвинять кого-либо въ ереси и дѣлать раздѣленіе церковное, никогда не бывало, и Денисовъ вотще приводитъ сіе въ оправданіе своего отъ церкви отдѣленія.

*Замѣчаніе на статью 14-ю: о земныхъ поклонахъ* <sup>1)</sup>).

Несправедливо Денисовъ въ этой статьѣ обвиняетъ св. церковь въ томъ, что акибы она отложила употребленіе земныхъ поклоновъ въ постъ. Св. церковь въ посты повелѣваетъ полагать земные поклоны, а именно: на каждой службѣ по четыре поклона великихъ на „Господи и Владыко живота моего“; три поклона на вечерни на тропарь: „Богородице Дѣво“; также и на всѣхъ часахъ на тропаряхъ: „Заутра услыши гласъ мой“, и прочихъ; по три поклона великихъ на „Помяни насъ Господи“, и проч. Точнѣе бы Денисовъ выразился, если бы сказалъ, что церковь уменьшила положенное въ напечатанныхъ при патріархѣ Іосифѣ книгахъ число поклоновъ, какъ-то: на „Господи и Владыко живота моего“ вмѣсто 12 поклоновъ земныхъ съ молитвою Іисусовою, положено полагать поясные. Но здѣсь важнѣе всего то, что умень-

---

<sup>1)</sup> Это замѣчаніе на 14-ю статью, по недосмотру, пропущено и поставлено не на своемъ мѣстѣ.

шеніе поклоновъ Денисовъ поставляетъ въ ересь и въ вину отдѣленія старообрядцевъ отъ св. церкви. Обвиненіе крайне несправедливое, ибо и въ древности не только въ мірскихъ церквахъ, но и въ знаменитыхъ иноческихъ обителяхъ относительно количества полагаемыхъ земныхъ поклоновъ существовало большое различіе и въ ересь уменьшеніе и увеличеніе числа ихъ никѣмъ не полагалось, какъ это можно видѣть изъ книги Никона Черногорца. Въ словѣ 57 (л. 504) онъ пишетъ:

„На утрени на куюждо славу гранесословія поклоны три; на пѣснѣ Богородицы едино, по Хвалите Господа, на Слава въ вышнихъ поклона три; на Трисвятое поклона три; на конецъ поклоны три великихъ, исполняется вкупѣ поклоновъ тридесять семь. Сіе количество поклоновъ, егда чтутся три каөизмы на утрени. Въ началѣ же перваго часа поклоны три; на конецъ псалмовъ поклоновъ три. На Трисвятое поклоновъ три и отпустъ. Вкупѣ перваго часа поклоновъ пятнадцать. Также и прочіи часове съ павечерницею и прочими по образу перваго часу имуть колѣнопоклоненія. На вечерни же въ началѣ поклоны и на концы псалмовъ поклоны три. На каөизмѣ гранесословія на куюждо славу поклоны три. На трисвятое поклоны три. И на отпустъ Богородице Дѣво поклонъ единъ. На Крестителю Христовъ поклонъ единъ. На Молите за ны поклонъ единъ. На конецъ три великія поклоны. На Трисвятое поклоны три и отпустъ. Вкупѣ поклоновъ двадесять семь. Сей образъ ношедневнаго колѣнопреклоненія всю годину. Студійскія же святыя горы, егда вѣсть праздника, егда чтутся часове, на кійждо антиөөнъ три поклоны сотворяють. Іерусалимяне по единому отпустъ собраній три великіе поклоны отлучени творять, потомъ же и инѣхъ дванадесять. Въ студитянохъ же въ великій постъ точію егда поють шесть псалмовъ утреннихъ, дондеже кончаютъ, поклоны творять, яко да будутъ съ предреченными въ ноци и во дни триста. Сей же образъ колѣнопреклоненій студійскихъ на шесть псалмовъ въ великую четверодесятницу токмо бывають. Въ прочіи же дни яко же впрעדнаписано бысть. Въ сіи же всегда до земли та сотворяють. Отдаютьжеса поклоны святыя четверодесятницы въ церкви. Многая убо кланянія въ великую среду, а иже посредѣ собраніи и три великія отпустныя“.

Въ изложенномъ здѣсь Уставѣ есть, во-первыхъ, большое различіе съ московскими; такъ напр. въ московскихъ на пѣснь Богородицы положено шесть поклоновъ, а здѣсь только одинъ. Потомъ важно указанное здѣсь различіе между студійскимъ и іерусалимскимъ уставами: на антифонахъ, то-есть на славахъ, и на часахъ по псалмамъ студійскій уставъ повелѣваетъ по три поклона полагать, а іерусалимскій — по одному; на отпустныхъ, то-есть на Господи и Владыко, въ іерусалимскомъ уставѣ повелѣно 12 поклоновъ полагать, какъ и у насъ, а въ студійскихъ оныхъ 12-ти поклоновъ не положено, и проч. Пространнѣе о различіи поклоновъ зри въ моей книгѣ (часть 1-я, глава 38-я) и въ „Выпискахъ“ Озерскаго (томъ 2, отдѣленіе 6-е).

Въ подтвержденіе своего обвиненія на церковь за отложеніе поклоновъ Денисовъ привелъ изъ книги Никона Черногорца, изъ 57-й главы, свидѣтельство Іоанна Дамаскина о ереси колѣнонепоклонниковъ. Но онъ невѣрно понялъ сказанное у св. Іоанна Дамаскина объ этихъ еретикахъ. Ересь ихъ не въ томъ состояла, чтобы полагать поклоновъ менше, или болѣе положеннаго уставомъ числа, а въ томъ, чтобы отнюдь и никогда не преклонять колѣна въ молитвѣ, какъ это пишется ясно въ той же книгѣ Никона Черногорца въ томъ же самомъ словѣ, на которое Денисовъ ссылается. Здѣсь читаемъ: „Сіи (колѣнонепоклонницы) на всяко время молитвы своихъ колѣну не хотятъ поклонити, но стояще прямо молитвы своя творять“. А въ различіи количества поклоновъ, т.-е. въ томъ, менше или болѣе полагать ихъ въ извѣстное время богослуженія, не только ереси, но даже никакой вины, или недостатка самъ Никонъ Черногорецъ не поставляетъ: ибо въ томъ же 57-мъ словѣ находится приведенное выше изложеніе уставовъ студійскаго и іерусалимскаго, въ коихъ, какъ мы видѣли, содержится большое различіе въ указаніи поклоновъ, и ни котораго изъ нихъ преподобный Никонъ за уменьшеніе числа поклоновъ не порицаетъ, а тѣмъ паче ересью не обноситъ. Ясно, что преподобный Никонъ въ уменьшеніи поклоновъ не полагалъ великой важности. Итакъ, совсѣмъ несправедливо Денисовъ тѣдится въ настоящей статьѣ поставить въ вину церкви мнимое отложеніе земныхъ поклоновъ.

Не излишнимъ считаю здѣсь, послѣ объясненія о поклонахъ, сказать и о молитвѣ „Господи и Владыко живота моего“, съ которою обычно въ постъ полагаются поклоны. Денисовъ о сей молитвѣ Ефрема Сирина не упоминаетъ; но именуемые старообрядцы всегда поставляютъ въ вину святой церкви нѣкоторое исправленіе текста сей молитвы. Обвиненіе состоитъ въ слѣдующемъ. По исправленному читается: „Господи и Владыко живота моего, духъ праздности, унынія, любоначалія и празднословія *не даждь ми*“. А въ старопечатныхъ книгахъ вмѣсто *не даждь* стоитъ: *отжени отъ мене*. Старообрядцы, съ нѣкоторымъ глумленіемъ надъ православными за сіе исправленіе, говорятъ: развѣ Богъ даетъ кому духъ праздности, унынія, любоначалія и празднословія, что вы просите Его, чтобы вамъ не далъ?! Но говоря это, старообрядцы должно-быть не знаютъ, что такія выраженія, какъ „духъ праздности... не даждь ми“ встрѣчаются и въ св. Писаніи. Такъ въ псалмѣ 140-мъ пророкъ Давидъ проситъ Бога: *не уклони сердце мое въ словеса лукавствія*; Исаія пророкъ, во главѣ 63 (стихъ 17-й) взываетъ къ Богу: *что уклонилъ еси насъ, Господи, отъ пути твоего, и ожесточилъ еси сердца наша, еже не боятся тебе*. Ужели старообрядцы скажутъ, что и здѣсь, въ словахъ псалма и пророка Исаіи, проповѣдуется, что будто бы Господь Богъ уклоняетъ людей въ словеса лукавствія, то-есть дѣлать лукавое, или уклоняетъ кого отъ пути своего, или ожесточаетъ еже не боятся Его? Приведенныя выраженія ясно доказываютъ, что и въ молитвѣ св. Ефрема, согласно священному писанію, говорится: *не уклони*. Нужно только разумѣть, въ какомъ смыслѣ употребляются такія выраженія. Св. Апостолъ Іаковъ въ своемъ соборномъ посланіи (зач. 80) пишетъ: *никтоже искушаемъ да глаголетъ, яко отъ Бога искушаемъ естъ; Богъ бо нѣсть искуситель злымъ; не искушаетъ той никтоже: кійждо же искушается отъ своя похоти влекома и прельщаемъ*. Когда, по слову Апостола Іакова, Богъ не искушаетъ никогоже, то какъ разумѣть приведенныя слова священнаго писанія: *не уклони, уклонилъ, ожесточилъ*, и прочія тому подобныя? Сими словами выражается та мысль, что мы безъ Божіей помощи не только не можемъ совершать добродѣтели, но не можемъ и уклониться

отъ зла. И когда за нашу гордыню и високоуміе Богъ, дабы показать намъ нашу немощь, что вотще мы гордимся, на время отнимаетъ отъ насъ свою помощь: тогда мы, лишеныя сей помощи, и впадаемъ въ ожесточеніе, уклоняемся отъ пути Божія. О семь-то оставленіи насъ Божіею помощію за нашу гордыню и говорится въ выраженіяхъ: „Богъ уклонилъ насъ отъ пути своего“, „Богъ ожесточилъ сердца наши“. Не Богъ насъ уклонилъ и ожесточилъ, но мы сами уклонились и ожесточились по своему злему нраву, будучи оставлены помощію Божіею за свое високоуміе. Посему слова Писанія: „Богъ уклонилъ насъ отъ пути своего, Богъ ожесточилъ“, значатъ: Богъ удалилъ помощь свою отъ насъ на совершеніе добродѣтелей за нашу гордыню. Отсюда понятно и выраженіе: „духъ праздности, унынїа... *не даждь ми*“. По старому переводу, когда читаемъ: „духъ праздности, унынїа... *отжени отъ мене*, мы просимъ Бога отогнать отъ насъ уже дѣйствующія въ насъ сіи страсти; а по исправленному переводу, когда читаемъ: „духъ праздности, унынїа... *не даждь ми*“ мы просимъ Бога, чтобы прежде впаденія во оныя страсти избавилъ насъ отъ нихъ.

Должно прибавить еще, что въ молитвѣ: Господи и Владыко живота моего“ выраженіе: *не даждь ми*, вмѣсто: *отжени отъ мене*, обрѣтается и въ древлеписанныхъ и древлепечатныхъ книгахъ, напр. въ слѣдующихъ:

1) Уставъ церковный 15-го вѣка, хранящійся въ библиотекѣ А. И. Хлудова подъ № 112, листъ 5 на обор.:

„Господи Владыко живота моего, духъ празднства, лукавствїа, любовластіа, празднословїа не даждь ми“.

2) Уставъ церковный 15-го вѣка, хранящійся въ той же библиотекѣ подъ № 123, листъ 7:

„Господи и Владыко животу моему, духъ унынїа и небреженїа, сребролюбіа и празднословїа не даждь ми“.

Точно такое выраженіе: *не даждь ми*, вмѣсто: *отжени отъ мене*, находится еще въ слѣдующихъ рукописныхъ книгахъ:

Въ Псалтыри съ Часословомъ 16-го вѣка, хранящейся въ библиотекѣ А. И. Хлудова подъ № 8, листъ 164:

Въ Часословѣ 15-го вѣка, хранящемся въ библиотекѣ Троицко-Сергіевской Лавры, подъ № 16, листъ 33 на обор.

Въ Часословѣ 16-го вѣка, хранящ. въ библиотекѣ Московской Синодальной Типографіи, подѣ № 147 (листь 49 на обор.).

Въ Часословѣ съ Шестодневомъ 16-го вѣка библиотеки А. И. Хлудова, подѣ № 10 по второму прибавленію къ каталогу (листь 4).

3) Часословѣ, печат. 1491 г. въ Краковѣ, тетр. 4, листъ 4:

„Господи Владыко животу моему, духъ унынія и небреженія, любоначалія и празднословія не даждь ми“.

То же и въ слѣдующихъ печатныхъ книгахъ:

Въ Псалтыри съ возслѣдованіемъ, печат. въ Венеціи 1561 г. (тетр. 58).

Въ такой же Псалтыри, печат. въ Кіевѣ 1643 г. (стр. 321).

Итакъ, именуемые старообрядцы, не вникнувъ въ смыслъ изреченій священнаго писанія и не справясь съ древлеписьменными и древлепечатными книгами, несправедливо укоряють св. церковь за употребленіе въ молитвѣ св. Ефрема Сирина вмѣсто словъ: *отжени отъ мене* — выраженія: *не даждь ми*.

---

Преплывши пространную пучину 50-го отвѣта, сдѣлаемъ замѣчаніе и на заключительныя онаго слова.

Денисовъ говоритъ въ заключеніе: „Сія убо измѣненія, приложенія и отложенія новопечатныхъ книгъ, елико возмогхомъ, по статіямъ изчисливше, здѣ объявихомъ“. И дѣйствительно, что могъ и что желалъ Денисовъ указать въ обвиненіе св. церкви, все это онъ изложилъ въ сихъ 38-ми статьяхъ. Но обрѣлъ ли онъ въ новопечатныхъ книгахъ и доказалъ ли хотя одно догматическое „измѣненіе, приложеніе, или отложеніе“, повреждающее догматъ вѣрованія во Св. Троицу, или воплощеніе Господне, или повреждающее сущность совершенія св. таинствъ? Ничего такого Денисовъ во св. церкви и употребляемыхъ ею книгахъ не указалъ и не доказалъ; въ совершеніи таинствъ онъ указалъ только измѣненіе тропарей и тому подобное, что въ старопечатныхъ Потребникахъ встрѣчается въ гораздо большемъ количествѣ. И онъ не обратилъ вниманія на то, что въ старопечатныхъ книгахъ даже въ самомъ совершеніи нѣкоторыхъ таинствъ обрѣтаются различныя неисправности, какъ-то въ исповѣди въ са-



мой формѣ разрѣшенія грѣховъ, въ чинѣ вѣнчанія въ самомъ общаніи жениха и невѣсты, и проч. При такомъ несовершенствѣ старопечатныхъ Потребниковъ долженъ бы Денисовъ отнестись къ совершившемуся исправленію книгъ съ подобающимъ уваженіемъ; онъ же, напротивъ, обвиняетъ св. церковь даже за стихъ: „слава Тебѣ, Господи, слава Тебѣ“, и за другой: „слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ“, за пѣніе: „покланяйся Отцу и Сыну и Св. Духу, Троицѣ единосущѣй и нераздѣльнѣй“. Этими обвиненіями Денисовъ только засвидѣтельствовалъ, что, не имѣя возможности обвинить св. церковь въ дѣйствительномъ измѣненіи догматовъ вѣры, онъ долженъ былъ прибѣгать даже къ обвиненіямъ за такія измѣненія, какъ припѣванія къ псалму, въ чинѣ вѣнчанія: „Слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ!“

Въ оправданіе такой излишней притязательности своей Денисовъ приводитъ нѣсколько свидѣтельствъ изъ отеческихъ писаній, возбраняющихъ измѣнять догматы вѣры. Но свидѣтельства эти только тогда имѣли бы для него силу, если бы онъ доказалъ, что св. церковь измѣнила что-либо въ догматахъ вѣры; а когда онъ этого не доказалъ и св. церковь, дѣйствительно, ни догматовъ вѣры, ни существа таинствъ не измѣнила, то приведенныя имъ свидѣтельства къ православной церкви приложенія имѣть не могутъ; напротивъ, они служатъ къ осужденію самого Денисова, какъ возводящаго въ значеніе догматовъ церковные обряды, которые св. отцами за догматы вѣры никогда не были признаваемы.

Итакъ, мы, прошедши 50-й отвѣтъ, нашли, что всѣ изложенныя въ тридцати осми статьяхъ сего отвѣта обвиненія Денисова на православную церковь не касаются ни догматовъ вѣры, ни сущности таинствъ, и что сими статьями Денисовъ ясно показалъ невозможность обвинить св. церковь въ отступленіи отъ вѣры, а тѣмъ ясно показалъ и то, что она есть блюстительница православныхъ вѣры во Св. Троицу и воплощеніе Господне, и хранительница святыхъ семи таинствъ въ неповрежденномъ ихъ совершеніи, когда, при столь великомъ тщаніи обвинить ее въ нарушеніи чистоты вѣры и правильнаго совершенія таинствъ, достигнуть сего не имѣлъ возможности.

**Замѣчаніе на отвѣтъ пятьдесятъ первый.**

Отвѣчать слѣдовало здѣсь на вопросъ: если въ церкви (греко-россійской) видятся расколы, то съ каковыми раскольниками согласны?

Денисовъ отвѣчаетъ уклончиво, — онъ говоритъ: „новостей, отъ никоновыхъ лѣтъ новопечатными книгами внесенныхъ, опасаемся, а судомъ облагати ваше учительство не дерзаемъ“.

Но въ церкви новоисправленія всегда были, что явственно доказывается Потребникомъ, изданнымъ въ 7147 г., въ шестое лѣто патріарха Іосифа: ибо сколько въ немъ предъ первыми изданіями нововнесено ектеній, молитвъ и разныхъ обычаевъ (зри о семъ въ книгѣ о игумена Филарета „Опытъ сличенія Потребниковъ“)! Однакоже и самъ Денисовъ и всѣ старообрядцы за сіи нововнесенія патріарха Іосифа и тогдашнюю церковь не обвиняютъ, и при патріархѣ Іосифѣ никто его за оныя нововнесенія не зазиралъ, и отъ св. церкви за нихъ не отдѣлялся, потому что въ оныхъ нововнесеніяхъ не было еретическихъ мудрованій; посему и Денисовъ долженъ былъ показать не то, что есть нововнесенія въ исправленныхъ книгахъ (которые онъ потщился исчислить въ своемъ 50-мъ отвѣтѣ), а то, что въ оныхъ нововнесеніяхъ есть поврежденіе догматовъ вѣры. А когда онъ этого не сдѣлалъ (и сдѣлать не могъ), то ясно обличилъ самого себя и всѣхъ старообрядцевъ, что несправедливо отъ св. церкви отдѣляются и что повинны въ грѣхъ раскола церковнаго.

Далѣе Денисовъ въ семъ отвѣтѣ говоритъ о старообрядцахъ, что они „въ древлецерковныхъ святоотеческихъ преданіяхъ пребываютъ во спасеніе душъ своихъ“.

Но гдѣ же нашелъ онъ въ древлецерковныхъ книгахъ, чтобы можно было отдѣляться отъ церкви „во спасеніе душъ своихъ“? Хотя двукратнаго собора 15-е правило и повелѣваетъ отъ епископа, или епископу отъ патріарха, проповѣдующаго открытою главою ересь, осужденную св. отцами, отдѣляться; но не отъ вселенской церкви, а отъ частнаго лица, по отдѣленіи отъ котораго отдѣлившіеся остаются при вселенской церкви; а чтобы отъ вселенской церкви можно было отдѣляться на спасеніе души, о томъ въ писаніи не только нѣтъ ни единого слова,

но и говорится, напротивъ, что не пребывающіе въ церкви въ езеро огненное ввержены будутъ. Въ великомъ Катихизисѣ (гл. 25-я) сказано: „*Вопросъ*: Кая намъ есть потреба сего поученія о соборнѣй церкви? *Отвѣтъ*: Сея ради, яко да извѣстно вѣдуще ю, въ ней пребываемъ, и спасени будемъ: зане кромѣ церкви Божія нигдѣже нѣсть спасенія. Якоже бо при потопѣ вси, елицы съ Ноемъ въ ковчезѣ не бяху, истопоша: тако и въ день судный, вси иже нынѣ въ церкви святѣй не будутъ, тѣи во езеро оное огненное ввержени будутъ“. Таковыхъ отторгшихся отъ вселенскія церкви и живущихъ безъ архіереевъ, Симеонъ Солунскій именуеть лишенными и христіанскаго имени: „тѣмъ (архіереомъ) вся божественныя тайны и во всѣхъ священныхъ архіерейство дѣйствующе есть, и безъ того ниже жертвенникъ будетъ, ниже хиротонія, ниже муро святое, ниже крещеніе, ниже убо христіане: чрезъ того убо истинное христіанство, и Христовы чрезъ того вся тайны“ (кн. 1, гл. 75). Вотъ, древлепечатныя книги сущимъ вѣдѣніемъ со вселенскою церковію не только отрицають спасеніе, но таковыхъ ниже христіанами именуютъ; а Денисовъ, витіивствуя въ противность старопечатнымъ книгамъ, говоритъ, что старообрядцы отдѣляются отъ вселенскія церкви „во спасеніе душъ“. Отдѣлившись отъ вселенской церкви, какъ могутъ они въ таинствѣ крещенія и во вседневномъ исповѣданіи читать слова Символа вѣры: „и во едину святую соборную и Апостольскую церковь?“ Не иначе, какъ лживо.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ пятьдесятъ вторый.

Неофитъ спрашивалъ раскольниковъ: православнаго русскаго Царя, Святѣйшій Синодъ и всѣхъ православныхъ христіанъ, вѣнчаютъ ли они за православныхъ, или причитають къ нѣкакимъ еретикамъ, къ отпадшимъ отъ восточной церкви?“

На этотъ, столь прямо поставленный вопросъ, Денисовъ отвѣчалъ весьма уклончиво и лживо. Въ витіеватыхъ выраженіяхъ сказавъ о своей преданности всемілостивѣйшему Государю Императору и „всеговѣйномъ“ его почитаніи, онъ ограничился слѣдующимъ отвѣтомъ на данный вопросъ: „мы его государскаго благочестія не истязуемъ, но Господа Бога за его милосердное величество молимъ“. Говоря это, Денисовъ

говорилъ явную неправду: ибо у поморянъ тогда моленія за царей не совершалось, и уже потомъ, послѣ комиссіи Самарина, поневолѣ, они сдѣлали уступку, — опредѣлили молиться за царей.

Еще уклончивѣе Денисовъ отвѣтилъ на вопросъ о православіи Святѣйшаго Синода и православныхъ христіанъ. Онъ пишетъ: „мы Святѣйшаго Правительствующаго Синода не уничижаемъ, но честно почитаемъ, и архіерейскаго достоинства безчестными словесы не оглаголуемъ... мы и прочія вся россійскія христіяны осуждати опасаемся“. А если бы Денисову предложить по совѣсти отвѣтить на такой вопросъ: положимъ, что къ вашему обществу желалъ бы присоединиться кто-либо изъ оныхъ лицъ, архіерейскаго достоинства которыхъ вы не унижаете, и изъ россійскихъ христіанъ, коихъ осуждать вы опасаетесь, — какъ бы вы ихъ приняли? Что отвѣтилъ бы онъ? По совѣсти долженъ былъ бы отвѣтить, что какъ всѣхъ вообще „россійскихъ христіанъ“, такъ и самихъ архіереевъ они примутъ не иначе, какъ подъ чинъ второкрещенія, и чтобы потомъ уже оставались простолюдинами. А съ такими понятіями о нихъ, какъ о еретикахъ перваго чина, справедливо ли говорить: „мы Святѣйшаго Правительствующаго Синода не уничижаемъ, но честно почитаемъ, и прочія вся россійскія христіяны осуждати опасаемся?“ И такую лжу Денисовъ не посовѣстился написать въ своихъ отвѣтахъ!

А немоленіе за царя у потомковъ Денисова, еедосѣвцевъ и филипповцевъ, и донынѣ строго соблюдается, въ противность апостольскому повелѣнію *творити молитвы за вся чловѣчки, за царя и за всѣхъ, иже во власти суть, да тихое и безмолвное житіе поживемъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ: сіе бо добро и пріятно предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ* (къ Тимоеею, зач. 281-е). Еедосѣвцы и филипповцы тѣхъ, которые за царя молятся Богу, полагаютъ даже за одно это достойными второкрещенія, если таковые восхощутъ обратиться къ нимъ; предъ властію же и они, подобно Денисову, живо отвѣтствуютъ, что будто бы за царя и за всѣхъ во власти сущихъ Господа Бога молятъ. Будучи вопрошаемы о сей неправдѣ, они отвѣтствуютъ, что дѣйствительно молятся объ обращеніи царя въ православіе, подъ коимъ разумѣютъ

свое еедосѣвство, или филипповство. Но св. Апостолъ Павелъ не только объ обращеніи царей и властей, но и о благосостояніи ихъ повелѣваетъ молиться, когда глаголетъ: *да тихое и безмолвное житіе поживемъ*. Св. Златоустъ, толкуя оныя слова, глаголетъ: „Сирѣчь онѣхъ спасеніе наше безпечаліе есть... Аще бо не бы спасаеми быша, ниже благоискусствоваша въ бранѣхъ, нужда бы и намъ въ мятежехъ быти и молвахъ, или бы и самимъ намъ воинствовати подобаше, сѣщеннымъ бывшимъ онѣмъ, или бѣгати всюду и заблуждати“ (Бесѣда 6, на 1-е посл. къ Тим.). Изъ сихъ словъ св. Златоуста ясно, что св. Апостолъ Павелъ заповѣдуетъ молиться и о благосостояніи власти, и о побѣдѣ во бранѣхъ. И паки въ той же бесѣдѣ св. Златоустъ глаголетъ: „Но негли речеть кто, яко не за всѣхъ рече, но за вѣрныхъ? Что убо, егда глаголетъ: *за царей?* Не быша бо воистинну тогда благочестивіи царіе, но даже до многа времени произыдоша нечестивіи“. Здѣсь св. Златоустъ ясно сказуеть, что по апостольскому повелѣнію должно молиться за власть, если бы она была и нечестивая. И еще св. Златоустъ тамъ же пишетъ: „понеже лѣпо христіанстѣй души утерпѣти сія слышавше, и не припущати наказанія, аще еже о еллинѣ во время тайнъ достоинъ моленія приносити, зри что глаголетъ (Апостолъ), како полагаетъ прибытокъ, да поне сице примемъ наказаніе: *да тихо и безмолвно житіе поживемъ*, сирѣчь онѣхъ спасеніе, наше безпечаліе“. Здѣсь св. Златоустъ ясно засвидѣтельствовалъ, что не только во время молитвы, но и во время тайнодѣйствія за невѣрныхъ властей достоинъ моленія приносити. Приведенными словами св. Златоуста обличается вполнѣ несправедливость тѣхъ, которые утверждаютъ, что аки бы не достоинъ молиться за невѣрныхъ царей, особенно во время совершенія тайнъ.

Итакъ, Денисовъ, не молившійся за гражданскія и духовныя власти, якобы нечестивыя, поступалъ и вопреки указанной заповѣди Апостола Павла и вопреки наставленію св. Златоуста; а говоря въ настоящемъ отвѣтѣ, что якобы молится и за государя и за Святѣйшій Синодъ, непростительно кривилъ своею совѣстію, ради житейскихъ расчетовъ, утверждая то, чего въ дѣйствительности не было.

**Замѣчаніе на отвѣтъ пятьдесятъ третій.**

Въ вопросѣ указывается противорѣчіе сказаннаго въ Стоглавѣ и въ утвержденномъ Стоглавымъ соборомъ житіи Евфросина о трегубомъ аллилуіа. Стоглавымъ соборомъ трегубое аллилуіа названо латинскою ересью, о чемъ однако отъ писанія св. отецъ свидѣтельства не приведено; а въ житіи преподобнаго Евфросина сказано, что „мнози въ чудесѣхъ просіяша и въ великихъ знаменіяхъ троящїи аллилуіа“. „Вы съ сими словесы согласуетесь ли?“ — спрашивалъ Неофитъ.

О томъ, что трегубое аллилуіа есть якобы латинская ересь, и теперь Денисовъ никакого свидѣтельства не привелъ, кромѣ откровенія, бывшаго якобы ученику Евфросинову и исполненнаго толикихъ и столь грубыхъ ересей.

О троящихъ же аллилуіа и, по свидѣтельству самого спсателя житія Евфросинова, спасшихся и просіявшихъ въ чудесѣхъ, Денисовъ сказалъ только, что это святые неизвѣстные и что спаслись они, троящїи аллилуіа по невѣдѣнію. Но Денисовъ несправедливо говоритъ, что спаслись троящїи аллилуіа только нѣкоторые неизвѣстные, и что они троили аллилуіа по невѣдѣнію. Во-первыхъ извѣстенъ св. Евѣимій епископъ Новгородскій, которому жаловался преподобный Евфросинъ на псковичей, укоряющихъ его въ ереси за двойственное аллилуіа. Евѣимій не принялъ совѣта преподобнаго Евфросина о двоенїи аллилуіа и отъ укоризны псковичей не защитилъ его: значить самъ употреблялъ тройственное аллилуіа. А когда такъ поступалъ епископъ Новгородскій, то значить и вся новгородская страна троила аллилуіа, что и засвидѣтельствовалъ самъ Стоглавъ. А Евѣимій Новгородскій причтенъ къ лику святыхъ и прославленъ чудесами; память его совершается марта 11 числа. Также и Фотій митрополитъ Московскій, писавшій ко псковичамъ о троенїи аллилуіа, причтается русскою церковію къ лику святыхъ. А Фотій митрополитъ не вновь изобрѣлъ написать псковичамъ таковое повелѣніе о троенїи аллилуіа, но слѣдуя тогдашнему всеобщему въ Россїи обычаю. Значить и въ его время и прежде его просіявшие въ чудесахъ святые и преподобные, какъ-то: Сергій, Савва Сторожевскій и другіе, троили аллилуіа. Посему писатель

житія преподобнаго Евфросина справедливо сказаль, что „мнози въ чудесѣхъ просіяша и въ великихъ знаменіяхъ троящїи аллилуїа“, а Денисовъ совсѣмъ несправедливо утверждаетъ, что это были будто бы только нѣкоторые неизвѣстные и будто они троили аллилуїа по невѣдѣнію. Ужели такіе святители, какъ Фотій и Евѣимій, могли дѣйствовать въ семь случаѣ по невѣдѣнію? Пространнѣе объ аллилуїа чти въ замѣчаніяхъ на отвѣтъ 16 и слѣдующіе.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ пятьдесятъ четвертый.

Иеромонахъ Неофитъ спрашиваль: „Исперва въ Руси, до царей и патріарховъ, служили ли литургію на пяти просфорахъ, или не служили, и древній ли обычай служить на пяти просфорахъ, или нововведенный?“

Если бы въ этомъ вопросѣ о просфорахъ были представлены свидѣтельства и доказательства, что кромѣ единыя просфоры, именуемая агнецъ, прочія просфоры не составляютъ собою существенной принадлежности таинства Евхаристїи и не преданы Божественнымъ писаніемъ и вселенскими соборами, что въ разное время и въ различныхъ мѣстахъ употреблялось не одинаковое количество просфоръ, и если бы на основанїи такихъ свидѣтельствъ былъ поставленъ вопросъ: почему старообрядцы усвояютъ догматическую важность семипросфорію, не установленную ни священнымъ писаніемъ, ни вселенскими и помѣстными соборами, а святую церковь за уменьшеніе двухъ просфоръ изъ семи, т.-е. за употребленіе только пяти, обвиняютъ въ ереси и отдѣляются отъ единенія съ нею? — тогда, такимъ вопросомъ, отвѣщатель былъ бы поставленъ въ великое затрудненіе, и если бы онъ уклонился отъ прямого отвѣта на такой вопросъ, эта уклончивость его была бы понятна читателю. Вопроситель же не только оставилъ догматическую почву, которой ему наипаче слѣдовало держаться, имѣя дѣло съ людьми, усвоившими обрядамъ значеніе догматовъ, и за исправленіе обрядовъ, какъ за мнимую ересь, отступившими отъ церкви, — не только сталъ на историческую почву, но и здѣсь, стоя на этой почвѣ, большею частію не указываетъ въ своихъ вопросахъ историческихъ основаній, на которыхъ

держится церковный обрядъ, составляющій предметъ вопроса, но какъ ученикъ, стоящій предъ учителемъ, вопрошаетъ какъ-будто о неизвѣстныхъ ему вещахъ. Такъ и здѣсь онъ спрашиваетъ Денисова: „исперва въ Руси, до царей и патріарховъ, служили ли литургію на пяти просфорахъ, или не служили? А не представилъ доказательствъ, что служили и на пяти, и что вообще количество просфоръ употреблялось различное. Этимъ онъ далъ Денисову свободу отвѣчать, — и Денисовъ, дѣйствительно, одни свидѣтельства приводитъ, а другія умалчиваетъ, и выводитъ заключеніе, что въ древности литургію служили не иначе, какъ на семи просфорахъ.

Въ замѣчаніи на 25-ю статью 50-го отвѣта мы уже показали, что таинство св. литургіи по установленію Евангельскому и Апостольскому совершается на единой просфорѣ; но такъ какъ здѣсь о просфорахъ положенъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ, то считаю не излишнимъ повторить сущность сказаннаго прежде. По свидѣтельству Евангелистовъ, Спаситель, устанавливая таинство Евхаристіи, узаконилъ совершать оное на единой просфорѣ. *Пріемъ хлѣбъ, и благословіеъ, преломи, и даяше ученикомъ, и рече: пріимите, ядите: сіе есть тѣло Мое* (Мат. зач. 108). *Пріемъ Иисусъ хлѣбъ, и благословіеъ преломи, и даде имъ, и рече: пріимите, ядите: сіе есть тѣло Мое* (Мар. зач. 64). *И пріемъ хлѣбъ, хвалу воздавъ, преломи, и даде имъ, глаголя: сіе есть тѣло Мое, еже за вы даемо; сіе творите въ Мое воспоминаніе* (Луки зач. 108). Ясно, что Спаситель не только самъ на одномъ хлѣбѣ оное таинство совершаетъ, но и вѣрнымъ тако творити повелѣваетъ, глаголя: *сіе творите въ Мое воспоминаніе*. Этотъ догматъ — на единомъ хлѣбѣ совершати таинство святыя литургіи, св. Апостолъ Павелъ еще опредѣленнѣе изложилъ въ посланіи къ Коринфянамъ, глаголя: *хлѣбъ, егже ломимъ, не общеніе ли тѣла Христова есть? яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози: вси бо отъ единого хлѣба причащаемся* (1 Кор. зач. 145). Объясняя сіи слова Апостола: *яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози*, св. Златоустъ говоритъ: „Что убо есть хлѣбъ? тѣло Христово. Тоже пріемлющіе бываютъ тѣло Христово, не мнозъмъ, но единымъ тѣломъ; ибо якоже отъ многихъ зеренъ единъ хлѣбъ бываетъ, сиче и мы, мнози суще, едино



тѣло бываемъ Христово. И сего ради наведе Апостолъ:  *вси бо отъ единого хлѣба причащаемся* “ (Апост. Толков. л. 525 об.). Изъ сихъ словъ св. Апостола Павла и св. Златоуста явствуетъ, что единъ хлѣбъ, которымъ причащаемся, собираетъ насъ во единство; посему и св. литургія, по Евангельскому и Апостольскому указанію, св. церковь надъ однимъ хлѣбомъ, иже есть агнецъ, совершается, а не на семи и не на пяти; прочія просфоры не входятъ въ совершеніе таинства, но суть токмо при таинствѣ приношенія. Посему въ различныхъ мѣстахъ и въ различныя времена приносились въ различномъ количествѣ, и даже безъ нихъ, на одномъ хлѣбѣ, совершалась св. литургія (свидѣтельства о семъ представлены выше, въ замѣчаніи на 25-ю статью 50-го отвѣта).

Итакъ, меньшее или большее число просфоръ на проскомидіи ни мало не касается сущности таинства святыя литургіи, и посему ставить въ обвиненіе св. церкви мнимое уменьшеніе числа просфоръ, а паче изъ-за сего творить раздѣленіе отъ св. церкви, противно Евангельскому установленію, чрезъ единство хлѣба въ Евхаристіи соединяющему насъ въ единство.

#### Замѣчанія на отвѣтъ пятьдесятъ пятый:

Вопроситель спрашивалъ: есть ли нынѣ древніе Служебники письменные и печатные, указующіе имѣть на проскомидіи пять просфоръ, или нѣтъ?

И здѣсь опять вопроситель долженъ былъ самъ указать древлеписьменные и древлепечатные Служебники, въ коихъ говорится о пяти просфорахъ на проскомидіи, и спросить, почему раскольники не только отвергають наставленіе оныхъ Служебниковъ, но и обвиняють св. церковь за приношеніе пяти просфоръ. А не сдѣлавши этого, онъ далъ свободу Денисову уклониться отъ правильнаго отвѣта на вопросъ, и Денисовъ, дѣйствительно, отвѣтилъ коротко, что будто бы во всѣхъ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ Служебникахъ, не только московскихъ, но и бѣлорусскихъ, не обрѣтается свидѣтельства о пятипросфоріи, а вездѣ будто бы говорится только о семи просфорахъ.

Въ обличеніе этой лжи Денизова мы приведемъ здѣсь нѣкоторыя свидѣтельства изъ древлеписьменныхъ и древлепе-

чатныхъ книгъ, показывающія, что въ древности не усвоилось значенія количеству просфоръ на проскомидіи, — необходимо требовалась одна просфора, для агнца, а затѣмъ употреблялось не одинаковое количество просфоръ; при чемъ есть прямыя указанія о приношеніи только пяти.

Въ пергаменной Кормчей 6790 (1282) г., хранящейся въ Московской Синодальной библіотекѣ подь № 132, въ вопрошеніяхъ Кирика (л. 518) прямо говорится, что по нуждѣ можно служить литургію на одной просфорѣ.

Въ Служебникѣ пергаменномъ 12-го вѣка преподобнаго Варлаама Хутынскаго и въ Служебникѣ монастыря Антонія Римлянина, такъ же ясно упоминается объ одной только просфорѣ (эти свидѣтельства приведены выше, въ замѣчаніи на 25-ю статью 50-го втвѣта). Такъ же въ пергаменномъ Служебникѣ 12-го вѣка, хранящемся въ Синодальной библіотекѣ подь № 605.

Въ харатейномъ Служебникѣ 13-го вѣка Новгородскаго Софійскаго собора (№ 85) и въ харатейномъ Служебникѣ 14-го вѣка той же библіотеки (№ 59) исчисляются уже пять просфоръ<sup>1)</sup>.

Въ пергаменномъ Служебникѣ 14-го вѣка, хранящемся въ Московской Синодальной библіотекѣ подь № 892, и въ пергаменномъ Служебникѣ 14-го вѣка той же библіотеки (№ 952), съ надписью по листамъ: „Служебникъ преподобнаго отца игумена Сергія Радонежскаго чудотворца“, исчисляются также пять просфоръ.

Въ древлепечатномъ стрягинскомъ Служебникѣ 1604 г., львовскаго архіепископа Гедеопа Волобана, и кievскомъ 1629 г. исчисляются пять же просфоръ на проскомидіи<sup>2)</sup>.

Въ Номоканонѣ, напечатанномъ 7132 (1624) г. въ Киево-Печерской лаврѣ, при Захаріи Копистенскомъ, читается: „На святой проскомидіи божественныя литургіи пять просфоръ да имаши. Первая за Господьскій хлѣбъ. Вторая Пресвятыя Богородицы. Третія за святыхъ. Четвертая за живыхъ чело-

1) Нынѣ рукописи Софійской библіотеки принадлежатъ С.-Петербургской Духовной Академіи.

2) Подробнѣе всѣ эти и другія свидѣтельства о числѣ просфоръ приведены въ Выпискахъ Озерскаго (ч. 2, отд. 5-е, ст. 5).

вѣкъ, ихже хочещи поминати. Пятая за усопшихъ, едино прямо единому особно, кождо чиномъ своимъ, яко же въ Служебникахъ указано и изображено имаши<sup>4</sup>. Точно такъ же и въ Номоканонахъ, напечатанныхъ въ той же лаврѣ 7128 (1620) и 7137 (1629) гг., и во Львовѣ 1646 г.<sup>1)</sup>

Въ Номоканонахъ же, напечатанныхъ въ Москвѣ при патриархахъ Іоасафъ и Іосифъ съ кievскаго Номоканона, вмѣсто пяти просфоръ показано уже семь. О томъ, какъ сдѣлано это новопремѣненіе, ясно указываетъ обрѣтающаяся въ библиотекѣ Московской Синодальной Типографіи рукопись, списанная во всей точности съ кievскаго печатнаго Номоканона, по которой набирался въ типографіи Московскій Номоканонъ: здѣсь черными и красными чернилами сдѣланы поправки въ статѣхъ о просфорахъ, съ измѣненіемъ пяти на семь. Объ этомъ подробнѣе смотри въ особой книжицѣ, составленной о игуменомъ Филаретомъ. Такимъ образомъ въ первый разъ при патриархѣ Іоасафѣ, въ изданномъ тогда Номоканонѣ, напечатано повелѣніе о семи просфорахъ на проскомидіи, несогласное съ кievскимъ Номоканономъ, по которому Московскій печатался, также съ кievскими и львовскими Служебниками. Но достойно особаго вниманія, что наставленіе это несогласно и съ Служебниками, печатанными въ Москвѣ при первыхъ патриархахъ, ибо всѣ напечатанные при нихъ московскіе Служебники согласно повелѣваютъ всѣхъ православныхъ христіанъ поминать на пятой просфорѣ, совокупно съ царемъ, а Номоканонъ московскій за всѣхъ православныхъ христіанъ требуетъ приносить особую, шестую просфору, которая во всѣхъ московскихъ Служебникахъ положена на условіи, съ оговоркою, „если есть монастырь“, то-есть: если служба совершается въ монастырѣ, то должно принести еще шестую просфору за игумена того монастыря. Значить, въ мірскихъ церквахъ за службою всѣ московскіе Служебники первыхъ пяти патриарховъ повелѣваютъ приносить на проскомидіи только шесть, а не семь просфоръ. Такимъ образомъ ни въ од-

1) Денисовъ, зазирая кievскій Номоканонъ, говоритъ, что прежде его ни въ одномъ печатномъ Служебникѣ пятипросфорія не было положено. Но это неправда: пять просфоръ показаны въ упомянутомъ выше Служебникѣ Гедеопа Болобана, 1604 г.

номъ старопечатномъ патріаршемъ Служебникъ седмипросфорія, положеннаго въ Номоканонѣ, не обрѣтается. Служба же совершается и должна совершаться не по Номоканону, а по Служебнику, и это показываетъ, что при всѣхъ пяти московскихъ патріархахъ во всѣхъ церквахъ великія Россіи, кромѣ монастырей, служба совершалась только на шести просфорахъ, а не на семи.

Итакъ, кромѣ того, что употребленіе того или другого количества просфоръ на проскомидии не есть непреложный, Евангельскій, или Апостольскій законъ, или семи вселенскихъ соборовъ, а есть помѣстный обычай, въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ бывшій не одинаковымъ, оказывается еще, что и въ самой Россіи, даже при первыхъ пяти патріархахъ, седмипросфоріе не было всеобдержнымъ обычаемъ.

Справедливо ли послѣ сего за употребленіе пяти просфоръ, вмѣсто семи, обвинять церковь въ ереси и изъ-за сего отдѣляться отъ церкви? Не ясно ли, что раздѣляющіеся изъ-за сего именуемые старообрядцы во грѣхъ раскола суть?

#### Замѣчанія на отвѣты пятьдесятъ шестой и пятьдесятъ седьмой.

Въ 56-мъ вопросѣ спрашивается условно: еще есть древніе Служебники, харатейные и бумажные, повелѣвающіе служить на пяти просфорахъ, и вы таковымъ преданіямъ св. отецъ подчиняетесь ли? А въ 57-мъ: еще не подчиняетесь и не согласуетесь, то чесо ради святыхъ отецъ преданіямъ и повелѣніямъ противитесь? — скажите.

Опять, такія условныя и бездоказательныя вопрошенія давали отвѣтчику свободу говорить безъ стѣсненія ложь. И Денисовъ, дѣйствительно, не посовѣстился отвѣтить, что повелѣнія о пятипросфорномъ служеніи у св. отецъ не обрѣтается, посему и противниками св. отецъ они, поморцы, быть не могутъ. Денисовъ не преминулъ даже упрекнуть здѣсь Неофита за бездоказательность его вопросовъ, — онъ говоритъ вопрошителю (и справедливо): „ты, не предложивъ намъ книгъ древнихъ *имянно*, согласія истязуеши, и не *явивъ именъ св. отецъ*, ниже писанія *учительства ихъ*, повиновенія просиши“. Итакъ, ниже вопрошитель достойно исполнилъ свою обязанность, ниже

Денисовъ можетъ усвоить себѣ славу побѣдителя надъ вопрошителемъ, ибо побѣждаетъ невооруженнаго война.

Но въ замѣчаніи на 25-ю статью 50-го отвѣта (подъ числомъ первымъ) и въ предшествующихъ замѣчаніяхъ на отвѣты 54-й и 55-й, мы ясно показали, что законъ Евангельскій и Апостольскій къ совершенію таинства евхаристіи требуетъ одного чистаго пшеничнаго цѣлаго хлѣба, а не нѣсколькихъ, и что въ постановленіяхъ семи вселенскихъ соборовъ и девяти помѣстныхъ о числѣ просфоръ полное молчаніе, означающее, что они къ Евангельскому и Апостольскому узаконенію о единомъ хлѣбѣ ничего болѣе не прилагаютъ; что потомъ, послѣ вселенскихъ и девяти помѣстныхъ соборовъ, въ разныхъ странахъ и въ разные времена, на проскомидіи были приносимы (не для совершенія самаго таинства, а для поминовенія при таинствѣ именъ) хлѣбы (просфоры) не въ одинаковомъ количествѣ, и никогда ни которымъ соборомъ количество сихъ хлѣбовъ непреложнымъ закономъ установлено не было, и по сему дѣлать за оное порицанія св. церкви, а паче раздѣленіе съ церковію есть тяжкій грѣхъ раскола. И самъ Денисовъ, какъ ни старался доказать исключительную правильность и важность седмипросфорія, никакого соборнаго опредѣленія о немъ не привелъ и не могъ привести<sup>1)</sup>.

#### Замѣчанія на вопросы шестидесятый, шестидесятъ первый и шестидесятъ второй.

Какъ прежде въ вопросахъ 55, 56 и 57-мъ вопрошитель спрашивалъ о пятипросфоріи, такъ въ вопросахъ 60, 61 и 62-мъ спрашиваетъ о седмипросфоріи: въ древнихъ Служебникахъ повелѣвается ли служить на семи просфорахъ, или нѣтъ (вопр. 60)? если нѣтъ, то откуда взято служить на семи просфорахъ (вопр. 61)? и если „отъ древнихъ писаній св. отецъ

---

<sup>1)</sup> Замѣчанія на отвѣты 58-й и 59-й о печати на просфорахъ мы, ради единности предмета, сдѣлаемъ предъ замѣчаніями на отвѣтъ 63, въ которомъ говорится также о печатаніи просфоръ; а теперь, тоже ради единности предмета, разсмотримъ отвѣты 60-й, 61 и 62-й, въ которыхъ идетъ рѣчь, какъ и въ отвѣтахъ 54, 55, 56 и 57-мъ, о числѣ просфоръ на проскомидіи.

не сыщете о служеніи на седми просфорахъ, а на пяти просфорахъ многая древняя и согласная повелѣнія узрите, то съ кѣмъ будете согласіе имѣть и кому послѣдовать“ (вопр. 62)?

Итакъ, и здѣсь вопроситель уклоняется отъ правильной постановки вопроса. Онъ не спрашиваетъ: есть ли седмипросфоріе догматъ вѣры, или непреложное опредѣленіе вселенскихъ соборовъ, въ нарушеніи котораго можно было бы имѣть причину раздѣленія церковнаго? или есть только обычай, который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и въ нѣкоторыя времена, по распоряженію церковной власти, содержался, изъ-за котораго единеніе церковнаго мира никогда не нарушалось и не должно быть нарушаемо? а поставляетъ на рѣшеніе вопросъ только историческій, — „по древнимъ харатейнымъ и бумажнымъ прежде царей и патріарховъ московскихъ книгамъ служили ли на седми просфорахъ“? и проч. Такимъ образомъ онъ самъ отвелъ отвѣщателя отъ догматической точки зрѣнія, съ которой именно слѣдовало бы разсматривать предметъ, на историческую точку, не представивъ притомъ съ своей стороны никакихъ и историческихъ доказательствъ противъ седмипросфорія. Этимъ онъ далъ Денисову возможность ограничиться прежними доводами о седмипросфоріи, лишь съ нѣкоторыми прибавленіями и измѣненіями. Такъ, говоря о московскомъ Номоканонѣ, онъ утверждаетъ, будто въ немъ седмипросфоріе есть подлинное изложеніе аеонскихъ отецъ, тогда какъ мы видѣли, что это есть произвольная поправка московскихъ справщиковъ при п. Іоасафѣ. Здѣсь же ссылается онъ на Симеона Солунскаго, который однако говоритъ только о частицахъ и о лицахъ, за которыя должно быть приношеніе, а о количествѣ просфоръ не даетъ подлиннаго указанія. Ссылается еще на Служебникъ патріарха Іова; но въ немъ, какъ и въ послѣдующихъ печатныхъ Служебникахъ, седмипросфоріе положено только для монастырей, а не для мірскихъ церквей; о чемъ сказано выше въ замѣчаніи на отвѣтъ 57. И еще Денисовъ сослался на Стоглавый соборъ, гдѣ, по его мнѣнію, повелѣвается за царя приносить просфору особую, а за православныхъ христіанъ еще особую. Но ни въ которомъ Служебникѣ печатномъ такого повелѣнія не обрѣтается, а всюду, во всѣхъ Служебникахъ, согласно повелѣвается и за право-

славныхъ христіанъ и за царя приносить пятую просфору, и Денисовъ такимъ образомъ противится древлепечатнымъ Службникамъ, по которымъ, а не по Стоглаву, должна быть совершаема литургія. А между тѣмъ, ни у вопросителя, ни у отвѣщателя нѣтъ и рѣчи о томъ, что въ св. Евангеліи и въ посланіяхъ Апостольскихъ положенъ непреложный уставъ только о единой просфорѣ, и что прочія просфоры введены обычаемъ, а не суть непреложный законъ церкви. Посему отвѣты Денисова не имѣютъ силы и нисколько не оправдываютъ старообрядцевъ въ ихъ отдѣленіи отъ церкви, между прочимъ, и за употребленіе пяти просфоръ на проскомидіи, вмѣсто семи.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ пятьдесятъ осмый.

Въ семь 58-мъ вопросѣ іером. Неофитъ спрашиваетъ о древности употребленія на просфорахъ печати съ четвероконечнымъ крестомъ; но спрашиваетъ, по обычаю, не предлагая свидѣтельствъ и доказательствъ въ подтвержденіе его древности, и этимъ опять даетъ Денисову полный просторъ отвѣчать, какъ ему угодно. Кстати спросить: что было причиною такихъ, не основанныхъ на доказательствахъ, вопросовъ? На это со всею точностію отвѣтить трудно; но нельзя предполагать, чтобы причиною такой неосновательности вопросовъ могло быть совершенное незнакомство самого іеромонаха Неофита съ доказательствами въ защиту правильности и древности употребляемыхъ церковію обрядовъ; скорѣе можно думать, что онъ почиталъ поморцевъ слишкомъ малосвѣдущими, и потому множествомъ вопросовъ думалъ поставить ихъ въ затрудненіе и сдѣлать безотвѣтными; а всего вѣроятнѣе то, что онъ слишкомъ полагался на добросовѣстность пустынножителей выгорѣцкихъ, — полагалъ, что они будутъ отвѣчать ему искренно и добросовѣстно, желая познать истину; въ чемъ крайне ошибся и таковыми бездоказательными вопросами поставилъ самого себя предъ лицомъ противника обнаженнымъ отъ оружія и защиты. О настоящемъ вопросѣ относительно печати на просфорахъ нужно еще замѣтить, что онъ положенъ не въ порядкѣ: сначала слѣдовало предложить вопросъ

не о томъ, какою печатію должно печатать просфоры, — съ изображеніемъ осмиконечнаго креста, или четвероконечнаго, — но о самой формѣ креста и о томъ, одинаково ли достойны почитанія осмиконечный крестъ и четвероконечный, и поставить вопросъ сей съ доказательствами, что и крестъ четвероконечный есть истинный крестъ Христовъ, освящающій и животворящій; послѣ того удобно было бы предложить вопросъ и о печати на просфорахъ, и вопросъ этотъ рѣшался бы самъ собою въ томъ смыслѣ, что печатію того или другого креста, то-есть осмиконечнаго или четвероконечнаго, печатать просфоры не составляетъ важнаго различія.

Пользуясь бездоказательностію предложеннаго ему вопроса о печати на просфорахъ, и Денисовъ далъ отвѣтъ голословный, 'безъ всякихъ доказательствъ; онъ сослался только на древній якобы обычай печатать просфоры трисоставнымъ крестомъ, и крѣпость обычая подтвердилъ ссылкой только на учительное Евангеліе въ недѣлю православія, гдѣ „вся церковная преданія, писанная и неписанная, *узаконенная* намъ, непреложно сохранять повелѣваетъ“. Но Денисовъ это свидѣтельство несправедливо приложилъ къ обычаю имѣть такую, а не иную печать на просфорахъ, ибо въ Евангеліи учительномъ говорится о неизмѣняемости обычаевъ не случайно въ какой-либо странѣ вошедшихъ, но всеобще церковію принятыхъ и *узаконенныхъ* намъ. А обычай печатать просфоры изображеніемъ осмиконечнаго креста съ горою Голговою и главою Адамовою не былъ *узаконеннымъ* обычаемъ вселенской церкви (чего и Денисовъ не доказалъ), но обычаемъ, случайно вошедшимъ только въ нашу мѣстную церковь. И посему ссылка Денисова на свидѣтельство учительнаго Евангелія о неизмѣняемости обычаевъ къ обычаю печатать просфоры кругообразною печатію осмиконечнаго креста со главою Адамлею и горою Голговою и съ надписаніемъ вокругъ: „Се агнецъ Божій“, — не имѣетъ приложенія. Притомъ же неписанными обычаями не тѣ именуется, о которыхъ не было писано въ опредѣленіяхъ церкви, или у св. отцевъ, но тѣ, которые мы неписанно приняли отъ св. Апостолъ, какъ о томъ свидѣтельствуется Василій Великій: „изъ сохраненныхъ въ церкви догматовъ и проповѣданій нѣкоторыя мы имѣемъ отъ писменнаго наставленія,



а нѣкоторыя пріяли отъ апостольскаго преданія, по преемству, въ тайнѣ, и тѣ и другія имѣють едину силу для благочестія. И сему не прекословитъ никто, хотя мало свѣдущій въ установленіяхъ церковныхъ“ (Книга правилъ). Итакъ, по слову св. Василія Великаго, тѣ неписанные обычаи и преданія имѣють силу, которые отъ Апостолъ неписанно преданы и касаются догматовъ вѣры, или самой сущности таинствъ, а не тѣ, которые даже случайно, безъ церковнаго узаконенія, въ нѣкоторыхъ странахъ вошли въ употребленіе. Сія послѣдніе всегда подлежали разсмотрѣнію церковному: ежели они были согласны съ писаніемъ, то утверждались церковію; а ежели несогласны, то отмѣнялись. какъ отмѣнено учрежденіе діакониссъ одиннадцатымъ лаодикійскимъ правиломъ.

Здѣсь же Денисовъ вооружается противу самаго имени двучастнаго креста. Но св. Аѳанасій Великій, въ отвѣтахъ ко Антіоху князю (отвѣтъ 51-й), пишетъ: „Креста убо образу, отъ двою древу совокупаемъ, поклоняемся“. То же говорить и Матѳеѣ Канонистъ (Составъ Е, гл. 6). Итакъ, по слову св. Аѳанасія Великаго и Матѳея Канониста, креста образъ отъ двою древу поклоняемъ, а крестъ отъ двою древу, или изъ двухъ частей древа, есть то же, что крестъ двоедревный и двучастный, какъ и тричастный или трисоставный крестъ отъ того такъ именуется, что изъ трехъ дрѣвъ, или изъ трехъ частей древа составленъ. Итакъ, несправедливо сказалъ Денисовъ, что будто и самаго имени „двучастный крестъ“ не обрѣтается.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ патдесять девятый.

Иеромонахъ Неофитъ, продолжая предыдущій вопросъ, спрашивалъ далѣе: „Аще ли таковымъ преданіямъ и св. отецъ повелѣніямъ (о печати съ четвероконечнымъ крестомъ) не покоряетесь, скажите: чего ради не покоряетесь и противитесь?“

Денисовъ отвѣтилъ, что „св. отцы ниже повелѣнія написаша, ниже обычай имѣша, еже двучастнымъ крестомъ просфоры знаменати, якоже въ нашемъ отвѣтѣ изъявился: тако и мы чрезъ обычай церковный и чрезъ отеческія преданія просфоры печатати двучастнымъ крестомъ опасаемся“.

Если бы вопрошитель свой предыдущій вопросъ подтвердилъ доводами о силѣ креста четвероконечнаго и о совершеніи самыхъ таинствъ подъ его печатію, то могъ ли бы Денисовъ такъ дерзостно говорить неправду и отметать силу креста четвероконечнаго? Здѣсь впрочемъ достойно особеннаго вниманія то, какъ Денисовъ прикрываетъ себя личиною православія. Онъ говоритъ: „такъ и мы чрезъ обычай церковный и чрезъ отеческія преданія просфоры печатати двучастнымъ крестомъ опасаемся“. Выходить, какъ-будто и поморцы печатають просфоры крестомъ осмиконечнымъ. Но такія слова могли бы приличествовать только такому обществу, которое, имѣя правильную, преемственно отъ Апостоловъ идущую іерархію, и съ нею вмѣстѣ совершеніе всѣхъ Богоустановленныхъ таинствъ, держалось бы у себя обычая печатать просфоры крестомъ осмиконечнымъ: это общество, не желая тотъ обычай оставить, имѣло бы право говорить: „и мы печатати просфоры двучастнымъ крестомъ опасаемся, а печатаемъ осмиконечнымъ“. А въ поморскомъ обществѣ, къ которому принадлежалъ Денисовъ, никакого священства нѣтъ и таинство литургіи не совершается: значить и просфоръ никакимъ видомъ креста не печатають. Какъ же могъ Денисовъ говорить о себѣ и своемъ обществѣ: „мы печатать просфоры двучастнымъ крестомъ опасаемся“? Не опасаетесь, а никакъ не печатаете, ибо таинства литургіи не совершаете, тѣла и крови Христовой не преобщаетесь. Вмѣсто того, чтобы говорить такъ смѣло столь явную неправду, Денисовъ по поводу вопроса о просфорахъ долженъ бы не только признаться, что у нихъ нѣтъ ни печатанія просфоръ, ни самыхъ просфоръ, ни совершенія таинства евхаристіи, но и помыслить, справедливо ли они отдѣлились отъ св. церкви и чрезъ сіе отдѣленіе лишили себя причастія тѣла и крови Христовыхъ, безъ коего, по слову самого Спасителя, нельзя получить наслѣдіе живота вѣчнаго. Между тѣмъ Денисовъ прикрываетъ все это лишеніе мягкимъ словомъ „опасаемся“, какъ-будто поморцы только печать съ четвероконечнымъ крестомъ принять опасаются, а печатію осмиконечнаго креста просфоры печатають!

**Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ третій<sup>1)</sup>.**

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: „крестомъ осмиконечнымъ печатать просфоры есть ли повелѣніе гдѣ въ древнихъ писаніяхъ и въ московскихъ печатныхъ Службеникахъ разныхъ выходовъ, или нѣтъ?“

Этотъ вопросъ весьма былъ затруднителенъ для Денисова, и, не уклоняясь въ сторону, отвѣтить на него прямо нѣтъ возможности, ибо ни въ одномъ изъ древлепечатныхъ и древлеписменныхъ Службениковъ нѣтъ повелѣнія, чтобы печатать просфоры печатію креста осмиконечнаго, съ изображеніемъ трости и копія, горы Голгоѣы и главы Адамовой, и съ надписью: „се агнецъ Божій, вземлай грѣхи міра“, но излагается только наставленіе, како приносить св. агнецъ на жертву начертаніемъ креста четвероконечнаго, и како св. агнецъ по благословеніи раздробляти и полагати на четыре части, въ видѣ креста же четвероконечнаго. А это наставленіе показываетъ, что и печать на просфорѣ должна быть сообразна священническому служенію, то-есть пожренію агнца на проскомидіи и расположенію онаго по раздробленіи въ формѣ креста четвероконечнаго: ибо св. агнецъ раздробить на четыре части по назначенію только тогда возможно, когда печать изображена крестомъ четвероконечнымъ.

И вотъ Денисовъ, не имѣя возможности отъ древлепечатныхъ московскихъ Службениковъ доказать, что печать на просфорахъ должна быть круглая, съ осмиконечнымъ крестомъ, горою Голгоѣою, съ главою Адамовою и проч., ссылается на панагіарный и артосный хлѣбъ, называя ихъ таинствами. Онъ говоритъ: „въ древлецерковныхъ *таинствахъ* панагіарнаго хлѣба и артоса“ употребляется печать съ осмиконечнымъ крестомъ. Денисовъ весьма погрѣшаетъ здѣсь, ибо нововождствуетъ, — кромѣ церковныхъ семи таинствъ вводитъ еще новыя два таинства: панагіи и артоса. Таинства посему и называются таинствами, какъ учить Катихизисъ, что подъ видимыми знаменіями содержатъ особую, невидимую благодать, возрождающую насъ; но артосъ и панагіарный

1) Замѣчанія на отвѣты 60, 61 и 62 о седмипросфоріи приведены выше, въ связи съ прочими отвѣтами по сему предмету.

хлѣбъ не имѣють такой таинственной силы, какъ крещеніе, покаяніе, причащеніе, священство и прочія таинства. Денисовъ, вопреки церковному ученію, воспроповѣдалъ новыя два таинства, Христомъ Спасителемъ не установленныя и церковію не принятая. Притомъ печать панагии, помѣщенная въ Уставѣ и отсюда воспроизведенная въ самыхъ Поморскихъ Отвѣтахъ, имѣеть при осмиконечномъ крестѣ изображение града Іерусалима, чего на печати просфоръ не положено, и форму имѣеть не кругообразную, а четверугольную, фигуральную, — съ углами верхнимъ и нижнимъ, правымъ и лѣвымъ, — вообще представляющую видъ четвероконечнаго креста. Итакъ какъ по своему значенію и назначенію панагійный хлѣбъ не имѣеть ничего общаго съ просфорою, назначаемою для совершенія надъ нею таинства, для преложенія въ тѣло Христово, то на немъ, какъ на иконѣ, можетъ быть изображена въ печати и гора Голгоѳа и глава Адамова, ибо панагійный хлѣбъ и по благословеніи его остается хлѣбомъ, хотя и освященнымъ; а на просфорѣ изъятая съ печатію часть, по благословеніи, прелгается въ тѣло Христово, на которомъ могутъ ли быть изображены гора Голгоѳа и глава Адамова? И еще: на печати просфоръ съ осмиконечнымъ крестомъ есть надпись: се агнецъ Божій, вземлай грѣхи міра; а на печати панагійнаго хлѣба и артоса такой надписи нѣтъ и неприлично ей быть на этихъ хлѣбахъ, равно какъ и на просфорахъ, приносимыхъ въ честь святыхъ, за здравіе живыхъ и за упокой скончавшихся: понеже всѣ сіи хлѣбы не суть агнецъ Божій, вземлай грѣхи всего міра. Да и самая та просфора, которая должна быть агнцемъ, прежде ея благословенія въ таинствѣ, не есть еще агнецъ Божій.

Итакъ Денисовъ совершенно несправедливо сослался на печать панагійнаго хлѣба и артоса въ подтвержденіе того, что просфоры необходимо печатать круговидною печатію осмиконечнаго креста, съ изображеніемъ горы Голгоѳы и главы Адамовой и съ надписію: се агнецъ Божій. А притомъ положеніе печати на просфорѣ, при ея приготовленіи, женою-просфорницею, не есть какое-либо священнодѣйствіе; оно означаетъ только, что просфоры уготовляются къ священнодѣйству; а совершеніе образнаго священнодѣйства дѣйствуется свя-

щенникомъ въ проскомидіи назнаменаніемъ креста четвероконечнаго; потомъ преложеніе агнчей просфоры въ самое тѣло Христово совершается по благословеніи оной крестомъ же четвероконечнымъ. Значитъ Денисовъ обвиняетъ св. церковь не за дѣйствіе священника, коимъ совершается самое священнодѣйствіе, а за дѣйствіе просфорни. И если за дѣйствіе священника, совершаемое крестомъ четвероконечнымъ, онъ не обвиняетъ св. церковь, ибо оно такъ совершалось издревле: то справедливо ли онъ обвиняетъ св. церковь за дѣйствіе просфорни, когда, въ соотвѣтствіе имѣющему быть священническому дѣйствію, она печатаетъ просфоры печатію креста четвероконечнаго? А особенно справедливо ли изъ-за сего отдѣляться отъ св. церкви? .

Здѣсь же Денисовъ, во свидѣтельство правильности печатанія просфоръ крестомъ осмиконечнымъ, приводитъ слова пророка Іереміи: *приидите вложимъ древо въ хлѣбъ его*. Слова сіи, говоритъ онъ, толкуются о распятіи: посему и на просфорахъ должно быть древо креста осмиконечное. Но и сей доводъ Денисова несправедливъ, ибо не всѣ просфоры бываютъ тѣломъ Христовымъ, и потому не ко всѣмъ оныя слова Іереміи пророка: *приидите вложимъ древо въ хлѣбъ его* могутъ относиться. Тѣломъ Господнимъ бываетъ одна просфора; но и та до священнодѣйствія есть простой хлѣбъ, такъ что и къ ней, до пресуществленія ея въ тѣло Христово, оныя слова пророка также не принадлежатъ, какъ и къ прочимъ просфорамъ. А въ священнодѣйствіи, въ соотвѣтствіе оныхъ словъ пророка, самъ священникъ полагаетъ крестъ четвероконечный на образномъ хлѣбѣ, глаголя: „жрется агнецъ Божій, взявша грѣхи міра“. Потомъ, по преложеніи св. даровъ, раздробивъ агнецъ на четыре части, священникъ полагаетъ оныя также въ формѣ креста четвероконечнаго. Вотъ гдѣ и когда исполняются слова пророка Іереміи: *приидите вложимъ древо въ хлѣбъ его*, — когда уже оный хлѣбъ предложится въ тѣло Христа Спасителя, по слову Его: *хлѣбъ, его же Азъ дамъ, плоть Моя есть* (отъ Іоанна гл. 6, ст. 51, зач. 23); а не тогда, когда просфорня печатаетъ просфоры, только еще приготовленныя для печенія.

Итакъ Денисовъ несообразно привелъ слова Іереміи про-

рока, сказанныя о распятіи, утверждая, будто они относятся къ дѣйствию печатанія просфоръ, и именно печатію осмиконечнаго креста.

Далѣе Денисовъ ссылается на патріарховъ Іеремію и Теофана, что они этотъ обычай печатанія просфоръ осмиконечнымъ крестомъ видѣли въ Москвѣ и похвалили. И это онъ утверждаетъ несправедливо: патріархи нигдѣ о печати просфоръ ничего не говорили и не хвалили оныя. Они похваляли русское православное исповѣданіе; а въ разсмотрѣніе у насъ обрядовыхъ дѣйствій того времени они не входили, не почитая ихъ догматами вѣры. Сами они молились троеперстно, какъ о томъ говорили мы въ замѣчаніи на первый отвѣтъ; а русскихъ, которыхъ видѣли молящимися двуперстно, не зазирали: такъ и печатаніе просфоръ осмиконечнымъ крестомъ полагали дѣломъ обычая. Изъ такихъ дѣйствій вселенскихъ патріарховъ Денисовъ долженъ бы только понять, что изъ-за обрядовыхъ разностей не подобаешь творить расколы.

Потомъ Денисовъ о печатаніи просфоръ печатію осмиконечнаго креста привелъ во свидѣтельство Симеона Солунскаго. Но у Симеона Солунскаго о крестѣ осмиконечномъ совсѣмъ не говорится, а сказано только, что на печати долженъ быть крестъ, или Спасъ.

Итакъ, Денисовъ на сей 63-й вопросъ о томъ, есть ли гдѣ въ древлеписанныхъ и въ московскихъ печатныхъ Службеникахъ разныхъ выводовъ повелѣніе крестомъ осмиконечнымъ печатать просфоры, или нѣтъ? — ничего основательно отвѣтить не могъ: значить такового повелѣнія нигдѣ не обрѣтается, и посему старообрядцы не вѣдаютъ, на чемъ утверждаютъ, защищая седмипросфоріе, и на какомъ основаніи изъ-за сего предмета отдѣляются отъ св. церкви.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ четвертый.

Вопроситель спрашивалъ: „аще нѣсть такового повелѣнія въ писаніи (еже печатати просфоры печатію креста осмиконечнаго съ главою Адамлею), скажите: откуда привиде таковой обычай?“ Денисовъ отвѣтствовалъ, что это будто бы древній обычай; но однако не указалъ, чтобы когда-либо и гдѣ-либо таковою печатію печатались просфоры. Оказывается,

? что этотъ обычай въ русскую церковь возшелъ случайно и никогда узаконеннымъ не былъ.

**Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ пятый.**

Вопросъ предложенъ былъ слѣдующій:

„Крестъ Христовъ четвероконечный за самый ли крестъ Христовъ почитаете? и равную ли силу и честь разумѣете быть какъ въ четвероконечномъ, такъ и въ осмиконечномъ? и въ тайнахъ божественныхъ, подъ видомъ хлѣба и вина разумѣете ли явѣ быть самое тѣло Христово и животворящую кровь Его, или ни?“

Денисовъ отвѣтствуетъ: „Въ вопрошеніи семь три истязанія зрятя. Первое: есть ли двучастный крестъ самый крестъ Христовъ? Второе: есть ли равенъ силою и честію трисоставному кресту Христову? Третіе: разумѣется ли нынѣ въ тайнѣ св. евхаристіи быть самое животворящее тѣло и кровь Христова? Такъ и отвѣщаніе наше, по чину вопроса, въ части раздѣлимъ удобнаго ради познанія“.

Итакъ Денисовъ предположилъ отвѣчать отдѣльно на каждый изъ трехъ вопросовъ.

1) Посмотримъ, что отвѣчаетъ онъ на первый, т.-е. на вопросъ о томъ, есть ли четвероконечный крестъ истинный крестъ Христовъ.

Ясно и понятно для всякаго, что вопросъ данъ не о крестѣ осмиконечномъ, есть ли онъ крестъ Христовъ и имѣетъ ли силу и честь креста Христова, а спрашивается о двучастномъ, т.-е. четвероконечномъ крестѣ, — его почитаютъ ли поморцы за крестъ Христовъ и воздаютъ ли ему такую же честь, какую воздаютъ осмиконечному кресту. Посему и отвѣщать должно было не на то, о чемъ не спрашиваютъ, т.-е. не о крестѣ осмиконечномъ, есть ли онъ крестъ Христовъ, а требовалось отвѣчать о крестѣ четвероконечномъ, почему поморцы не признаютъ его за крестъ Христовъ, и представить на то основанія и доказательства изъ свидѣтельствъ св. отецъ. Между тѣмъ Денисовъ началъ говорить именно не о томъ, о чемъ его спрашивали, — сталъ приводить доказательства не въ оправданіе того, почему отвергаетъ почитаніе четырехконечнаго

креста, а устремился доказывать, приводя множество свидѣтельствъ, что осмиконечный крестъ есть крестъ Христовъ, въ чемъ никто не сомнѣвается и о чемъ вовсе не спрашивали его. Свидѣтельства эти онъ приводитъ не только изъ писаній древнихъ св. отцевъ, но и изъ писателей новыхъ, которые именно свидѣлствуютъ, что российская церковь, согласно ученію святыхъ отецъ, четвероконечнаго креста ни когда не отвергала, почитаетъ его за истинный крестъ Христовъ и поклоняется ему. Сими отъ новыхъ книгъ приведенными свидѣтельствами Денисовъ только самъ себя обличилъ въ клеветѣ на св. церковь, что аки бы она не почитаетъ креста осмиконечнаго; а на то, почему они, поморцы, отмечаютъ почитаніе креста четвероконечнаго, какъ креста Христова, о чемъ его и спрашивали, никакого доказательства не представилъ. Замѣчательно при томъ, что Денисовъ, приводя свидѣтельства изъ церковныхъ пѣснопѣній кресту Христову, умолчалъ о тѣхъ мѣстахъ въ этихъ пѣснопѣніяхъ, гдѣ честный крестъ именуется четвероконечнымъ; какъ напр. въ канонѣ кресту творенія св. Григорія Синаита (въ 1-й пѣсни): „кресте всечестный четвероконечная сила“. И не представивши такимъ образомъ никакихъ доказательствъ изъ святоотеческихъ писаній о томъ, что крестъ четвероконечный не можетъ быть почитаемъ за крестъ Христовъ, Денисовъ произвольно дѣлаетъ о немъ слѣдующее заключеніе: „О двочастнѣмъ же крестѣ, еже за самый Христовъ крестъ почитати его, омышленіе имѣемъ сихъ ради: *Первое*: яко Христось не на двочастнѣмъ крестѣ распяся, ниже таковой видъ креста своею кровію освяти; но на трисоставнѣмъ крестѣ Христось пригвоздися. *Второе*: яко ниже отъ святыхъ отецъ повелѣнія, ниже церковнаго опредѣленія видимъ, еже двочастный крестъ за самый животворящій крестъ Христовъ почитати. И понеже не на двочастнѣмъ крестѣ Христось распяся, ниже освяти его, понеже и святыхъ отецъ и церковнаго обычая нѣсть о такомомъ почитаніи: убо за самый Христовъ крестъ почитати его опано есть. И не токмо за самый Христовъ крестъ, но и за самый образъ и сущее подобіе Господня животворящаго креста двочастный крестъ пріяти сомнѣваемся“.

Все это Денисовъ говоритъ неосновательно и голословно;



а дабы показать, что четвероконечный крестъ есть истинный крестъ Христовъ и достоинъ одинаковаго почитанія съ крестомъ осмиконечнымъ, мы приведемъ о томъ свидѣтельства и доказательства.

Въ Евангеліи отъ Іоанна (зач. 60) читаемъ: *Поемше же Ісуса и ведоша. И, нося крестъ свой, изыде въ глаголемое лобное мѣсто, еже глаголется еврейски Голова. Идѣже пропяша его. И съ нимъ ина два, сюду и сюду, посредь же Ісуса. Написа же и титла Пилатъ и положи на крестъ. Въ же написано: Ісусъ Назарянинъ царь іудейскій. И бѣ написано еврейски, гречески и римски.* Здѣсь словами: *и нося (Ісусъ) крестъ свой* св. Евангелистъ ясно называетъ несенный Христомъ крестъ *своимъ* Христу, т.-е. крестомъ Христовымъ, хотя на немъ еще не было положено титло и не было подножія, ибо потомъ уже, говоритъ Евангелистъ, *написа и титла Пилатъ и положи на крестъ*. Евангелистъ не сказалъ, что Пилатъ титлою дополнилъ крестъ до совершеннаго креста, но говоритъ: *написа и титла, и положи на крестъ*. Значить, по словамъ Евангелиста, и безъ титла, равно какъ и безъ подножія, т.-е. четвероконечный, крестъ есть крестъ Христовъ. И хотя положены на крестѣ титло и подножіе, но Христосъ четвероконечно распялся на крестѣ четвероконечномъ; по сему отнестъ его освященіе распятіемъ Христовымъ, значило бы отнестъ на немъ содѣланнаго Христомъ спасенія.

Таковымъ, т.-е. Христовымъ крестомъ признають четвероконечный крестъ и святые отцы. Преподобный Ефремъ Сиринъ называетъ животворящимъ крестъ, который мы полагаемъ на себѣ, значить именно крестъ четвероконечный. Онъ пишетъ: „вся уды животворящимъ крестомъ утверди“. Онъ же далѣе именуеть сей крестъ истиннымъ крестомъ Христовымъ, глаголя: „сей бысть водруженъ на мѣстѣ лобнѣмъ“. И дѣйствительно, на лобномъ мѣстѣ водруженъ былъ не осмиконечный крестъ, ибо титла на немъ еще не было. И ниже: „симъ оружіемъ драгимъ Христосъ Богъ нашъ разверзе всенесыгую адову утробу“ (Слово 102 о похвалѣ кресту).

Св. Аѳанасій Великій свидѣтельствуеть, что онъ двою древу сложенному кресту надлежитъ поклоняться; но если бы отъ двою древу сложенный крестъ, т.-е. четвероконечный, не былъ

крестомъ Христовымъ, то сей великій святитель не призналъ бы его достойнымъ поклоненія. Въ отвѣтахъ св. Аѳанасія къ Антиоху именно говорится: „Образъ же крестный отъ двою древу совокупляюще, внигда кто насъ укорить отъ невѣрныхъ, яко древу *клянящихся*, можемъ обѣ древѣ разлучивше, и образъ крестный раздрузивше, сія непщевати праздна древа и невѣрному заградити уста, яко не древо, но образъ крестный почитаемъ“. Отвѣты сіи св. Аѳанасія находятся и въ сборникахъ 16-го вѣка: Московской Синодальной библіотеки подъ № 560. (листь 102 на обор.) и библіотеки А. И. Хлудова подъ № 108 (листь 47 на обор.); они напечатаны потомъ въ книгѣ Скрижалъ, изд. 1656 года (л. 51). Святый Аѳанасій представляетъ здѣсь ясное свидѣтельство о поклоненіи четвероконечному кресту, ибо не говоритъ: когда четыре древа разрушимъ, или когда отнимемъ титу и подножіе, тогда и крестный образъ будетъ разрушенъ и не поклоняемъ, но говоритъ: когда два древа, составляющія крестъ четвероконечный, разрушимъ, тогда и крестъ будетъ разрушенъ.

Въ словѣ св. Іоанна Дамаскина, помѣщенномъ въ Макарьевской Миней за мѣсяць декабрь (Синод. библ. № 177), говорится: „Четыре концы кресту. среднимъ бо составомъ сдержатся и сзимаются. Такоже и Божією силою и высоту и глубину, долготу и широту, еже есть видима же и невидима же тварь сдержится. Се намъ знаменіе ся дастъ на челѣ, якоже израильтомъ обрѣзаніе. симбо вѣрніи отъ невѣрныхъ отсупаемъ. и познаемъ есми. се щитъ и оружіе. и возрастъ наспону се печать. да не прикоснется насъ все губия. яко же глагола писаніе“ (листь 94, столб. 1) <sup>1)</sup>.

Въ Псалтыри Толковой, переводъ препод. Максима Грека (старописьменная, хранится въ Московск. Синод. библіотекѣ подъ № 304), въ толкованіи блаж. Феодорита на 22 псаломъ: „Жезлъ твой и палица твоя та мя утѣшиста. Глаголати убо можеша жезлъ и палицу самый крестъ, егоже печатію и воспоминаніемъ враговъ побѣждающе, ко истиннымъ наставляемъ стезямъ. Отъ дву бо палиць составляется“ (Тоже и въ руко-

<sup>1)</sup> Тоже и въ книгѣ Небеса, печ. 1665 г. въ Москвѣ (кн. 4, гл. 12, л. 45 об.) и въ Богословіи, преп. Іоанна Дамаскина, печ. 1774 и 1785 гг. въ Москвѣ (кн. 4, гл. 11, л. 135).

писномъ Сборникъ Давида Митрополита, той же библиотеки № 985, въ 4 словѣ).

Преподобный Никонъ Черногорець, въ словѣ 8 (листь 44), говоритъ: „Юга едина, или едина черта, знаменіе глаголетъ прекому начертанію и правому паки, и мы же (читай: имже) образъ крестный напсиуется“.

Въ Миней Четъей, подъ 7-мъ числомъ мая, о явленіи на небеси знаменія честнаго креста (л. 105 на об.) говорится: „По преставленіи перваго въ христіанѣхъ благовѣрнаго царя святаго Константина Великаго, приѣмшу царство сыну его Константію, и уклонившуся въ злочестивую ересь Аріеву, хулящую Сына Божія, бысть на посрамленіе еретиковъ злочестивыхъ, на увѣреніе же невѣрныхъ и на утвержденіе правовѣрныхъ, дивное въ святѣмъ градѣ Іерусалимѣ знаменіе: во днѣхъ святыхъ пятидесятницы, мая въ седьмый день, явися о третіемъ часѣ на небеси честнаго креста Господня изображеніе, сіяюща свѣтомъ неизреченнымъ, паче лучъ солнечныхъ, всѣмъ людемъ на то зрящимъ и со ужасомъ велимъ удивляющимся. Стояше же то знаменіе крестное надъ святою горою Голговою, на ней же Господь нашъ распятся, и протяжеса, величествомъ своимъ досягая даже до горы Елеонскія, отстоящія отъ Голговы за пятнадцать стадій, и согласоваше крестная широта долготъ своей“.

Въ Апостолѣ Толковомъ, въ толкованіи на 3 гл. посланія къ Ефесеомъ (л. 789 об.), читается: „Крестны бо образъ на четыре страны раздѣляемъ. отъ посредняго знаменія вся показатъ яко божественнымъ естествомъ содержима суть. вышняя убо вышнимъ рогомъ содержима. нижняя же нижнимъ. посредняя же двоима странами. даже убо покажетъ Господь. той есть собирая и содержаая всяческая. и яко смерть его имать освятити вся. Сего ради крестную смерть пріять. себо и божественный Павелъ знаменующи глаголетъ: да возможете, рече, постигнути со всѣми святыми. и что есть широта и долгота. и глубина и высота. знаменующе высотойю небесная. глубиною преисподняя. широтою и долиною посредняя конца всесильною державою содержима. Си же образъ божественный Давидъ воспѣ глаголя: камо иду отъ Духа твоего и отъ лица твоего камо бѣжу. аще възду на небо, се есть высота. аще

сниду во адъ, се есть глубина. аще воспріиму крылу свою на утро, еже есть солнечное восхожденіе, се есть широта. аще вселюся въ послѣдняя моря на западныя страны тако именуеть, се есть должина“ (Тоже въ Евангеліи Учительномъ, напечатанномъ въ 1652 г. при патріархѣ Іосифѣ, въ поученіи на воздвиженіе честнаго креста, сл. 27, л. 401).

Всѣ сіи свидѣтельства ясно показываютъ, что Денисовъ неправду сказалъ о крестѣ четвероконечномъ, будто онъ не есть крестъ Христовъ и не освященъ кровію Христовою, и будто никто отъ святыхъ ему поклоняться не писалъ. Прочія свидѣтельства о чести креста четвероконечнаго зри въ выпискахъ Озерскаго (ч. 2-я, отд. 3-е, статья первая) и въ особомъ сочиненіи г. Арсеньева.

2) Разсмотримъ, какъ Денисовъ отвѣчаетъ ва вопросъ: есть ли крестъ четвероконечный равенъ силою и честію три-составному кресту Христову?

Онъ желаетъ доказать неравенство силы креста четвероконечнаго съ силою осмиконечнаго креста; но не имѣя возможности доказать это писаніями св. отецъ и иными древними свидѣтельствами, и не приведя ни одного изъ нихъ, высказалъ только свои самоизмышленные доводы и толкованія. Если бы св. отцы и учителя церкви вселенской не почитали креста четвероконечнаго равнымъ осмиконечному<sup>1)</sup>, то въ столь долгіе вѣка не умолчали бы о томъ и освященіе всѣхъ таинствъ подъ его видомъ совершать не установили бы; но Денисовъ, оставивъ все это безъ вниманія, высказываетъ свое мнѣніе о крестѣ четвероконечномъ отъ самоизмышленныхъ заключеній.

Для опроверженія этого произвольнаго мнѣнія его о крестѣ четвероконечномъ было бы вполне достаточно уже приведенныхъ нами свидѣтельствъ великихъ учителей церкви, что крестъ и отъ двою древу составленный достоинъ поклоненія, что

---

1) Пусть старообрядцы не погнѣваются, что крестъ изъ четырехъ дровъ составленный, мы именуемъ осмиконечнымъ; это мы дѣлаемъ ради того, чтобы читатели могли удобнѣе разумѣть, о какомъ видѣ креста идетъ рѣчь, а не для его униженія. Если двучастный, изъ двухъ дровъ составленный, крестъ именуется четвероконечнымъ, то и четырехдревному кресту названіе осмиконечный есть не униженіе, но свойственное ему по числу концовъ имя; притомъ же называть его такъ вошло въ обычай.

и самое небо показало во Іерусалимѣ при царѣ Константинѣ честь креста четвероконечнаго, когда въ небесномъ явленіи „согласоваше крестная широта долготѣ своей“, ибо отсюда ясно покажется, что явившійся крестъ былъ четвероконечный, и значить церковь, уставившая въ честь сего явленія празднество 7-го мая, празднуетъ именно явленіе креста четвероконечнаго, который почитаетъ и именуетъ крестомъ честнымъ и Христовымъ. Но такъ какъ Денисовъ изложилъ здѣсь всѣ свои умозаключенія, по которымъ отвергаетъ силу и честь креста четвероконечнаго, и умозаключенія эти инымъ могутъ показаться основательными, то оставлять ихъ не опровергнутыми не должно.

Во-первыхъ Денисовъ говоритъ, что крестъ осмиконечный, такъ какъ онъ изъ четырехъ дровъ составленъ, именуется четвероконечною силою; а четвероконечный крестъ изъ двухъ дровъ составленъ, потому они (поморцы) его равна осмиконечному нареци опасаются (т.-е. равнымъ осмиконечному не признають). Но это есть произвольное толкованіе Денисова; напротивъ, святые отцы нарицають крестъ „четвероконечною силою“, имѣя въ виду именно число его концовъ. Такъ Григорій Синаитъ, въ первой пѣсни (стихъ 2 ѳ), ублажая крестъ, говоритъ: „Кресте всечестный, четвероконечная (не четверодревная, а четвероконечная) сила, апостоломъ благолѣпіе и мученикомъ крѣпость, немощнымъ здравіе показася, мертвымъ воскресеніе, падающимъ воздвиженіе“; и Аѳанасій Великій, въ отвѣтахъ ко Антиоху князю, пишетъ: „отъ двою древу крестъ сотворше, поклоняемся“. Когда древніе учителя отъ двою древу сотворенному кресту учатъ насъ поклоняться и нарицають его четвероконечною силою, нарицають апостоловъ благолѣпіемъ, мучениковъ крѣпостію, немощныхъ здравіемъ, мертвыхъ воскресеніемъ и падающихъ востаніемъ: то, значить, Денисовъ, только четыремъ древамъ креста приписывая силу и честь, а отъ четырехъ концовъ прославлять крестъ Христовъ отрекаясь, противится древнимъ св. учителямъ церкви. И еще: отрицая силу креста четвероконечнаго, онъ не только отрицаетъ всѣ церковныя таинства, совершаемыя подъ печатію сего креста, но отрицается даже и силы воображаемаго на самомъ себѣ четвероконечнаго креста.

Потомъ, во второмъ и третьемъ пунктѣ, Денисовъ говоритъ: „четырехконечный крестъ не имѣетъ титлы и подножія; аще же сего не являетъ, убо равночестенъ трисоставному кресту быти не зрится“. Но церковь воспѣваетъ: „ты ми покровъ державенъ буди, тричастный кресте Христовъ“ (стихира и Воздвиженіе). А подъ частями креста, въ семь же отвѣтъ, самъ Денисовъ разумѣетъ древа крестныя: посему тричастный крестъ есть состоящій изъ трехъ древъ, а не изъ четырехъ, то-есть не имѣетъ или титлы, или подножія. Слѣдовательно и крестъ безъ титлы, или безъ подножія, церковь признаетъ крестомъ Христовымъ, державнымъ покровомъ. А Денисовъ мудрствуетъ, что если крестъ не будетъ имѣть титлы и подножія, то осмиконечному „равночестенъ быти не зрится“.

Мы симъ не отмечаемъ титлы и подножія на крестѣ Господнемъ, но только утверждаемъ, согласно ученію церкви, что должно почитать св. крестъ, сложенный и отъ главныхъ его частей, праваго и прекаго древа, подобно тому, какъ и самъ Спаситель на иконахъ изображается и во весь ростъ, и только по поясъ, изображается и едина глава Его (нерукотворенный образъ); почитается же икона Спасителя одинаково, будетъ ли весь образъ Его изображенъ, или только едина глава, и кто отмечается почитать нерукотворенный образъ, едину главу Спасителя содержащій, тотъ симъ уничтожаетъ и вообще икону Спасителя. Подобно сему и св. крестъ Христовъ, сложенный изъ четырехъ древъ, имѣетъ полноту крестнаго изображенія; но если нѣтъ въ немъ или титлы, или подножія, то-есть если является онъ трехчастнымъ, и въ такомъ случаѣ св. церковь воздаетъ ему поклоненіе и славить его; такъ же точно, если крестъ сложенъ изъ двухъ только древъ, т.-е. является двучастнымъ, и тогда, какъ содержащій главные части креста (по подобію единаго лица Спасителя на иконѣ), святою церковію покланяемъ и славимъ одинаково съ четверо-частнымъ, какъ истинный крестъ Христовъ.

Далѣе (въ четвертой статьѣ) Денисовъ говоритъ: „Крестъ трисоставный нарицается отъ св. отецъ крестъ тричастный: яко три части въ себѣ имѣетъ, образующія три части, или три древа самого животворящаго креста. Тако св. Феодоръ Студитъ воспѣваетъ: сей крестъ тричастный великій, малъ

видѣнемъ сый, и небесъ шириши есть силою своею“ (Триодъ постная, въ среду 4-я недѣли, трипѣснець).

Денисовъ разнорѣчитъ здѣсь самъ съ собою. Передъ симъ, во второй статьѣ, крестъ, не имѣющій дщицы или подножія, онъ не призналъ равносильнымъ четырехдревному; а теперь и изъ трехъ дровъ сложенный крестъ приѣмлетъ, ибо-де онъ образуетъ три древа самого животворящаго креста. Но если тридревный крестъ, значить, не имѣющій титлы, или подножія, потому покланяемъ, что образуетъ три древа самого животворящаго креста Христова: то почему же четвероконечный крестъ не достоинъ поклоненія, когда его два древа образуютъ самыя главныя части того же животворящаго креста, на которыхъ руцѣ и все тѣло Спасителя были распростерты? И если не поклоняющійся тридревному кресту, безъ титлы, или подножія, образующему только три древа животворящаго креста Христова, есть крестоборець: то какъ же не будетъ крестоборець тотъ, кто не покланяется четвероконечному кресту, образующему два главныя древа животворящаго креста Христова и самого четвероконечно распеншагося на немъ Господа?

Въ пятой статьѣ Денисовъ прилагаетъ къ осмиконечному кресту слова церковной цѣсни: „четвероконечный міръ днесь освящается, четверочастному воздвизаему твоему кресту, Христе Боже нашъ“ (на цѣлованіи креста стихира), и слова св. Кирилла философа: „четыри бо части крестъ имать, и аще едина его часть убудеть, то уже своего образа не являетъ“.

Денисовъ не понимаетъ, или, понимая, не хочетъ сознаться, что церковь, воспѣвая четверочастный крестъ, тѣмъ не отмечаетъ и тричастнаго, ибо поетъ: „Ты ми покровъ державенъ буди, тричастный кресте Христовъ“; не отмечаетъ и четвероконечнаго, ибо воспѣваетъ: „кресте Христовъ, четвероконечная сила“ (канонъ кресту, пѣснь 1-я). Итакъ Денисовъ, противно ученію церкви, разумѣетъ изреченіе „четвероконечный міръ освящается четверочастному воздвизаему твоему кресту“, на основаніи сего изреченія усвоивъ одному четверочастному, или осмиконечному кресту значеніе и силу креста Христова, — и не только церкви, но и себѣ самому противорѣчитъ: ибо въ предыдущей статьѣ и тричастный крестъ приѣмлетъ на поклоненіе, а здѣсь, въ пятой статьѣ, отмечаетъ его, утверж-

дая, что точію четырехдревный крестъ достоинъ поклоненія. Несправедливо разумѣть онъ и слова Кирилла философа: „четыре бо части крестъ имать, и аще едина часть его убудеть, то уже своего образа не являетъ“. Св. Кириллъ философъ здѣсь говоритъ не о четырехъ древахъ креста, но о четырехъ его частяхъ, о которыхъ говоритъ и Св. Григорій Синаитъ (въ канонѣ кресту, въ пѣсни 4-й): „твоя высота, живоносный кресте, воздушнаго князя біеть, и глубина всея бездны заколаеть змія, широту паки воображаетъ, низлагая мірскаго князя крѣпостію твоею“. И Апостоль Толковый (къ ефесеомъ на зачало 23, л. 789 об.): „крестный образъ, на четыре страны раздѣляемъ, отъ посредняго знаменія вся показуеть, яко божественнымъ естествомъ содержима суть: вышняя убо вышнимъ рогомъ содержима, нижняя же нижнимъ, посредняя двоими странами“. И въ Евангеліи Учительномъ (на Воздвиженіе креста) то же писано; и Симеонъ Солунскій (въ книгѣ 1-й, во главѣ 133) вышнюю и нижнюю части креста и обѣ страны нарицаеть крестомъ четвероконечнымъ. Изъ сихъ то частей креста —|— аще едина коя убудеть (напр. такъ |— или такъ ⊥), то уже крестъ своего образа не являетъ. Если же понимать, какъ Денисовъ понимаетъ, что когда едина часть, то-есть едино древо отъ креста трисоставного убудеть, — или титло, или подножіе, — тогда аки бы уже крестъ своего образа не являетъ: то какъ же церковь и тридревный крестъ, въ которомъ уже очевидно недостаетъ одного древа, крестомъ Христовымъ нарицаеть и покланяется ему, глаголя: „ты ми покровъ державенъ буди, тричастный кресте Христовъ, вѣроу покланяющутися?“ Какъ могъ и самъ Денисовъ въ семь же отвѣтъ, въ статьѣ четвертой, тричастный крестъ называть крестомъ Христовымъ? И такъ, неправильно понимаетъ онъ слова Кирилла философа и съ тѣмъ вмѣстѣ противится и церкви святой, почитающей тричастный крестъ, и самому себѣ противорѣчить.

Въ шестой статьѣ Денисовъ говоритъ, что четырехдревный крестъ есть образъ Троицы трисоставный, ссылаясь на слова Григорія Синаита въ канонѣ кресту (пѣснь осмая). Но св. Григорій Синаитъ указуеть въ крестѣ Троицы трисоставный образъ, имѣя въ виду не количество древъ креста, а высоту



и глубину и широту его. Вотъ подлинныя слова Григорія Синаита: „Воздвигль еси наше падшее естество Христомъ распеншимся и совозставиль: высоту божественная, глубину неизглагодающая, Христово ты еси знаменіе кресте пребогате, и широта безмѣрная, и знаменіе непостижимыя Троицы, живосоче“. Итакъ св. Григорій Синаитъ Троицы образъ указываетъ въ высотѣ, глубинѣ и широтѣ креста, чтó относится и ко кресту четвероконечному, какъ о томъ глаголетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ: „четыре концы кресту (а не четыре дерева) среднимъ составомъ содержатся“. Четыре дерева креста осмиконечнаго не среднимъ составомъ содержатся, но каждое изъ нихъ содержится на прямомъ древѣ креста своимъ составомъ, или сгвожденіемъ, — дщица своимъ, среднее поперечное дерево своимъ и подножіе своимъ; а когда говорится, что четыре конца однимъ среднимъ составомъ содержатся, то-есть имѣють одно среднее составленіе, то очевидно разумѣется крестъ четвероконечный. Осмиконечный же крестъ потому и называется трисоставнымъ, что имѣеть не одинъ, а три состава. И сими-то, отъ центра или средняго состава образуемыми: высотой, глубиною и широтою крестъ, по словамъ св. Григорія Синаита, образуетъ святую Троицу, — а высота, глубина и широта равно обрѣтаются и въ четвероконечномъ крестѣ.

Въ седьмой статьѣ Денисовъ говоритъ, что распятіе Христово всегда пишется на крестѣ четырехдревномъ, и отсюда заключаетъ, что четвероконечный крестъ иѣсть равночестный и равносильный осмиконечному. Но если дѣлать такія заключенія, то ихъ можно сдѣлать и о крестѣ четверодревномъ, или осмиконечномъ. Всѣ таинства, которыми мы животворимся, совершаются подъ печатію и воображеніемъ креста четвероконечнаго, — въ крещеніи симъ крестомъ освящается вода (и при этомъ крестъ четвероконечный именуется крестомъ Господнимъ: „да сокрушатся подъ знаменіемъ креста Твоего вся сопротивныя силы“), въ муропомазаніи сей крестъ начертывается на помазуемомъ спицею, въ таинствѣ литургіи пожреніе агнца и благословеніе хлѣба и вина совершается четвероконечнымъ крестомъ, въ таинствѣ хиротоніи руки возлагаются крестообразно на поставляемаго, въ покаяніи оставленіе грѣховъ подается съ воображеніемъ четвероконечнаго

креста, въ бракѣ осѣненіе вѣнцами совершается крестообразно, таинство елеосвященія совершается подѣ воображеніемъ креста четвероконечнаго спицею. Итакъ, всѣ таинства совершаются съ изображеніемъ четвероконечнаго креста, и если послѣдовать примѣру Денисова, то можно сдѣлать и такое неосновательное заключеніе, что осмиконечный крестъ не имѣетъ преобладающей въ таинствахъ животворящей силы, какую имѣетъ четвероконечный, или и еще болѣе неосновательное, какое и допускаютъ старообрядцы, — именно, что крестъ четырехдревный и четвероконечный суть два различные креста и что одному (четырёхдревному) должно поклоняться, а другому (четвероконечному) поклоняться не должно, а надлежитъ только употреблять его къ совершенію таинствъ; поелику же таинствами мы оживотворяемся, то и будетъ одинъ крестъ (четырёхдревный) покланяемый, а другій (четвероконечный) животворящій, освящающій. Но если, по ученію старообрядцевъ, крестъ четвероконечный не есть крестъ Христовъ и не достоинъ поклоненія: то какъ же отъ него истекаютъ таковыя силы на совершеніе таинствъ? какъ же мы, ограждаясь имъ, освящаемъ себя и прогоняемъ всю силу вражію? Вотъ къ чему могутъ привести силлогизмы Денисова и согласно съ нимъ мудрствующихъ! Мы же одинаково вѣруемъ въ силу освящающаго насъ креста, и четырехдревнаго, и трехдревнаго, и четвероконечнаго, одинаково покланяемся имъ, мудрствующе согласно съ церковію: „Крестъ намъ спасающимъ есть сила Божія, иже не точію осмиконечный цѣлуемъ, но и сей четвероконечный почитаемъ и глаголемъ: кресту Твоему покланяемся, Христе, и святое воскресеніе Твое поемъ и славимъ. Сила Божія намъ есть: ибо сицевымъ воображеніемъ креста Господня вся тайны церковныя дѣйствуемъ: воду ко крещенію святому симъ креста образомъ благословляюще освящаемъ, елей такожде, и отроча мажуще елеемъ и муромъ, не иный крестъ, точію четвероконечный изображаемъ, сицевымъ крестомъ просфора на закланіе агнца уготованная благословляется, и въ самыхъ тайнъ тѣда и крове Христовы совершеніи сей же образъ креста употребляется, симъ супружество составляется и священство благословляется, не инымъ образомъ сами ся знаменаемъ и иныя благословляемъ, тако елеомъ больныя ма-

жемъ, церкви посвящаемъ, ястія и питія благословляемъ. Словомъ рекше: вся священная дѣйствуемъ, четвероконечнаго креста образъ творяще“ (книга Жезлъ правленія, часть 1, возобличеніе 21). Итакъ, отметайся силы четвероконечнаго креста отмечается всѣхъ совершаемыхъ подъ его воображеніемъ священнодѣйствій св. церкви и чрезъ нихъ подаемыя благодати.

Въ осмой статьѣ Денисовъ повторяетъ уже сказанное въ прежнихъ семи; прибавляетъ только, что аки бы кресты четвероконечные не поставлялись на церквахъ, „развѣ нѣгдѣ простотою“. Но ужели въ московскомъ кремлѣ, на храмѣ Благовѣщенія Пр. Богородицы, поставленъ четвероконечный крестъ, по мнѣнію Денисова, простотою? И сколько есть на древнихъ храмахъ поставленныхъ и на стѣнахъ древнихъ храмовъ изваянныхъ четвероконечныхъ крестовъ, также на древнихъ мозаическихъ и фресковыхъ изображеніяхъ въ рукахъ мучениковъ (зри Озерскаго ч. 2-я, отд. 3-е, статья 2-я)? Ужели все это простотою содѣяно?

3) Отвѣтъ на послѣдній изъ предложенныхъ вопросовъ — о таинствѣ евхаристіи Денисовъ раздѣлилъ на двѣ половины: сначала говоритъ о совершеніи таинства евхаристіи по старопечатнымъ книгамъ, потомъ о совершеніи по книгамъ исправленнымъ.

Но и то, что говоритъ онъ о таинствѣ литургіи, совершаемомъ по старопечатнымъ Служебникамъ, несогласно ученію старопечатныхъ книгъ о семъ таинствѣ. По ученію св. Апостола Павла таинство тѣла и крови Христовы должно совершаться до втораго Христова пришествія: *дондеже убо приидетъ* (къ коринѣ. зач. 149); и старопечатный Апостолъ толковый, приводя сіи слова Апостола, говоритъ: „а яко даже до втораго Его пришествія пребудетъ, наведе: *дондеже приидетъ*“ (л. 536 об.). И паки въ Бесѣдахъ на Евангеліе отъ Маттея (въ бес. 82), слова Господи: *се творите въ мое воспоминаніе* толкуются о вѣчномъ совершеніи таинства евхаристіи: „Христось говоритъ: *въ мое воспоминаніе*, до того времени, какъ я прииду“. И въ Соборникѣ великомъ, въ словѣ во св. великій четвертокъ (л. 558 об.): „якоже онъ гласъ, глаголюй: *раститесь и множитесь, и наполните землю* единою речено-

бысть, по вся лѣта дѣло бываетъ, силу творя естеству нашему на плодотвореніе: сице и сей гласъ единою рече, но выну трапезу въ церквахъ отъ того дне и до пришествія Ему совершену творить“. Въ книгѣ преподобнаго Еѳрема Сирина (слово 103-е о св. тайнахъ, л. 319 об.): „Въ началѣ убо земли (Богъ) траву повелѣлъ есть извести, и даже до сего часа, дождю бывшу, абіе изводитъ своя ращенія, силу словесемъ Господнимъ исперва приѣмши. Рече бо Богъ: *се есть плоть Моя, и се есть кровь Моя, и: се творите на Мою память*, да убо всемогънимъ Его повелѣніемъ бываетъ, дондеже приидеть; тако бо и глагола: *дондеже прииду*“. Изъ сихъ свидѣтельствъ старопечатныхъ книгъ ясно видится, что таинство приношенія безкровныя жертвы тѣла и крови Господни всемогънимъ повелѣніемъ Господа пребудеть, то-есть будетъ совершаться, дондеже приидеть Господь паки со славою. Но Денисовъ вѣруеть не согласно сему, ибо о приношеніи безкровныя жертвы по старопечатнымъ книгамъ до патріарха Никона показывается вѣру несомнѣнную, а послѣ того, во время Никона патріарха и послѣ Никона, въ приношеніе безкровныя жертвы тѣла и крови Господни даже по старымъ книгамъ несомнѣнныя вѣры не исповѣдуетъ, но говоритъ условно: „аще нынѣ, аще впредь дѣйствоватися будетъ на всякомъ мѣстѣ, идѣже будетъ“. Въ этомъ *аще* выражается сомнѣніе о вѣчности приношенія безкровной жертвы, что не согласно съ приведеннымъ православнымъ ученіемъ о семъ таинствѣ. Денисовъ не только въ своемъ обществѣ допускаетъ прекращеніе безкровной жертвы, но и по всей вселенной.

О таинствѣ же евхаристіи, совершаемомъ по исправленнымъ Службеникамъ, Денисовъ явственно выражается, что въ дѣйствительность сего таинства не вѣруеть. Первую причину своего невѣрія онъ поставляетъ въ томъ, что тайнодѣйствіе совершается надъ печатію креста четвероконечнаго, а не осмиконечнаго. Но если Денисовъ потому не вѣруеть пресуществленію хлѣба въ тѣло Христово, что не положенъ на просфорѣ врестъ осмиконечный, то должно сказать, что и въ древности на св. чашѣ съ виномъ не полагалась печать креста осмиконечнаго, а пресуществленіе вина въ кровь Господню совершалось; и потому Денисовъ, не вѣруя въ таинствѣ пресу-

щественію хлѣба въ тѣло Господне на томъ основаніи, что на просфорѣ не положенъ осмиконечный крестъ, этимъ даетъ поводъ не вѣровать и въ древнемъ тайнодѣйствіи пресуществленію вина въ кровь Господню. И если въ таинствѣ, по исправленнымъ Служебникамъ совершаемомъ, препятствіемъ пресуществленію хлѣба въ тѣло Христово служить, по мнѣнію Денисова то, что на просфорѣ положенъ крестъ четвероконечный, то онъ долженъ находить такое препятствіе и въ таинствѣ, совершавшемся по древлепечатному Служебнику, ибо священникъ на части, изъятаго изъ просфоры для агнца, и по сему Служебнику воображалъ копіемъ, правѣ и преки, крестъ четвероконечный. И здѣсь Денисовъ долженъ бы тѣмъ болѣе питать невѣріе, что крестъ четвероконечный воображался самимъ священникомъ. А такъ какъ и самъ Денисовъ воображеніе креста четвероконечнаго священникомъ на агнцѣ по древнему Служебнику, конечно, не считалъ препятствіемъ къ пресуществленію хлѣба въ тѣло Христово, то отсюда несомнѣнно явствуетъ, что онъ пристрастно, по одному только ожесточенію, отвергаетъ въ таинствѣ, совершаемомъ по новоисправленнымъ книгамъ, преложеніе хлѣба въ тѣло Христово именно за положеніе просфорнею креста четвероконечнаго на просфорѣ. А притомъ, отрицаясь вѣровать въ таинствѣ евхаристіи пресуществленію даровъ въ тѣло и кровь Христову за положеніе печати креста четвероконечнаго на просфорѣ, чтобы остаться вѣрнымъ себѣ, онъ долженъ отвергнуть и таинство св. мѣропомазанія, и таинство елеосвященія и всѣ прочія таинства, подъ печатію креста четвероконечнаго совершавшіяся и въ древней церкви, по древлепечатнымъ Служебникамъ. Но такъ какъ въ дѣйствительность сихъ таинствъ, совершавшихся и до патріарха Никона подъ крестомъ четвероконечнымъ, онъ несомнѣнно вѣруетъ, и крестъ четвероконечный не служитъ здѣсь къ его вѣрѣ препятствіемъ: то ясно, что не крестъ четвероконечный, положенный просфорнею на просфорѣ, препятствуетъ ему вѣровать и въ дѣйствительность таинства евхаристіи, совершаемаго по исправленнымъ книгамъ, а его ожесточеніе противъ церкви.

Другія препятствія къ признанію дѣйствительности таинства евхаристіи, совершаемаго по исправленному Служебнику,

высказанныя здѣсь Денисовымъ, мы разобрали въ замѣчаніяхъ на отвѣтъ пятый и на статью 25-ю пятидесятаго отвѣта.

Итакъ, Денисовъ въ оправданіе невѣрію въ дѣйствительность таинства евхаристіи, совершаемаго по исправленнымъ Службникамъ, никакихъ основательныхъ доказательствъ не представилъ, а только обличилъ себя невѣрующимъ въ сіе таинство, подъ печатію креста четвероконечнаго совершавшееся и въ древлероссійской церкви, по старопечатнымъ Службникамъ, и во всей церкви вселенской.

### Замѣчаніе на отвѣтъ шестдѣсять шестой.

Здѣсь вопроситель обвиняетъ поморянъ въ томъ, что они смущаютъ простой народъ ложнымъ ученіемъ о крестѣ четвероконечномъ, называя оный не крестомъ, но сѣнію и крыжемъ.

Денисовъ съ уклончивостью отстраняетъ отъ себя обвиненіе, — говоритъ, что народъ самъ, и не отъ нихъ, поморцевъ, но „отъ самыхъ вещей“, получилъ сомнѣніе относительно иконовскихъ нововведеній, въ томъ числѣ и относительно четвероконечнаго креста, ибо-де зналъ, какимъ крестомъ прежде печатали просфоры, и какимъ стали печатать послѣ Никона, принуждая къ тому якобы гоненіями.

Но оправданіе Денисова слабо. Не говоря уже о несправедливости того, что онъ пишетъ о народѣ, якобы хорошо знающемъ древніе обряды, и о насильственномъ якобы введеніи новоисправленныхъ книгъ, достаточно замѣтить, что человѣкъ ученый и начитанный долженъ былъ недоумѣніе народа не усиливать своею лживою проповѣдью, но долженъ былъ вразумлять народъ и уяснять ему, что хотя и былъ обычай печатать просфоры крестомъ осмиконечнымъ, но и тогда въ священнодѣйствіи самимъ священникомъ на аглицѣ полагался крестъ четвероконечный, ибо онъ правъ и преки знаменовалъ его копіемъ, почему и печатать просфоры симъ крестомъ болѣе прилично; а когда Денисовъ и его сообщники отъ народа все это скрывали, и въ измѣненіи полагаемой просфорнею печати указывали народу измѣненіе вѣры, то справедливо подлежали за это обвиненію въ распространеніи раскола.

Замѣчаніе на отвѣтъ шестдесятъ седьмой.

Въ вопросѣ сказано: слышится, что инии крестъ четвероконечный крестомъ нарицають, но опредѣляютъ его мѣстомъ,— говорятъ, что ему подобаеъ быть въ церкви на ризахъ священника и на прочихъ священныхъ вещахъ, а не на просфорахъ; скажите, — гдѣ о томъ писано?

Денисовъ отвѣтствуетъ, что акибы и дѣйствительно такой обычай издревле былъ въ церкви, и что крестъ четвероконечный имѣлъ и долженъ имѣть только опредѣленное мѣсто, отъ коего, а не самъ по себѣ, и почитаніе пріемлетъ: потому-де и на просфорахъ быть ему не слѣдуетъ.

Эта неправда Денисова обличается слѣдующимъ. Если бы кресту четвероконечному не слѣдовало быть на просфорахъ, то и самому священнику не было бы дозволено церковію на отдѣленной для агнца просфорѣ изображать копіемъ четвероконечный крестъ, равно какъ не совершались бы и всѣ таинства подъ знаменіемъ сего креста. Въ Евангеліи же учительномъ, въ словѣ на Воздвиженіе Креста Господня, ясно говорится, что крестъ четвероконечный не отъ мѣста пріемлетъ честь, но самъ освящаетъ мѣсто, идѣже начертанъ бываетъ. Здѣсь читаемъ: „Сего бо ради подобно Господь пріемлетъ крестомъ смерть: крестный образъ, на четыре страны раздѣляемъ отъ посредняго знаменія, вся показываютъ, яко божественнымъ естествомъ содержима суть. Вышняя убо вышнимъ рогомъ содержима суть, нижняя же нижнимъ, посредняя двоими странами. (Ниже). Идѣже бо начертанъ бываетъ крестъ, благословляетъ и освящаетъ, просвѣщаетъ и вся спасеная даетъ. (Ниже) Сего ради возношающе его и поклоняющесе, вознесагося на немъ Христа величаемъ и прославляемъ<sup>4</sup>. Да не подумаетъ кто-либо, что сказанное здѣсь относится не къ четвероконечному кресту, но къ осмиконечному, какъ дѣйствительно кривосказуетъ Денисовъ, именуя выотою титулу креста, а глубиною подножіе. Что въ словахъ Учительнаго Евангелія рѣчь идетъ именно о четвероконечномъ крестѣ, это видно изъ слѣдующаго. Говорится, во-первыхъ, что крестъ отъ „по-

средняго знаменія“, которое св. Іоаннъ Дамаскинъ называетъ слогомъ, или сгвожденіемъ, „на четыре страны раздѣляется“. Ясно, что отъ посредняго знаменія, или сгвожденія, на четыре страны раздѣляемый крестъ, есть крестъ четвероконечный. Говорится далѣе: „вышняя убо вышнимъ рогомъ содержи́ма суть“. Здѣсь опять ясно подъ вышнимъ рогомъ разумѣется верхняя часть четвероконечнаго креста, отъ посредняго знаменія, или сгвожденія, вверхъ простирающаяся, и разумѣтъ подъ онымъ титлу осмиконечнаго креста, значить дѣлать очевидную натяжку. И паки: „нижняя страна“, или рогъ, есть нижній конецъ четвероконечнаго креста. И объ этомъ-то крестѣ говорится здѣсь: „идѣже начертанъ бываетъ, освящаетъ вся“. И дѣйствительно, всѣ таинства подъ его печатію въ св. церкви освящаются. И о семъ-то крестѣ говорится далѣе въ Учительномъ Евангеліи, что покланяющагося ему, „вознесшагося на немъ Христа величаемъ и прославляемъ“. Итакъ, и совершеніемъ таинъ подъ знаменіемъ креста четвероконечнаго, и приведеннымъ свидѣтельствомъ Учительнаго Евангелія явственно доказывается, что крестъ четвероконечный не отъ мѣста приѣмлетъ честь, но, идѣже начертанъ бываетъ, самъ освящаетъ вся, и надлежитъ ему поклоняться. Въ доказательство того, что крестъ четвероконечный будто бы самъ требуетъ освященія, старообрядцы указываютъ на то (чего однако Денисовъ не указалъ), что священники прежде ограждаютъ его на ризахъ крестнымъ знаменіемъ, а потомъ уже цѣлуютъ. Отвѣствуемъ: не крестъ на ризахъ ограждаютъ священники крестнымъ знаменіемъ, но самыя ризы благословляютъ. Ибо и на просфорахъ положенный, согласно требованію Денисова, осмиконечный крестъ также священникъ ограждаетъ копіемъ крестообразно трижды, равно благословляетъ и кадило, на которомъ имѣется осмиконечный крестъ; но, конечно, и сами старообрядцы не станутъ отвергать, что здѣсь не крестъ осмиконечный ограждается, но хлѣбъ и кадило: иначе имъ пришлось бы допустить, что и крестъ осмиконечный требуетъ освященія. Подобно сему и на ризахъ, какъ мы сказали, священники не крестъ четвероконечный, на нихъ положенный, ограждаютъ крестнымъ знаменіемъ, но ризы; а самый крестъ сей, оградивши сами себя крестнымъ знаменіемъ, цѣлуютъ.



Если священникъ благословить, т.-е. оградить крестнымъ знаменіемъ какую-либо вещь, не имѣющую на себѣ крестнаго изображенія, какъ напримѣръ принесенныя въ церковь плоды, то, освятивъ рукою крестообразно, не цѣлуетъ ихъ: значить, цѣлуя по благословеніи ризъ изображенный на оныхъ четвероконечный крестъ, онъ воздастъ честь сему кресту и показываетъ, что не воображеніе креста освящалаъ благословеніемъ, но вещество, требующее освященія.

Денисовъ, чтобы унизить четвероконечный крестъ и показать его не святымъ и не освящающимъ, говоритъ, что онъ изображается и въ святцахъ для означенія праздниковъ, и на монетахъ, и на землѣ при размежеваніяхъ. Но употребленіе четвероконечнаго креста въ святцахъ являетъ, напротивъ, его святость; а на златицахъ у древнихъ греческихъ царей полагали не одинъ крестъ, но и образы Спасителя и Пресвятыя Богородицы, какъ видимъ на монетахъ императоровъ Іоанна Димисіа (963—975 г.), Мануила Комнина (1143—1150 г.), Алексія Комнина (1180—1183 г.). Неужели Денисовъ будетъ отметать и поклоненіе образу Спасителя и Богородицы, потому что они изображались на златицахъ? А о положеніи креста на земли, или на размежеваніяхъ должно соблюдаться 73-е правило шестаго вселенскаго собора, воспреещающее начертывать на земли изображеніе креста и начертываемыя нѣ которыми совсѣмъ изглаждать.

Итакъ, Денисовъ несогласно дѣйствию и ученію церкви сказалъ, что акибы крестъ четвероконечный отъ мѣста приѣмлетъ честь; напротивъ самъ онъ, „идѣже аще начертанъ будетъ, вся освящаетъ и вся спасенная подаетъ“. Посему мы и поклоняемся ему; а отметаясь его силы отметається его священія и самъ себя лишаетъ даннаго намъ оружія на лукаваго.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ шестдѣсять осьмый.

Спрашивается: „Аще ли не хотите (крестъ четвероконечный) крестомъ Господнимъ и животворящимъ нарицати, то покажите отъ писаній святыхъ, гдѣ о томъ писано, что крестомъ его не называти?“

Денисовъ, не имѣя возможности показать отъ писанія св.

отецъ, гдѣ бы крестъ четвероконечный именовался не Господнимъ крестомъ, и не желая остаться безъотвѣтнымъ, прибѣгаетъ къ повторенію прежнихъ своихъ живыхъ умозаключеній и говоритъ, что, во-первыхъ, „Господа на немъ распята бывша не научимся“, во-вторыхъ, что онъ не имѣетъ четырехъ древъ, въ третьихъ, аки бы о двочастномъ крестѣ, что онъ крестъ Христовъ, отъ святыхъ не слышали, и въ четвертыхъ, аки бы въ древлецерковныхъ книгахъ не зрится написано надъ нимъ: крестъ Господень и животворящій.

Объ этихъ живыхъ увѣреніяхъ Денисова мы уже говорили въ замѣчаніи на 65-й отвѣтъ, къ которому и отсылаемъ читателя. Сдѣлаемъ замѣчаніе только на четвертый пунктъ, въ которомъ Денисовъ утверждаетъ, будто на четвероконечномъ крестѣ не зрится надписанія: крестъ Господень. Это говоритъ онъ несправедливо. Надпись: крестъ Господень есть, конечно, надпись надъ крестомъ іс. хс. Но съ такою надписью четвероконечный крестъ встрѣчается и на древнихъ памятникахъ. Такъ въ городѣ Сучавѣ, въ церкви Іоанна Крестителя, гдѣ почиваютъ мощи св. Іоанна новаго, построенной въ первой половинѣ 16-го столѣтія, есть древняя икона царя Константина и матери его Елены: между ними изображенъ четвероконечный крестъ съ надписью іс. хс. На мраморной гробницѣ великаго князя Ярослава, находящейся въ Кіевѣ, изображены четвероконечные кресты также съ надписью іх. хс. нн. кд. На новомъ Аѳонѣ, въ древней церкви Ап. Симона Кананита, построенной около тысячнаго года, надъ боковыми воротами сверху высѣчены на плитахъ четвероконечные кресты также съ надписью іс. хс. нн. кд.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ шестьдесятъ девятый.

Предложенъ былъ слѣдующій вопросъ: „той самый четвероконечный крестъ имѣетъ ли въ себѣ образъ триипостаснаго Божества?“

На этотъ вопросъ Денисовъ пространно отвѣчаетъ различными діалектическими соображеніями, мало относящимися къ дѣлу, и полемикою противъ Скрижали, Жезла и Пращицы. Но ему нужно было прямо отвѣтить, о какомъ крестномъ об-

разъ святые учатъ, что онъ носитъ Троицы трисоставный образъ. Такъ ему слѣдовало разсмотрѣть сказанное св. Григоріемъ Синаитомъ въ канонѣ честному кресту, въ осьмой пѣсни: „воздвиглъ еси наше падшее естество Христомъ распеншимся и возставилъ, высоту божественная, глубина неизглаголанная, Христово ты еси знаменіе, кресте пребогате, и широта безмѣрная, и знаменіе непостижимыя Троицы, жизноточче“. Св. Григорій Синаитъ видитъ образъ Троицы въ высотѣ креста, глубинѣ и широтѣ. Въ Евангеліи же учительномъ, въ словѣ на Воздвиженіе Креста, какъ мы показали выше въ замѣчаніи на 67-й отвѣтъ, высоту креста называется верхній рогъ его, глубиною -- нижній, а широтою — двѣ страны средней части, чѣмъ явственно указывается крестъ четвероконечный: и его-то св. Григорій Синаитъ именуетъ „знаменіемъ непостижимыя Троицы“. Итакъ, ученіе сіе не есть новое, но древлеотеческое; и сколько Денисовъ ни умствовалъ, этого свидѣтельства, столь яснаго, онъ не опровергъ и опровергнуть не могъ. Онъ изложилъ только свои мнѣнія, которыхъ нельзя признать достовѣрными, ибо они не основаны на словѣ Божіемъ и писаніяхъ отеческихъ, а суть его собственное смышленіе. Поэтому и опровергать ихъ мы не находимъ нужнымъ: для любящаго истину читателя они и безъ опроверженія не могутъ быть достовѣрны, какъ самопроизвольныя.

#### Замѣчанія на отвѣты семдесятый и семдесятъ первый.

Вопросъ 70-й былъ продолженіемъ предыдущаго, — спрашивалось: если крестъ четвероконечный есть образъ св. Троицы, то „какъ вы не трепещете, еже крестъ Господень безчестовати?“ Въ 71-мъ спрашивалось у поморцевъ, согласны ли они съ тѣмъ, что находящійся въ Успенскомъ соборѣ крестъ императора Константина есть крестъ Христовъ и что симъ оружіемъ царь Алексѣй Михайлычъ побѣждалъ враги, разумѣя въ немъ быти силу трипостаснаго Божества.

Денисовъ отвѣчаетъ вмѣстѣ на оба вопроса. Сначала онъ упрекаетъ вопросителя за то, что онъ „многажды таяжде и о тѣхже вопрошаетъ“; затѣмъ останавливается на употреб-

ленною въ вопросѣ выраженіи „сила тріпостаснаго Божества“ и придиричиво даетъ вопросителю разные неумѣстные вопросы. Самъ же онъ утверждаетъ, что крестъ есть сила Божія, какъ и Ап. Павелъ къ Коринѳеомъ пишетъ: *слово крестное спасающимъ намъ сила Божія есть*, „а яко сила тріпостаснаго Божества есть крестъ, нигдѣже во святыхъ писаніяхъ видится“. Но какое же различіе находитъ Денисовъ между „силою Божіею“ и силою „тріпостаснаго Божества?“ Развѣ Бога разумѣетъ онъ не въ тріехъ ипостасяхъ сущаго? Увлеченный желаніемъ поразить противника, онъ самъ впадаетъ въ лжеученія. Отвѣчая же на 71-й вопросъ, онъ тщится доказать, вопреки очевидности, что крестъ, о которомъ говорится въ этомъ вопросѣ и который всѣ желающіе могутъ видѣть въ Успенскомъ соборѣ, якобы не есть четвероконечный; а сказанное въ вопросѣ о царѣ Алексіѣ Михайловичѣ и совсѣмъ прошелъ молчаніемъ.

**Замѣчаніе на отвѣты семдесятъ второй, семдесятъ третій и семдесятъ четвертый.**

Въ вопросахъ 72, 73 и 74-мъ уже прямо говорилось о православіи царя Алексія Михайловича. Въ первомъ изъ нихъ спрашивалъ Неофитъ: „православно ли сей царь жизнь свою проводилъ, и въ правой ли вѣрѣ скончался, или въ неправославіи?“ Во второмъ спрашивалъ: „аще въ православной вѣрѣ былъ и скончался, то чесо ради вы таковому православію сопротивляетесь?“ Въ третьемъ: „если же, по вашему мнѣнію, не въ православной вѣрѣ былъ и скончался, то скажите, что его неправославіе?“ Нельзя не выразить нѣкотораго недоумѣнія, почему Неофитъ спрашивалъ о православіи царя, а не о православіи церкви россійской, что ближе соотвѣтствовало бы его задачѣ.

На всѣ три вопроса Денисовъ отвѣчалъ, какъ и всегда въ подобныхъ случаяхъ, уклончиво. На первый вопросъ въ витеватыхъ выраженіяхъ отвѣтилъ, что „не ихъ дѣло государственное православіе изслѣдовати и судити“. А на второй, также не прямо, отвѣтилъ, что они (поморцы) содержатъ то благочестіе, „еже издревле святая Божія церковь содержаше, еже

до царя Алексія Михайловича всѣ россійскіе цари и великіе князи, архіереи и святопрославленніи отцы всецерковнѣ содержатъ: посему содержаніе сего благочестія и не есть православію сопротивленіе“. А древлецерковнымъ благочестіемъ онъ прямо называетъ содержаніе двуперстнаго сложенія, осмиконечнаго креста въ круговидной печати на просфорахъ и проч. Но въ этомъ-то и состоитъ вся неправда его отвѣта, что онъ, ссылаясь на прежнихъ царей и святителей, не принялъ во вниманіе, что тѣ цари и святители находились въ общеніи со вселенскою церковію, имущемою всю полноту церковныхъ таинствъ, и обрядовые предметы, какъ-то: которые персты слагать для крестнаго знаменія, какую печать полагаютъ на просфорахъ, въ догматы вѣры не полагали, и за различіе въ сихъ обрядахъ отъ вселенской церкви не отдѣлялись, и всѣ ея таинства съ вѣрою принимали. Поморцы же именно изъ-за обрядовъ отдѣляются отъ церкви и лишили себя спасительныхъ таинствъ: посему Денисовъ несправедливо сказалъ, что будто они то же благочестіе или православіе содержатъ, еже всѣ бывшіе до царя Алексія Михайловича цари и святители содержатъ. Въ отвѣтъ же на третій вопросъ онъ повторилъ сказанное въ первомъ (т. е. 72-мъ), что „не ихъ дѣло о государскомъ православіи испытovati“.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ семдесятъ пятый.

Вопросъ предложенъ былъ слѣдующій: по исправленіи книжнѣ, всѣ въ православнои вѣрѣ благочестивнѣ жившіи и въ чистѣи совѣсти по чину церковному свѣта сего отшедшіи, получаютъ ли наслѣдіе жизни вѣчной, или отходятъ на муки вѣчныя?

Денисовъ и на этотъ вопросъ прямого отвѣта не далъ. Онъ замѣтилъ сначала, что вопроситель дѣлаетъ „излишнее и неповелѣнное въ святомъ писаніи испытаніе, бесполезное и вышешѣрное стяжаніе“. Потомъ, оставивъ предложенный вопросъ, самъ спрашиваетъ вопросителя о скончавшихся до книжнаго исправленія и употреблявшихъ старые обряды: „получиша ли причастіе царства небеснаго, или, занеже не по твоему содержанію знаменашася, отъидоша въ муки вѣчныя?“ Пред-

положивъ, что вопроситель отвѣтилъ ему, яко православно поживши до Никона и отшедши въ будущій вѣкъ получима причастіе Божіе, Денисовъ заключаетъ: сіе и намъ надежду подаеть вѣчное спасеніе получить. Сдѣлавъ затѣмъ дерзкое замѣчаніе, что никто изъ принявшихъ новоисправленные обряды „нетлѣніемъ тѣлеси не почтеса, чудеса и знаменіи отъ Бога не прославися“, Денисовъ опять лицемѣрно говоритъ въ заключеніе, что судить другихъ они не дерзають. Въ этомъ уклончивомъ отвѣтѣ Денисова ясна однакоже его мысль, что онъ отрицаетъ надежду спасенія для содержащихъ исправленные при п. Никонѣ обряды; а лицемѣріе его очевидно и изъ того, что, отказываясь судить о загробной участи людей, жившихъ послѣ Никона и употреблявшихъ исправленные при немъ обряды, онъ однакоже смѣло усвоеть спасеніе людямъ, жившимъ до Никона и употреблявшимъ двуперстіе и прочіе именуемые старые обряды, а также смѣло выражаетъ надежду спасенія и всѣмъ, въ отдѣленіи отъ церкви твердо держащимся сихъ обрядовъ.

Но чтò отвѣтилъ бы Денисовъ, если бы, по поводу этого сужденія его о содержащихъ именуемые старые обряды въ отдѣленіи отъ церкви, ему предложенъ былъ слѣдующій вопросъ: четырнадцатники, до опредѣленія вселенскаго собора о праздникѣ пасхи, праздновавшіе оную по своему обычаю безъ раздѣленія отъ церкви и прекословія церковной власти, спасались, или не спасались? Денисовъ, вѣстимо, отвѣтилъ бы утвердительно, что спасались, — и отвѣтилъ бы вѣрно, ибо нѣкоторые изъ праздновавшихъ тогда пасху въ 14-й день луны, какъ напр. св. Поликарпъ, причислены ко святымъ. Но если далѣе спросить Денисова: а послѣ соборнаго опредѣленія о праздникѣ пасхи и по отлученіи четырнадцатниковъ отъ церкви, продолжавшіе праздновать пасху въ 14-й день спасались ли, или нѣтъ? — чтò отвѣтилъ бы Денисовъ? Отвѣтилъ бы, или долженъ бы отвѣтить отрицательно: нѣтъ не спасались, ибо церковь признала ихъ еретиками, и приходившихъ отъ нихъ принимала не иначе, какъ съ повтореніемъ св. мѣропомазанія (второго вселенскаго собора пр. 7, лаодикійскаго собора пр. 7, шестого вселенскаго собора пр. 95). Но этимъ самымъ и надъ держащимися стараго, воспрещеннаго

церковію обряда и отдѣлившимися отъ церкви, онъ произнесъ бы совѣтъ другой приговоръ, нежели какой сдѣлалъ въ разсатриваемомъ отвѣтѣ, — призналъ бы, что примѣръ предковъ, спасавшихся при употребленіи сихъ обрядовъ, не можетъ дать имъ надежды спасенія, какъ и для жившихъ послѣ 1-го вселенскаго собора четырнадцатниковъ не служилъ оправданіемъ примѣръ св. Поликарпа и прочихъ, ранѣе вселенскаго собора праздновавшихъ пасху въ 14 день луны и несомнѣнно спасавшихся. И надобно прибавить къ этому, что четырнадцатники остались не лишенными преемственной іерархіи и совершенія таинъ; а именуемые старообрядцы всего сего лишены. Какую же могутъ они имѣть надежду спасенія? Что они поютъ каноны и стихиры по старопечатнымъ книгамъ, во всемъ прочемъ противясь тѣмъ же книгамъ, это не служить для нихъ оправданіемъ.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ семьдесятъ шестой.

Продолжая развивать предыдущій вопросъ, Неофитъ спрашивалъ: „скажите именно, откуда таковой разумъ взяте, что покоряющіися церкви и ея велѣнію послѣдующіи нынѣ погибають и идутъ въ муки, а не спасаются?“

Денисовъ опять отвѣчаетъ то же, что они (поморцы) будто бы „суда Божія на себе не восхищаютъ“ и о послѣдней участи новомудрствующихъ „судить не дерзають“; опять также ставитъ въ упрекъ Неофиту, что онъ отрицаетъ спасеніе состоящихъ внѣ церкви хранителей стараго обряда.

Что поморцы не износятъ будто бы суда на содержащихъ исправленные церковію обряды, это Денисовъ, прикрываясь лукавствомъ, говоритъ несправедливо, ибо таковыхъ они подвергаютъ даже вторичному крещенію; а противъ увѣренія Денисова, что отдѣлившіеся отъ церкви хранители стараго обряда несомнѣнно получаютъ спасеніе, имѣетъ силу сказанное въ предыдущемъ замѣчаніи о четырнадцатникахъ, которые получали спасеніе, находясь въ общеніи съ церковію и пока церковь на соборѣ вселенскомъ не воспретила ихъ обычая праздновать пасху, а послѣ того, продолжая держаться воспрещеннаго соборомъ обычая и отдѣлившись за него отъ церкви, потеряли надежду спасенія, причтены къ еретикамъ.

**Замѣчаніе на отвѣтъ семдесятъ седмый.**

Продолжая все тотъ же вопросъ о возможности спасенія для содержащихъ исправленные церковію обряды, Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: „аще Божіихъ судебъ изслѣдити не возмoгаете... то како возмoгаете отъ церквей Божіихъ народъ отлучати и возмущати, глаголюще, что нынѣ вѣсть въ церкви спасенія?“

Денисовъ съ непростительною лживостію отвѣтилъ, что будто они, поморцы, только о своемъ спасеніи пекутся, строго соблюдая древлеправославіе, а тѣ „кіи въ новопреданныхъ уставѣхъ пребываютъ, никогда же отъ нихъ запинаеми бывають“.

Денисовъ сими словами отрицается отъ перекрещиванія православныхъ и отъ всей своей проповѣди, то-есть сугубо неправдуеть: ибо, вопреки своему увѣренію, не только со-вращалъ православныхъ въ расколъ, но и перекрещивалъ, отменяя церковное крещеніе и симъ тяжко согрѣшая противъ церкви; а отрицая все это, согрѣшалъ и противъ своей совѣсти.

**Замѣчаніе на отвѣтъ семдесятъ восьмый.**

Неофитъ прямо спрашивалъ поморцевъ: „За каковыя вины нынѣ въ церкви люди не спасаются, но погибають? — о семъ именно по статіямъ скажите“. Вопросъ поставленъ правильно. Если поморцы отдѣляются отъ церкви: значить сомнѣваются во спасеніи принадлежащихъ къ церкви; а почему сомнѣваются, должны сказать по статіямъ.

Денисовъ ограничился слѣдующимъ краткимъ и уклончивымъ отвѣтомъ: „Еже мы сомнѣнія имѣемъ о новопреданіяхъ вашихъ, сія на вопросъ 50 во отвѣтъ кратко положихомъ статіями; а еже прочія судити, аще спасаются, или не спасаются за каковыя вины, сего мы не дерзаемъ, и статіи на сіе писати не тщимся“.

Но несправедливо Денисовъ столько разъ повторяетъ, что поморцы не дерзають судить о сынахъ церкви, спасаются они, или погибають. Совершаемое ими перекрещиваніе при-



ходящихъ къ нимъ отъ церкви есть рѣшительный судъ ихъ надъ св. церковію и сынами ея, показывающій, что они не только отрицаютъ спасеніе въ церкви, но и извергаютъ чадъ ея изъ христіанства. Симъ отвѣтомъ Денисовъ лицемѣрно отвергся отъ своихъ дѣйствій.

### Замѣчаніе на отвѣтъ семьдесятъ девятый.

Спрашивалось: „Никонъ патріархъ съ волею ли царя Алексѣя Михайловича и всего освященнаго собора россійскаго и всего востока патріарховъ православныхъ правилъ книги, или одинъ, безъ совѣту всѣхъ?“

Вопросъ этотъ имѣетъ важное значеніе. Если Никонъ патріархъ безъ совѣта всѣхъ россійскихъ и восточныхъ пастырей началъ исправленіе книгъ, онъ могъ бы ошибаться; а когда приступилъ къ сему дѣлу съ совѣта всей церкви, аже есть *столтъ и утвержденіе истинны* (1 Тим. зач. 284), которой не свойственно заблуждать, то исправленіе книгъ было совершено безъ поврежденія вѣры, къ лучшему.

Что же отвѣтилъ Денисовъ на этотъ ясный и неоспоримо вразумляющій вопросъ? Онъ тѣхится затмить его слѣдующимъ образомъ. Онъ говоритъ, что царемъ и всею русскою церковію дано согласіе править книги съ древнихъ харатейныхъ славянскихъ и греческихъ; а Никонъ будто бы дѣлалъ исправленіе не по онымъ книгамъ, откуда и заключаетъ, что будто бы Никонъ правилъ книги несогласно царскому и церковному рѣшенію. Но чѣмъ же Денисовъ доказываетъ, что Никонъ правилъ книги не по древнимъ греческимъ и славянскимъ? Онъ приводитъ въ 36-ти статьяхъ несходства новоисправленныхъ книгъ съ старопечатными, начиная съ замѣны двуперстія троеперстіемъ и перечисляя кратко тѣ самыя обвиненія противъ церкви, которыя изложилъ въ своемъ 50-мъ отвѣтѣ, прибавивъ къ нимъ и еще десять новыхъ. Изложенные въ 50-мъ отвѣтѣ примѣры мнимыхъ отступленій церкви отъ древлеотеческаго православія мы уже разсмотрѣли и достаточно показали, что въ нихъ не только не содержится какого-либо нарушенія догматовъ вѣры, или сущности таинствъ, но и видится дѣйствительное соотвѣтствіе памятникамъ древности.

которымъ, напротивъ, во многомъ не соотвѣтствуютъ наши старопечатныя книги. Далѣе мы рассмотримъ и новыя, здѣсь представленныя Денисовымъ, примѣры мнимаго отступленія новоисправленныхъ книгъ отъ древлехаратейныхъ, и изъ разсмотрѣнія этого окажется также, что и они не представляютъ ни нарушенія вѣры, ни отступленія отъ древности. Итакъ, своими примѣрами Денисовъ не доказалъ, что исправленіе книгъ произведено не по древнимъ россійскимъ, тѣмъ паче греческимъ, а посему и заключеніе его, что Никонъ правилъ книги несогласно волѣ царя и освященнаго собора, несправедливо. А что Никонъ патріархъ, какъ обѣщалъ на соборѣ 1654 г., такъ дѣйствительно и совершалъ исправленіе книгъ согласно съ древлегреческими и древлехаратейными россійскими, это видно изъ того, что онъ велъ дѣло исправленія не самъ одиночно, но поручилъ его освященному собору, нарочно для того имъ собранному въ лѣто 7163 (1655), какъ свидѣтельствуеть о семъ предисловіе Служебника, напечатаннаго въ то же 7163-е лѣто. А весь освященный соборъ, совершая книжное исправленіе, неправды дѣлать не могъ, и симъ явственно обличается, что Денисовъ сказалъ неправду, утверждая, будто Никонъ, обѣщавшись на соборѣ 1654 года править книги съ харатейныхъ греческихъ и россійскихъ, исправленіе дѣлалъ аки бы не съ нимъ и несогласно съ волею царя и освященнаго собора.

Кромѣ того Денисовъ утверждаетъ, что п. Никонъ на исправленіе книгъ не имѣлъ и согласія всего освященнаго россійскаго собора, напротивъ „мнози отъ священныхъ ему не соглашахуся въ томъ его новопрѣмненіи, инии же тогда и ревностно обличаху“. Въ примѣръ онъ указываетъ на Павла Коломенскаго, соборныхъ протопоповъ, и „соловецкія обители отцевъ“, которые будто бы за сіе были преданы именно Никономъ на „тяжкія мучительства“. Не говоря о многихъ историческихъ невѣрностяхъ, допущенныхъ здѣсь Денисовымъ, замѣтимъ только, что противленіе названныхъ имъ лицъ, бывшихъ именно первыми виновниками раскола и противниками соборныхъ постановленій объ исправленіи книгъ, не можетъ быть доказательствомъ того, что будто Никонъ исправлялъ книги не съ согласія россійскаго освященнаго собора, — го-

лось Павла Коломенскаго, Аввакума и прочихъ не имѣть никакого значенія предъ рѣшеніемъ соборнымъ. А что будто бы Никонъ весь соборъ принудилъ страхомъ мучительства къ повиновенію волѣ его, какъ утверждаетъ далѣе Денисовъ, это есть явная ложь, недостойная никакого вѣроятія<sup>1)</sup>. Здѣсь же Денисовъ соборы по дѣлу исправленія книгъ противопоставляетъ Стоглавому собору, на которомъ, по его словамъ, царь со архіереи и іереи согласіе и единомысліе явно показывалъ, и восточные архіереи въ единомъ согласіи съ ними пребывали. Но откуда знаетъ Денисовъ, что на Стоглавомъ соборѣ не было никакихъ разногласій, и гдѣ онъ видѣлъ акты этого собора, всѣми присутствовавшими безпрекословно подписанные, подобно актамъ соборовъ 1654 и 1667 гг.? О восточныхъ же архіереяхъ онъ говоритъ здѣсь совсѣмъ неправду, ибо извѣстно, что соборъ Стоглавый составленъ былъ и дѣйствовалъ безъ вѣдома вселенскихъ патріарховъ.

„А еже вопрошаете, продолжаетъ Денисовъ, съ волею ли всего востока, всѣхъ четырехъ патріарховъ, правилъ Никонъ патріархъ книги, или безъ совѣта всѣхъ, о семъ недоумѣемъ како рѣши, сихъ ради“. И представляетъ слѣдующія причины своего сомнѣнія въ томъ, съ согласія ли восточныхъ патріарховъ Никонъ правилъ книги :

*Первое.* Вначалѣ, но когда уже совѣщался съ нѣкоторыми восточными архіереями, Никонъ въ изданныхъ имъ книгахъ печаталъ аллилуія двойственное, а потомъ началъ печатать тройственное; если вначалѣ онъ печаталъ такъ по согласію съ восточными, то значить, заключаетъ Денисовъ, послѣ печаталъ не по согласію съ ними.

Но приведенный примѣръ служить только признакомъ большой осторожности п. Никона въ столь важномъ дѣлѣ, какъ исправленіе книгъ, — показываетъ, что онъ самъ не рѣшался дѣлать исправленіе, хотя и совѣтовался уже съ нѣкоторыми восточными властями. Когда же получилъ на исправленіе книгъ согласіе отъ патріарха Константинопольскаго Палсія

<sup>1)</sup> Оно обличается слѣдующимъ: соборныя засѣданія были въ присутствіи царя и его сиплита, при которыхъ Никонъ принуждалъ епископовъ не могъ, а если бы принуждалъ, то на соборѣ 1667 г. это ему поставили бы въ вину.

и съ нимъ освященнаго собора, тогда приступилъ къ рѣшительному исправленію, и не самъ единолично, но собравъ для сего всероссійскій освященный соборъ, которому и поручилъ исправленіе. Денисовъ долженъ былъ говорить объ этомъ соборномъ исправленіи, а не о первыхъ изданныхъ Никономъ книгахъ.

*Второе.* „Вселенстіи патріарси, Паисіа Александрійскій и Макарій Антиохійскій, на Москвѣ Никона патріарха извергоша изъ сана, приводяще на него вины правильныя; онъ же, Никонъ, не подчиняшеса ихъ суду“. Отсюда Денисовъ выводитъ заключеніе, что или Никонъ неправъ, или патріархи неправы; и если неправъ Никонъ, то „и въ правленіи книжномъ кроткаго и святоподражательнаго совѣта у него, Никона, ненадежно быти“.

Но такое заключеніе объ исправленіи книжномъ отъ суда надъ п. Никономъ совсѣмъ несправедливо; судъ надъ Никономъ служитъ, напротивъ, не къ сомнѣнію въ правильности книжнаго исправленія, а къ подтвержденію оной. Судъ произнесенъ былъ надъ патріархомъ Никономъ не за книжное исправленіе, но по другимъ причинамъ, нимало не касающимся исправленія книгъ, — и посему судомъ надъ Никономъ порицать книжное исправленіе несправедливо. А то обстоятельство, что на семь судѣ при всѣхъ обвиненіяхъ, возведенныхъ на патріарха Никона, книжное исправленіе не поставлено ему въ вину, показываетъ, что въ исправленіи книжномъ Никонъ не погрѣшилъ нимало. Ибо въ исправленіи семь если бы находился хоть какой-либо недостатокъ, то, изыскивая причины къ осужденію Никона, объ нихъ не умолчали бы, и въ томъ его обвинили бы наипаче. А когда не обвинили, значитъ, при всей строгости суда надъ Никономъ, исправленіе книжное было найдено непорочнымъ.

*Третье.* Денисовъ указываетъ на то, что греческія власти языка русскаго не знали, и посему исправленіе книжное свидѣтельствовать не могли. „Тѣмже, — заключаетъ онъ, — въ правленіи Никоновомъ съ совѣту ли восточныхъ онъ творилъ сіе, намъ извѣстно вѣдѣти не возможно есть“.

Но и это Денисовъ говоритъ неосновательно, ибо соборные акты 1667 года ясно свидѣтельствуютъ, что вселенскіе пат-

ріархи и прочіе греческіе пастыри, бывшіе тогда въ Москвѣ, тщательно входили въ разсмотрѣніе всего, что касалось раскола, слѣдовательно и исправленія книгъ. Незнаніе русскаго языка не могло служить для нихъ препятствіемъ къ сему, ибо они имѣли толмачей, и изъ тѣхъ же справщиковъ книгъ, хорошо знавшихъ греческій и русскій языки и имѣвшихъ полную возможность все разъяснить имъ.

*Четвертое.* Денисовъ говоритъ, что прежніе восточные патріархи древлероссійское благочестіе похваляли, и они, поморцы, этого благочестія держатся; а если современные Никону патріархи согласились съ нимъ въ новопремѣненіяхъ, то для нихъ, поморцевъ, „ненадежно такое тѣхъ новыхъ восточныхъ согласіе есть“.

Но прежніе восточные патріархи, пріѣзжавшіе въ Россію, похваляя россійское благочестіе, никогда однакоже и ничѣмъ не засвидѣтельствовали правильность и безгрѣшность россійскихъ старопечатныхъ книгъ; а сознавшись здѣсь самъ, что современные п. Никону восточные пастыри признали ихъ неисправность и одобрили соборомъ исправленныя книги, и однакоже не считая „надежнымъ“ для себя такое ихъ рѣшеніе, Денисовъ оказываетъ явное противленіе всей церкви, одобрившей книжное исправленіе, и за то справедливо подлежитъ осужденію въ грѣхъ раскола церковнаго. Притомъ же этимъ признаніемъ согласія восточныхъ патріарховъ съ соборнѣ совершеннымъ исправленіемъ книгъ Денисовъ самъ опровергъ высказанныя передъ симъ сомнѣнія относительно ихъ согласія.

Разсмотримъ теперь приведенныя здѣсь Денисовымъ новыя обвиненія на церковь въ мнимыхъ новопремѣненіяхъ, не упомянутыя въ 50-мъ отвѣтѣ. Этихъ новыхъ обвиненій, какъ мы сказали, всего десять.

1. Въ третьемъ обвинительномъ пунктѣ говорится, что въ новыхъ книгахъ напечатано, въ чинѣ литургіи: „жрется агнецъ Божій, вземлай грѣхъ всего міра“, — единственнымъ числомъ: грѣхъ; а въ старопечатныхъ и старохаратейныхъ было множественнымъ числомъ: „грѣхи міру“.

Но это выраженіе: „грѣхъ міра“ есть евангельское, взятое изъ Евангелія отъ Іоанна (Зач. 3, гл. 1, ст. 29). Такъ оно читается и въ Новомъ Завѣтѣ, писанномъ рукою святого Алексія

митрополита, хранящемся въ Чудовѣ монастырѣ: „на утріа видить іса градуща к нему и глаголетъ се агнецъ Божии вземляя грѣхъ мира“ (л. 45 об.). Святитель Алексій въ своемъ Завѣтѣ многія слова исправлялъ согласно греческому тексту. Дѣйствительно, и въ Синайскомъ кодексѣ, принадлежащемъ концу третьяго вѣка, или началу четвертаго, стоитъ: τὴν ἀμαρτίαν (т.-е. грѣхъ). Денисовъ, обвиняя св. церковь за это выраженіе „грѣхъ мира“, обвиняетъ такимъ образомъ и св. Алексія митрополита Московскаго, всея Россіи чудотворца, употребившаго то же выраженіе.

2. Въ седьмомъ пунктѣ сказано: „Въ старохаратейныхъ и старопечатныхъ: Царю небесный, утѣшителю, душе истинный, а въ новопечатныхъ: душе истины“.

Но выраженія, подобныя выраженію „душе истины“, въ приложеніи къ Духу Святому обрѣтаются и въ пророческихъ писаніяхъ и въ пѣснопѣніяхъ церкви. У пророка Исаи, въ главѣ 11-й: *и почиетъ на немъ (на Христѣ) Духъ Божій, духъ премудрости и разума*. Не сказано: духъ премудрый и разумный. а: духъ премудрости и разума. Такъ же и въ стихирахъ на св. пятидесятницу, на хвалитѣхъ: „духъ премудрости, духъ разума“. И самое выраженіе „Духъ истины“ взято изъ священнаго писанія, изъ Евангелія отъ Іоанна, гдѣ въ 14-ой гл., въ стихѣ 17-мъ, и въ 15-й гл., въ ст. 26-мъ, Духъ Святый именуется *Духъ истины* (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας). Такъ переведено это выраженіе и въ нашихъ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ Евангеліяхъ:

Въ Евангеліи пергаменномъ 14-го вѣка, библиотеки А. И. Хлудова подъ № 10, л. 279, отъ Іоанна зач. 42: *Духъ истинны иже отъ Отца исходитъ*. Такъ же точно и въ Новомъ Завѣтѣ святителя Алексія, хранящемся въ Чудовѣ монастырѣ, и еще въ четырехъ спискахъ Евангелія 14-го вѣка Хлудовской же библиотеки (№ 11, л. 223, № 16, л. 239 об., № 28, л. 114 об., № 20, л. 230).

Въ печатной Острожской Библии 1581 г. въ Евангеліи отъ Іоанна, зач. 42 (л. 43, столб. 1): *Егда же приидетъ утѣшитель, егоже Азъ пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истинны иже отъ Отца исходитъ*. И въ зач. 43 (столб. 2): *Егда же приидетъ онъ, Духъ истинны, наставитъ вы на всяку истинну*.

Такъ же и въ Новомъ Завѣтѣ 1611-го года, напечатанномъ въ Евю.

У преп. Никона Черногорца, въ словѣ 3-мъ (л. 21), приводятся также слова: *Егда придетъ утѣшитель, Духъ истинны, иже отъ Отца исходитъ, той воспомянетъ вамъ глаголы моя.* И въ Тріоди Цвѣтной, напечатанной при патр. Іосифѣ въ 1648-мъ году, встрѣчается выраженіе (л. 544 об.): „Душе истинны и разума, душе премудрости и крѣпости и свѣта“.

Наконецъ въ самой пѣсни „Царю небесный“ въ древлеписменныхъ книгахъ встрѣчается также это выраженіе „душе истинны“.

Такъ въ Стихирарѣ нотномъ, пергаменномъ, 12-го вѣка, бібліотеки С.-Петербургской Духовн. Академіи (№ 96, л. 124): „Царю небесный утѣшителю душе истинны иже въздѣ сыи“...

Въ Тріоди Цвѣтной пергаменной 14-го вѣка, хранящейся въ бібліотекѣ А. И. Хлудова подъ № 134 (л. 204): „Царю небесный утѣшителю душе истинѣ иже въздѣ сыи“...

Такъ же и въ рукописномъ Служебникѣ 16-го вѣка С.-Петербургской Академической бібліотеки № 816 (въ пятидесятницу вечеръ).

Итакъ, выраженіе „Душе истинны“ не есть нововодство, напротивъ, въ точности заимствовано изъ Евангелія и содержится въ нашихъ древлеписменныхъ и древлепечатныхъ книгахъ.

3. Въ осьмомъ пунктѣ говорится: „Въ харатейныхъ и старопечатныхъ діаконъ глаголетъ: время послужити Господеви, благослови владыко; а въ новопечатныхъ: время.. сотворити Господеви, владыко благослови“.

Но какъ же Денисовъ не принялъ во вниманіе, что слова эти прямо взяты изъ псалма 118-го седмой-надесять кааизмы, гдѣ говорится, въ стихѣ 126-мъ: *время сотворити Господеви?* И стихъ этотъ во всѣхъ, какъ древлеписменныхъ, такъ и древлепечатныхъ, Псалтыряхъ читается такъ же: *время сотворити Господеви.* И въ извѣстномъ мѣстѣ литургіи этотъ псаломскій стихъ такъ же приводится въ Служебникахъ харатейныхъ старописменныхъ и въ старопечатныхъ. Напримѣръ:

Въ Служебникѣ пергаменномъ 14-го вѣка, хранящемся въ Румянцевск. музеѣ подъ № 400: „Время сотворити Господеви, владыко благослови“.

Въ Служебникѣ, писанномъ въ 1475 г., бібліотеки Троицкой Сергіевой лавры (№ 224, л. 8 об.): „Время еже сотворити Господеви, владыко благослови“.

Точно такъ же и въ другихъ старописьменныхъ Служебникахъ 15-го вѣка С.-Петербур. Дух. Академіи подъ №№ 532, 534, 535, 538, 541, 838 въ пергаменномъ Служебникѣ 16-го вѣка Хлудовской бібліотеки № 113.

Изъ печатанныхъ Служебниковъ укажемъ слѣдующіе, въ которыхъ употреблено сіе выраженіе:

Въ Стрятинскомъ 1604-го года, стр. 56: „Время еже сотворити Господеви, владыко благослови“.

Такъ же въ Служебникахъ печатанныхъ: въ Убнеціехъ 1619 и 1654 гг.; въ Кіево-Печерской лаврѣ 1620, 1629, 1631 и 1639 г.; въ Вильнѣ 1616 г.; въ Дѣльскомъ монастырѣ 1646 г.

Послѣ этого кто же не согласится, что Денисовъ сказалъ неправду, утверждая, будто „въ харатейныхъ и старопечатныхъ“ книгахъ содержится только выраженіе „послужити Господеви?“

4. Въ десятомъ пунктѣ: „Въ харатейныхъ и старопечатныхъ на великомъ выходѣ велѣно глаголати: да помянетъ Господь Богъ всѣхъ васъ во царствіи своемъ, а входя въ царскія двери, глаголетъ: благословенъ грядый во имя Господне. А въ новыхъ всего сего глаголати не указано“.

Во-первыхъ, несправедливо Денисовъ сказалъ, что будто „въ новыхъ не указано“ на выходѣ поминать всѣхъ православныхъ христіанъ: ибо всѣмъ извѣстно, что послѣ царствующаго дома и духовныхъ властей на великомъ выходѣ поминаются, согласно наставленію новоисправленныхъ книгъ, и всѣ православные христіане.

А чтобы говорить при входѣ со св. дарами въ царскія двери: „благословенъ грядый во имя Господне“, этого не обрѣтается во многихъ древлехаратейныхъ Служебникахъ, напр. въ Служебникѣ 12-го вѣка преподобнаго Антонія римлянина (Синод. библ. № 342), въ Служебникѣ тоже 12-го вѣка Варлаама Новгородскаго, присланномъ изъ Царя-града Никифоромъ патріархомъ въ честь ему (Синод. библ. № 343), и въ другихъ. А когда въ Служебникѣ 12-го вѣка оныхъ словъ не обрѣталось, то значить, они при служеніи св. литургіи



не составляютъ необходимой принадлежности; посему за изъятіе ихъ обвинять св. церковь въ ереси несправедливо, а паче несправедливо поставлять сіе въ причину отдѣленія отъ церкви.

5. Въ третіемъ на десять пунктѣ: „Въ харатейныхъ и старопечатныхъ, егда священникъ благословляетъ обоя святая, глаголетъ: преложи я Духомъ твоимъ Святымъ, діаконъ: аминь; а въ новопечатныхъ къ симъ священническимъ глаголомъ написано: діаконъ: аминь, аминь, аминь“.

Еврейское аминь по-словенски значитъ: воистину. По благословеніи св. даровъ, во увѣреніе ихъ пресуществленія, глаголется діакономъ *аминь*, и извѣщеніе этого увѣренія по старопечатнымъ Служебникамъ глаголется единожды, а по новопечатному трижды. Вотъ это тройственное увѣреніе въ совершившемся предложеніи св. даровъ Денисовъ и поставляетъ въ ересь, и столь великую, что изъ-за нея отдѣляется отъ церкви! Послѣ этого и трижды повторяемое народомъ во время Пасхи увѣреніе: воистину Христось воскресе! будетъ, по мнѣнію Денисова, тоже ересію?

Но Денисовъ и то несправедливо утверждаетъ, будто въ указанное время діакону трижды возглашать аминь не положено въ старописьменныхъ и старопечатныхъ книгахъ. Напротивъ, и въ тѣхъ и въ другихъ есть о томъ повелѣніе.

Такъ въ древлеписьменномъ Служебникѣ 14-го вѣка, принадлежащемъ Синодальной бібліотекѣ (№ 954), въ службѣ Василя Великаго: „іерей же благословляя обоя святая глаголетъ: Преложи я Духомъ твоимъ Святымъ. Діаконъ: аминь, аминь“.

Такъ же въ Служебникахъ 15-го вѣка бібліотеки С.-Петербур. Духовн. Академіи подъ №№ 540 и 562, 16-го вѣка бібліотеки Троицко-Сергіевской лавры подъ № 225.

А въ Служебникахъ 15-го вѣка бібліотеки Троицко-Сергіевской лавры подъ № 224 и библ. С.-Петербур. Духовн. Академіи, подъ №№ 534, 541 и 838 написано: Діаконъ: аминь, аминь.

И въ старопечатномъ Служебникѣ Срятинскомъ 1604 года: „іерей же, благословляя обоя святая, глаголетъ: преложи я Духомъ твоимъ Святымъ. Діаконъ: аминь, аминь, аминь. Такъ же въ старопечатныхъ Служебникахъ Кіевскихъ 1620 г. (стр. 108 и 259), 1629 г. (стр. 63 и 184), 1639 г. (стр. 321 и 521);

въ Виленскомъ 1617 г. (стр. 86 и 218), напечатанномъ въ Евю 1638 г. (л. 45 об. и 89), Дѣльскаго монастыря 1646 г.

6. Въ четвертомъ на десять пунктѣ: „Въ новопечатныхъ по причащеніи указано глаголати: Воскресеніе Христово видѣвше до конца; свѣтися, свѣтися, о пасха великая; а въ харатейныхъ и старопечатныхъ сего нѣсть“.

Св. Василій Великій въ чинѣ составленной имъ литургіи, въ молитвѣ, внагда потребити святая, пишетъ: „Исполнися и совершися елико въ нашей силѣ, Христе Боже нашъ, твоего смотрѣнія таинство: имѣемъ бо смерти твоея память, видѣхомъ воскресенія твоего образъ, наполнихомся безконечныяи жизни“.

Если же, по свидѣтельству св. Василія Великаго, во св. литургіи не только смерти Христовой бываетъ память, но и воскресенія образъ: то по совершеніи св. литургіи, при вложеніи оставшихся частицъ тѣла Христова во св. чашу, справедливо положено церковію читать: Воскресеніе Христово видѣвше, и прочіе стихи. Какое же Денисовъ находитъ несообразіе, или какую ересь въ томъ, чтобы въ указанное время читать сей стихъ, когда, по слову св. Василія Великаго, въ литургіи видится воскресенія Христова образъ? Если въ этомъ, по его мнѣнію, ересь, то не будетъ ли ересью читать сей стихъ и передъ иконою Воскресенія Христова?

7. Въ пятомъ на десять пунктѣ: „Въ новопечатныхъ положенъ стихъ: Видѣхомъ свѣтъ истинный, и проч.; а въ харатейныхъ и старопечатныхъ его нѣсть“.

Во-первыхъ, оный стихъ: „видѣхомъ свѣтъ истинный“ не есть новоизложенный; онъ обрѣтается въ стихирахъ на св. пятидесятницу, въ Цвѣтной Тріоди, и неправду говорятъ нѣкоторые старообрядцы, утверждая, будто онъ сочиненъ вновь патріархомъ Никономъ. Второе: во св. литургіи нѣтъ ни одного мѣста, чтобы въ то время, когда священникъ въ алтарѣ совершаетъ какое-либо дѣйствіе, на клиросѣ не положено было какого-либо пѣнія, но было молчаніе. А въ промежутокъ времени, между возгласами священника: „Спаси, Боже, люди твоя“ и: „Всегда, нынѣ и присно“, во время совершаемыхъ тогда священникомъ дѣйствій въ алтарѣ, по старопечатному Служебнику на клиросѣ пѣть ничего не положено и бываетъ молчаніе; посему-то, чтобы не было сего молчанія и люди не

находились бы, такъ-сказать, въ праздности, положено церковію пѣть сей древній стихъ: „Видѣхомъ свѣтъ истинный“, а на пасхѣ: „Христосъ воскресъ“. Справедливо ли за положеніе оныхъ древнихъ тропарей обвинять св. церковь въ ереси, а паче поставлять то въ вину отдѣленія отъ церкви?

8. Въ девятомъ на десять пунктѣ поставляется въ вину церкви то, что въ чинѣ воцерковленія, по новопечатнымъ книгамъ, священникъ, „пріимъ отроча, начертываетъ крестъ имъ предъ враты храма“, чего „въ харатейныхъ и старопечатныхъ нѣсть“.

Св. отцы повелѣвали вѣрующимъ вся уды своя ограждать крестомъ (Ефрема Сирина слово 102). И мы ограждаемъ себя, изображая крестъ своею десницею; многіе святые, простирая руцѣ свои крестообразно, изображали собою крестъ; въ Книгѣ о вѣрѣ (во главѣ 9-й) сказано: „Человѣкъ по образу креста сотворенъ: егда бо руцѣ распростретъ, то явѣ креста образъ покажетъ“. А Денисовъ находитъ ересь въ томъ, что священникъ во освященіе младенца творитъ имъ крестъ предъ алтаремъ! Но если младенцемъ крестъ сотворить есть ересь, то и рукою своею творитъ крестъ на себѣ и простиратъ руцѣ крестообразно, показуя собою крестъ, какъ то дѣлали многіе преподобные отцы, на что указываетъ и Книга о вѣрѣ, будетъ ересь. Итакъ, Денисовъ, по враждѣ къ церкви, и въ воображеніи креста уже находитъ ересь и дѣлаетъ себя крестоборцемъ!

9. Въ двадесять пятомъ пунктѣ: „Въ харатейныхъ и старопечатныхъ, въ молитвѣ Велий еси Господи: тебѣ молятся звѣзды; а въ новопечатныхъ: тебѣ собесѣдуютъ звѣзды“.

Въ священномъ писаніи говорится, что и *небеса повѣдаютъ славу Божию* и возвѣщаютъ, что они твореніе рукъ Божіихъ: *твореніе же руку Его возвыщаетъ твердь*. И это есть общее ученіе церкви, принятое отъ Апостола: *не видима бо Его отъ созданія міра, творенни помышляема, видима сущъ, и присносущная сила Его и Божество* (Рим. гл. 1, ст. 20). Эта мысль выражается и въ словахъ молитвы: „тебѣ собесѣдуютъ звѣзды“. А говорить, что нечувственные стихіи приносятъ Богу молитву, едва-ли правильно. Итакъ, выраженіе „тебѣ собесѣдуютъ звѣзды“, означающее то же, что звѣзды повѣдаютъ

Божію славу, не только не содержитъ ереси, но и болѣе соотвѣтствуетъ ученію св. церкви, нежели выраженіе: „молятся звѣзды“, и Денисовъ несправедливо за сіе Апостольское, пророческое и общецерковное ученіе обвиняетъ великороссійскую церковь въ ереси <sup>1)</sup>.

10. Въ тридесять четвертомъ пунктѣ вновь указаны слѣдующія исправленія въ Символѣ вѣры: въ харатейныхъ и старопечатныхъ „рожденна, а несотворенна“, а въ новопечатныхъ „рожденна, не сотворенна“; въ харатейныхъ и старопечатныхъ: „Егоже царствію нѣсть конца“, а въ новопечатныхъ: „Егоже царствію не будетъ конца“.

Симеонъ Солунскій, во второй части своей книги, по окончаніи толкованія Символа вѣры, пишетъ: „Добро изложить и откуда священнѣйшій отъ божественныхъ отцевъ сложился Символъ, да знаемъ, яко ниже тѣи отъ себе самыхъ, но отъ божественныхъ пророчествъ собравше реченія и знаменія, благочестиво-мудренно той списаша“. Согласно сему свидѣтельству Симеона Солунскаго, и слова о Сынѣ Божіимъ „рожденна, не сотворенна“, взяты въ Символъ изъ писанія: *изъ чрева прежде денницы родихъ тя*, и точно выражаютъ православное исповѣданіе, хотя слово а и опущено, такъ какъ соотвѣтствующаго ему не находится въ греческомъ текстѣ Символа, на примѣръ въ Хрисовулѣ, присланномъ восточными патриархами за ихъ руками и печатями; также на саккосѣ патриарха Фотія <sup>2)</sup>.

Также и слова: „Егоже царствію не будетъ конца“ взяты изъ Евангелія отъ Луки (Зач. 3, гл. 1, ст. 38), гдѣ приводятся слова Архангела Гавриила, говорившаго Пресвятой Дѣвѣ Маріи о имѣющемъ родиться отъ нея Спасителѣ: *Егоже царствію не будетъ конца*. И такихъ переводовъ Евангелія, гдѣ

<sup>1)</sup> Въ греческомъ текстѣ молитвы стоитъ глаголѣ *ἐπινοῦνται*, который можно перевести словомъ „собесѣдуютъ“, но никакъ нельзя перевести словомъ „молятся“. Въ новѣйшемъ славянскомъ переводѣ употреблено слово „присутствуютъ“.

*Ред. Бр. Сл.*

<sup>2)</sup> Въ обоихъ этихъ древнихъ и достойныхъ особаго вниманія старообрядцевъ текстахъ Символа читается: *γεννηθέντα, οὐ κτισθέντα* (точный снимокъ текста Символа вѣры изъ рукописи Хрисовула, хранящейся въ Синод. библ., см. въ изданномъ Брат. Св. Петра м. Дѣяніи собора 1654 г.).

*Ред. Брат. Сл.*

бы читалось: „Егоже царствію нѣсть конца“—не обрѣтается Посему Денисовъ несправедливо обвиняетъ св. церковь за исправленіе Символа согласно Евангельскому реченію. При томъ же исправленіе сдѣлано въ точное соотвѣтствіе греческому тексту, какъ опять свидѣлствуютъ и Хрисовулъ и саккосъ Фотія патріарха <sup>1)</sup>).

Итакъ, и въ семь 79-мъ отвѣтъ, въ новыхъ обвиненіяхъ на святую церковь, Денисовъ никакой ереси за нею не указалъ, а только обвинялъ ее за употребленіе знаменія честнаго креста и евангельскихъ словесъ, и тому подобное, чѣмъ ясно показалъ, что писалъ свои отвѣты натягательно и по пристрастію приводилъ ни на чемъ не основанныя обвиненія на церковь; этимъ онъ доказалъ также о себѣ и о своемъ обществѣ, что не признаютъ они за св. церковію отъ Бога данной ей власти устроить къ полезному обрядовые предметы и отрицаютъ всякое церковное исправленіе, даже основанное на евангельскихъ свидѣлствахъ, какъ слова Символа вѣры: „Егоже царствію не будетъ конца“.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ восемьдесятый.

Предложенъ былъ поморцамъ такой вопросъ: „аще съ волею царскою, и всего собора, и всея восточныя церкви правилъ Никонъ патріархъ книги, то всею вселенною како не разсмотрѣли его нововводное и ереси? И аще усмотрѣли, былъ ли за то зазрѣнъ за порушеніе вѣры?“

Противъ столь сильнаго вопроса Денисову нечего было отвѣчать, и онъ, чтобы какъ-нибудь выдти изъ затрудненія, оставивъ безъ вниманія то, что его спрашиваютъ о судѣ вселенской церкви надъ соборнымъ исправленіемъ книгъ при п. Никонѣ, говоритъ только, что исправленіе это было зазрѣно Павломъ Коломенскимъ, Аввакумомъ и ихъ сообщниками. Но развѣ Павелъ Коломенскій и Аввакумъ съ послѣдователями, произведшіе расколъ, составляютъ вселенскую церковь? И развѣ мнѣніе частныхъ лицъ, кто бы они ни были, можетъ предпочитаться суду вселенской церкви, авторитетъ которой утверждень словомъ Божиимъ? Еще въ этомъ отвѣтъ Денисовъ, чтобы указать мнимое несогласіе самихъ патріарховъ со сдѣ-

<sup>1)</sup> Въ обоихъ читается: *οὐκ ἔσται τέλος*—т.е не будетъ конца. *Ред. Бр. Сл.*

ланными Никономъ книжными исправленіями, говорить, что Никонъ „въ своихъ винахъ и вселенскимъ патріархамъ не подчиняется“. Но Никонъ не подчинялся патріархамъ только „въ своихъ винахъ“, въ своемъ личномъ дѣлѣ, а не въ исправленіи книгъ. Справедливо ли частныя дѣйствія Никона смѣшивать съ исправленіемъ книгъ, которое совершалъ онъ не самъ собою, но соборомъ, будучи только первоначинателемъ сего дѣла? — справедливо ли, когда и сами патріархи, осудивъ Никона за его личныя вины, одобрили имъ начатое и соборомъ совершенное дѣло? Итакъ, Денисовъ не можетъ никакого представить оправданія своему противленію и невѣрію всей вселенской церкви. Посему и въ Символѣ онъ исповѣдуетъ вѣру во едину соборную и апостольскую церковь не искренно: ибо каждый, искренно исповѣдующій оный членъ Символа вѣры, долженъ предпочитать своему и всѣхъ частныхъ лицъ мнѣнію рѣшеніе общаго голоса церкви, яже есть столпъ и утвержденіе истины.

**Замѣчаніе на отвѣтъ восемьдесятъ первый.**

Продолжая вопросы о книжномъ исправленіи, Неофитъ спрашиваетъ здѣсь поморцевъ: что новое находится въ исправленныхъ книгахъ, и откуда оное новое взято? или, напротивъ, исправленіе сдѣлано по древнимъ греческимъ и славянскимъ книгамъ?

Вмѣсто прямого отвѣта на этотъ вопросъ, Денисовъ сослался только на прежніе 50 и 79 отвѣты, въ которыхъ-де показано, что въ новопечатныхъ книгахъ приложися, или измѣнися. Но Денисову слѣдовало бы показать, что именно новаго, несогласнаго со священнымъ писаніемъ и опредѣленіями вселенскихъ соборовъ, введено въ исправленные книги, дабы то, за что онъ хочетъ обвинить исправленіе книгъ и исправившую оныя церковь, было подтверждено словомъ Божиимъ и вселенскими соборами, а не приводилось самовольно, какъ дѣлаетъ Денисовъ, обвиняя исправленіе книжное даже за повтореніе припѣва *слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ* (отвѣтъ 50, ст. 28-я). Таковыя самовольныя обвинения на св. церковь не что иное, какъ только восхищеніе суда надъ вселенскою церковію.

**Замѣчаніе на отвѣтъ восемьдесятъ второй.**

Продолжая тотъ же вопросъ о новоисправленныхъ книгахъ, Неофитъ спрашивалъ: „И аще не новое что внесено въ нихъ, но древнее, то для чего сопротивляетея церкви и безъ вины гаждаете ю и не покоряетея?“

Денисовъ опять отвѣчаетъ кратко, что отъ Никона „внесошася новая и содержанію древлеправославныя церкви несогласная, а утвержденная святыми съ порицаніемъ отложившася“, что будто бы доказано имъ въ отвѣтъ 50-мъ. Но мы рассмотрѣли изложенныя Денисовымъ и въ 50-мъ и въ прочихъ отвѣтахъ обвиненія на церковь и нашли, что въ нихъ не указано ни одного отступленія ея отъ евангельскаго и апостольскаго ученія, или отъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ: поэтому Денисовъ голословно и бездоказательно говорить, что внесошася церковію новая, а утвержденная святыми съ порицаніемъ отложившася. Если онъ имѣетъ въ виду частныхъ лицъ мнѣнія, или мѣстныхъ соборовъ опредѣленія, какъ напр. Стоглаваго, то и они всегда бѣльшими соборами исправлялись, какъ ново-кессарійскаго собора правило 15-е о седми діаконахъ и кареагенскаго собора правило 41-е, позволявшее причащаться по яденіи въ великій четвертокъ, вселенскимъ шестымъ соборомъ, въ правилахъ 16-мъ и 29-мъ, исправлены; и дѣлать таковыя исправленія свойственно св. церкви, какъ о томъ сказано въ Великомъ Катихизисѣ (глава 25): „се есть церковь соборная, яже не вѣруетъ вѣру умышленную, ниже держитъ тайны отъ единаго человѣка преданныя, но се вѣруетъ и на се уповаеть, еже Господь Богъ предаде, и весь міръ соборнѣ похвали и пріять“.

**Замѣчаніе на отвѣтъ восемьдесятъ третій.**

Иеромонахъ Неофитъ продолжалъ спрашивать: „если п. Никонъ правилъ книги одинъ, безъ совѣта царскаго и всего собора и безъ воли восточныхъ патріарховъ, то покажите, что привнесъ новое, или каковы ереси?“

Дѣйствительно, если бы Никонъ самъ, своею волею, одинъ исправлялъ книги, какъ было напр. при патріархѣ Іосифѣ, тогда зазрѣвшіе его могли бы жаловаться на него освящен-

ному собору и вселенскимъ патріархамъ, могли бы просить о томъ суда ихъ; но когда исправленіе было совершено не самимъ п. Никономъ, но соборнѣ и съ благословенія восточныхъ патріарховъ, которыми и одобрено, то противники исправленія не могутъ уже обвинять за исправленіе книгъ одного патріарха Никона. Это понимали и расколоучители: ибо они рѣшились отдѣлиться и оторваться не отъ Никона только, но отъ всей вселенской церкви, чѣмъ и подтвердили сами, что п. Никонъ не одинъ и самолично совершалъ исправленіе книгъ, но что совершалось и совершилось оно всею церковію. Итакъ, ни обвинить Никона въ единоличномъ исправленіи книгъ, ни указать въ ономъ якобы внесенныя Никономъ ереси, Денисовъ не могъ. Поэтому и на вопросъ Неофита онъ ничего не отвѣтилъ, а только сослался опять на свои отвѣты 50-й и 70-й, въ которомъ однако отвѣчалъ не на вопросы объ исправленіи книгъ.

**Замѣчанія на отвѣты восемьдесятъ четвертый и восемьдесятъ пятый.**

Вопросы 84-й и 85-й предложены были о соборѣ 1667 г. Неофитъ спрашивалъ: „было ли послѣ Никона свидѣтельство о вѣрѣ соборнѣ и съ восточными, или не было?“ Потомъ: „аще было, то при которомъ царѣ и патріархѣ московскомъ, и что на томъ соборѣ уложили?“

Этими вопросами о соборѣ 1667 г., на которомъ присутствовали вмѣстѣ съ россійскими и греческими архипастырями и россійскимъ патріархомъ Іоасафомъ два восточные патріарха, Паисій Александрійскій и Макарій Антиохійскій, и на которомъ было одобрено и утверждено соборнѣ совершенное исправленіе богослужебныхъ книгъ, — этими вопросами Неофитъ наносилъ Денисову сильное пораженіе. Ибо именуемые старообрядцы, если бы дѣйствительно слѣдовали уважаемымъ ими старопечатнымъ книгамъ, то по ученію сихъ книгъ должны бы послушать гласа св. церкви, изреченнаго на семъ соборѣ, такъ какъ о послушаніи св. церкви старопечатный Малый Катихизисъ, въ толкованіи на 9-й членъ Символа вѣры (л. 25), учитъ ихъ такъ: *Вопросъ.* „Чесого четвертаго научаетъ сей артикуль?“ *Отвѣтъ.* „Учить того, дабы есмы святѣй церкви яко матери нашей всякое покореніе и послушаніе во всемъ



отдали по заповѣди Христовѣ, рекшаго: аще не послушаетъ кто свидѣтелей, повѣждь церкви; аще же и церковь преслушаетъ, буди ти яко язычникъ и мытарь. Имають церкви и сіе достоинство отъ Христа, яко не токмо простыхъ людей наказуетъ, но и клириковъ, епископовъ же и архіепископовъ большихъ на соборѣ вселенскомъ по винамъ ихъ подъ запрещеніе влагати и отлучати, яко сама едина сущи столпомъ и утверженіемъ истины. Имають же и писаніе святое толковати, и учителя похваляти и прославляти“. Соблюдая историческую правду, Денисовъ долженъ былъ сказать, что дѣйствительно былъ въ Россіи соборъ съ восточными патріархами и голосомъ всей церкви одобрилъ исправленіе богослужебныхъ книгъ, начатое при Никонѣ; а потому, слѣдуя ученію Катихизиса, долженъ бы признать себя и обязаннымъ послѣдовать гласу церкви, изреченному на семъ соборѣ, признать правильнымъ одобренное на соборѣ книжное исправленіе. Но это значило бы для Денисова произнести приговоръ себѣ и всему расколу. И вотъ онъ уклоняется отъ тяжести вопроса. Признавъ, что былъ дѣйствительно соборъ въ Москвѣ съ восточными патріархами, и какъ бы не зная сказаннаго въ Катихизисѣ о повиновеніи церкви, онъ тщится оправдать свое неповиновеніе собору, — говорить, что бывшіе тогда въ Москвѣ патріархи на соборѣ „о новопривнесенныхъ при Никонѣ новопреданіихъ свидѣтельствъ достовѣрныхъ отъ святыхъ Апостолъ и святыхъ отецъ не засвидѣтельствоваша, чесо ради послѣдующіи древле-православной церкви священніи яко соловецкіи, тако и прочіи отцы ихъ тогда бывшему соборованію не удостовѣришася: того ради и мы о такомъ ихъ свидѣтельствѣ о вѣрѣ достовѣрства не имѣемъ“.

Денисовъ говорить, будто присутствовавшіе на соборѣ 1667 г. отцы не представляли святоотеческихъ свидѣтельствъ о сдѣланныхъ въ книгахъ исправленіяхъ. Но что яснѣе ихъ свидѣтельства о тройственномъ аллилуіа? или что достовѣрнѣе о Символѣ вѣры свидѣтельствъ отъ Хрисовула, присланнаго въ Москву при царѣ Феодорѣ Іоанновичѣ и подписаннаго вселенскими патріархами, и отъ саккоса митрополита Фотія, содержащихъ чтеніе Символа, согласное исправленному? что яснѣе доказательствъ собора о чести четвероконечнаго креста,

заимствованныхъ отъ свидѣтельствъ св. Аѳанасія Великаго и Іоанна Дамаскина, яко и отъ двою древу сложенный крестъ достопоклоняемъ, и что четыре конца креста среднимъ слогомъ, или составомъ содержатся? Притомъ же, если по ученію Малаго Катихизиса, которое согласно ученію апостольскому, сама вселенская церковь есть столпъ и утверженіе истины, то уже самое сіе соборное свидѣтельство есть несомнѣнное доказательство истины, особенно же относительно обрядовыхъ предметовъ, о которыхъ невозможно и требовать (какъ требуетъ Денисовъ) апостольскаго свидѣтельства, ибо при Апостолахъ многіе изъ нихъ не существовали вовсе, которые, напротивъ, подлежатъ именно распоряженію церкви.

Итакъ, Денисовъ, подъ самоизмышленными предлогами не повинуюсь соборному опредѣленію церкви и поступая въ семь противно ученію старопечатныхъ книгъ, противится церкви и повиненъ грѣху церковнаго раскола. Онъ хочетъ оправдать себя примѣромъ неподчинившихся собору соловецкихъ и другихъ мятежниковъ, которыхъ дерзновенно называетъ „священными отцами“. Но кто же разумный предпочтетъ голосу вселенской церкви голосъ нѣсколькихъ мятежныхъ иноковъ и священниковъ, возставшихъ противъ церкви и за то подвергшихся законному наказанію? Осужденіе оныхъ наслѣдствуеть и Денисовъ со всѣми отдѣляющимися отъ церкви.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ восемьдесятъ шестой.

Іеромонахъ Неофитъ уже прямо спрашивалъ поморцевъ: соборъ, бывшій послѣ п. Никона съ волею всего востока, вы приѣмете, или не приѣмете?

Денисовъ, лукаво прикрываясь смиреніемъ, отвѣчалъ нерѣшительно, — говорилъ только: „мы опасаемся и не смѣемъ“ принимать „противныхъ древлеправославной церкви предавій“, будто бы утвержденныхъ соборомъ 1667 года, и въ основаніе такого опасенія указываетъ на слова Апостола: *въ наученія странна и различна не прилагаетея*, и на свидѣтельство св. Василия Великаго: „подобаетъ слушателемъ, наученнымъ писаніямъ, искушати яже отъ учителей глаголемая, и убо согласная писаніемъ приимати, чуждая же отрѣвати“.

Но утверждать, будто вселенская церковь, яже есть *столпъ и утверждение истины*, можетъ соборнѣ изрекать воспрещенныя Апостоломъ *странныя и различныя ученія*, значить явно нечестновать. Также и свидѣтельство св. Василя Великаго не служить къ оправданію Денисова. Во-первыхъ, говорится въ немъ: „отъ *учителей* глаголемая“, т.-е. отъ частныхъ лицъ, а не отъ вселенской церкви, авторитетъ которой могутъ не признавать одни только раскольники; во вторыхъ, говорится, что не должно принимать отъ учителей глаголемая несогласно писаніемъ, т.-е. противная слову Божію, Божественному откровенію. Какъ же можно оправдывать этими словами сопротивленіе святой церкви и притомъ въ опредѣленіяхъ, касающихся обрядовыхъ предметовъ, о которыхъ въ словѣ Божіемъ, сирѣчь въ евангельскомъ и апостольскомъ ученіи, ничего не говорится?

Итакъ, Денисовъ не оправдалъ себя и здѣсь въ своемъ неповиновеніи церкви и ея соборнымъ опредѣленіямъ.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ восемьдесятъ седьмый.

Заключая рядъ вопросовъ о соборѣ 1667 года, бывшемъ съ волею всего востока, Неофитъ спрашивалъ, наконецъ: „аще не приѣмлете сей соборъ, то всей вселеннѣй будете противницы, и чесо ради не приѣмлете? — скажите вину“.

Денисовъ уже болѣе пространно и съ дерзкими клеветами на п. Никона и патріарховъ восточныхъ повторяетъ въ этомъ отвѣтѣ то же, что говорилъ въ предыдущихъ, — а именно говорить, что они, поморцы, потому не приѣмлютъ соборъ 1667 г., что якобы не хотятъ измѣнить апостольскихъ и соборныхъ преданій (о двуперстіи, сугубомъ аллилуіа и проч.), которыя содержали чудотворцы російскіе и они вслѣдъ за ними твердо содержатъ, но которыя отвергъ соборъ 1667 г.

Неправду говоритъ Денисовъ, утверждая, что якобы они, поморцы, содержатъ преданія святыхъ Апостолъ и святыхъ отецъ. По ученію слова Божія, въ церкви *первѣ положи Богъ Апостолы* (1 Коринѣ. зач. 53), яже суть *строители таинъ Божіихъ* (зач. 130), къ нимъ бо глаголаано бысть: *имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся.*

Преемники же Апостоловъ суть епископы, какъ свидѣтельству-  
еть 14-е пр. Неокесарійскаго собора; и въ толкованіи 55-го пр.  
св. Апостолъ епископы именуется главою церковнаго тѣлесе,  
а пресвитеры по подобію рукъ. Безпоповское же общество,  
къ которому принадлежалъ Денисовъ, епископовъ, преемни-  
ковъ апостольскихъ, и отъ нихъ поставленныхъ іереевъ не  
имѣеть, — подобно тѣлу, неимущему главы и рукъ, лишено  
таинъ Божіихъ, лишено причастія тѣла и крови Христовы,  
не имѣеть ключей царства небснаго на оставленіе грѣховъ.  
И таковое общество, не имущее ни главы, ни рукъ, не иму-  
щее жизни (ибо по слову Спасителя тотъ, *кто не вкушаетъ  
плоти Сына Человѣческаго, ни пьетъ крови Его, живота не  
имать въ себѣ*), — общество, возсмердѣвшее отъ согнившихъ  
струповъ грѣховныхъ (ибо не имѣеть строителей таинъ Бо-  
жіихъ, принявшихъ отъ Бога власть оставлять грѣхи), — и та-  
ковое-то общество, не стыдась, заявляетъ, что будто бы оно  
содержитъ апостольскія преданія, которыя содержали россій-  
скіе чудотворцы! Россійскіе чудотворцы, дѣйствительно, содер-  
жали все апостольское преданіе; а безпоповское общество  
какія апостольскія преданія содержитъ? Стихиры и каноны?  
Но върж Апостолахъ стихиры и каноны еще не были состав-  
лены; по свидѣтельству Книги о вѣрѣ, они явились даже  
послѣ вселенскихъ соборовъ. Денисовъ первымъ апостольскимъ  
преданіемъ, неизмѣнно хранимымъ въ его обществѣ, постав-  
ляетъ двуперстное сложеніе для крестнаго знаменія. Но Апо-  
стола проповѣдывали святую Троицу и единого отъ Троицы,  
воплотившагося Сына Божія, а не то, какіе и какъ слагать  
персты. Указываетъ двойственное аллилуія; но и оно прежде  
Евфросина и бывшаго якобы ученику его откровенія, испол-  
неннаго дотола неслыханныхъ ересей о воплощеніи Бога Отца  
и Св. Духа, за догматъ вѣры никѣмъ не принималось. А от-  
метать четвероконечный крестъ Апостолы не только не учили,  
но, напротивъ, сами поклонялись ему, какъ о томъ свидѣтель-  
ствуетъ житіе св. Апостола Андрея (Книга о вѣрѣ гл. 15).  
Итакъ, безпоповцы не преданіе апостольское содержатъ, но  
повинны въ отнетаніи апостольскихъ преданій.

Кромѣ россійскихъ святыхъ, Денисовъ еще ссылается здѣсь  
на патріарховъ Іеремію и Теофана, похвалившихъ то благо-

честіе, которое якобы они, поморцы, содержатъ; но мы уже достаточно показали въ замѣчаніи на 1-й отвѣтъ, что патриархи сіи не были общниками ихъ ученія.

Здѣсь же Денисовъ въ оправданіе своего непокоренія собору 1667 г. указываетъ опять на непокореніе Никона присутствовавшимъ на семъ соборѣ патриархамъ и за сіе изливаетъ на него всю свою ярость. Но развѣ поведеніе одного человѣка можетъ служить къ осужденію всей вселенской церкви, если бы даже Никонъ не повиновался собору въ чемъ-либо, касающемся ученія вѣры? Никонъ же и пререканіе имѣлъ съ своими судіями не о вѣрѣ, а только по своему личному дѣлу.

Итакъ, Денисовъ не оправдалъ и не могъ оправдать себя въ сопротивленіи собору 1667 г., или паче всей церкви вселенской, и посему законно подлежитъ вмѣстѣ съ своимъ обществомъ обвиненію во грѣхѣ раскола церковнаго.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ восемдесятъ осьмий.

Въ вопросѣ своемъ Неофитъ говоритъ не о какомъ-либо изъ предметовъ разномыслія между старообрядцами и церковію, а касается только личностей. Онъ поставляетъ на видъ разумъ царя Θεодора Алексѣевича, а паче Петра Великаго, ихъ заботу и тщаніе о государствѣ и церкви, и спрашиваетъ поморцевъ: неужели сіи государи „не могли узрѣти и разсудити вредная и полезная, ведущая ко спасенію и къ пагубѣ?“ и какъ вы „хотете болѣе знати самодержавнѣйшихъ и Святѣйшаго Синода? съ каковымъ смысломъ мудрыхъ себе представляете и всѣхъ вѣрныхъ на вселеннѣй ни во что вмѣняете?“

Денисовъ, по обычаю, отвѣтилъ льстивыми похвалами царямъ, наипаче Петру Великому; потомъ довольно искусно обратилъ вопросъ противъ самого Неофита, — спрашиваетъ его: ужели и онъ считаетъ себя мудрѣе царей Михаила Θεодоровича, Θεодора Іоанновича, Іоанна Васильевича и проч., содержавшихъ якобы то же благочестіе, которое содержатъ поморцы и которое оуждаетъ якобы Неофитъ? а въ заключеніе говоритъ, что они, поморцы, не почитаютъ себя мудрѣйшими ихъ царскихъ величествъ и всей вселенной, а только

для спасенія душъ своихъ имѣють всепокорное древлеправославнѣй церкви послѣдованіе.

Но если бы поморцы и всѣ старообрядцы дѣйствительно заботились о спасеніи душъ своихъ и о послѣдованіи древлеправославной церкви, а не имѣли духа самомнѣнія, то они должны были бы ужаснуться своего отдѣленія отъ вселенской церкви, ибо кромѣ ея нѣтъ спасенія (Катих. Вел. 9-й чл. вѣры), и приступили бы къ безпристрастному разсмотрѣнію причинъ, по которымъ отдѣляются отъ вселенской церкви, достойны ли онѣ раздѣленія, а не пребывали бы съ ожесточеніемъ и безъ правильнаго разсмотрѣнія въ отдѣленіи отъ вселенской церкви.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ восемьдесятъ девятый.

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: аще Никонъ патріархъ какія ереси въ книги внесъ, то кто ему совѣтникъ былъ, зане онъ единъ сего сдѣлати не могъ?

Сила вопроса состояла въ томъ, что хотя Никонъ имѣлъ санъ патріарха, но новую какую-либо ересь внести въ церковь одинъ самъ собою не могъ; напротивъ, если бы сдѣлалъ какое нововведеніе еретическое, за то былъ бы обличенъ русскими архіереями, какъ обличенъ былъ лжепатріархъ Игнатій, начавшій дѣйствовать въ духѣ соединенія съ римскою церковію.

Но Денисовъ намѣренно на сущность вопроса не обратилъ вниманія и повторяетъ только сказанное въ отвѣтъ 79, что Никонъ испросилъ у собора разрѣшеніе править книги согласно древнимъ греческимъ и словенскимъ, а исправлялъ аки бы самовольно, не соглашаясь съ древними книгами. Несправедливость этого обвиненія на патр. Никона мы уже показали въ замѣчаніи на 79-й отвѣтъ. На соборѣ 1654 года патр. Никонъ выставлялъ по части и самыя несогласія старопечатныхъ книгъ съ древними харатейными греческими и словенскими: симъ доказывается, что исправленіе печатныхъ книгъ было производимо и потомъ, согласно установленію собора, по древнимъ греческимъ и славянскимъ; притомъ же оно поручено было освященному собору, а не самимъ Никономъ произво-

дилось, или избранными отъ него лицами. Изъ сихъ послѣднихъ Денисовъ указалъ здѣсь на Арсенія-грека, какъ на со-вѣтника Никонова и правителя книгъ. Но Арсеній-грекъ никакого вліянія на дѣло книжнаго исправленія имѣть не могъ, когда оно было поручено собору и производилось подъ соборнымъ смотрѣніемъ, и потому Денисовъ несправедливо присволяетъ важное участіе въ исправленіи книжномъ Арсенію-греку. Денисовъ прибавилъ еще, что исправленіе книжное зазирали Павелъ Коломенскій, соловецкіе и другіе отцы. Но Павелъ Коломенскій на соборѣ 1654 г. былъ не противъ исправленія; притомъ же голосъ его и особенно такихъ „отцевъ“, какъ соловецкіе мятежники, ничего не значить передъ голосомъ цѣлаго собора пастырей. Какъ противники церкви, они осуждены и заслужили осужденіе; послѣдую ихъ примѣру, Денисовъ и всѣ старообрядцы, какъ мы уже сказали, только дѣлаютъ себя общниками онѣхъ осужденію, и съ онѣми наслѣдствуютъ пагубу.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ девяностый.

Спрашивалось: „до правленія книгъ Никона патріарха восточная церковь въ православіи ли была, и донинѣ въ православіи ли, или не въ православіи?“.

Вопросъ этотъ о патріархахъ восточныхъ, были ли они православны до Никонова патріаршества, и оттолѣ въ православіи ли пребываютъ, или не въ православіи,— вопросъ этотъ существенно важенъ. Если восточные патріархи были и доселѣ остаются православными, то ихъ рѣшеніе относительно исправленія церковныхъ книгъ и вызваннаго онимъ раскола, какъ рѣшеніе православныхъ патріарховъ, должны признать сами старообрядцы правильнымъ и законнымъ, а себя, въ силу сего рѣшенія, должны признать раскольниками; если же старообрядцы признаютъ восточныхъ патріарховъ неправославными, то должны показать, когда они отступили отъ православія и чрезъ какую ересь. Но на вопросъ: когда и чрезъ какую ересь восточные патріархи отпали отъ православія?— и по сіе время именуемые старообрядцы недоумѣютъ, что отвѣчать. Не очень давно прусскаго безпоповскаго монастыря инокъ Варнава почти всю Россію обошелъ, начиная отъ Польши и

до Астрахани, спрашивая старообрядцевъ: когда Греція отступила отъ православія и чрезъ какую ересь? — вѣдь тамъ, въ Греціи, и никакого исправленія книжнаго не было? И отвѣта на этотъ вопросъ инокъ Варнава ни отъ кого не получилъ. Онъ поставлялъ вопросъ такъ: При царѣ Θεодорѣ Іоанновичѣ патріархъ Константинопольскій Іеремія посвятилъ у насъ въ Россіи перваго патріарха Іова, и прочіе патріархи прислали грамоту на утверждение въ Россіи патріаршества: значить тогда патріархи восточные были еще въ благочестіи. А это было уже спустя полтораста лѣтъ послѣ взятія Царяграда турками и, значить, церковь греческая чрезъ подчиненіе туркамъ православія не погубила. Потомъ, при царѣ Михаилѣ Θεодоровичѣ, Θεофанъ патріархъ Іерусалимскій поставилъ въ Россіи патріарха Филарета: значить тоже признавался православнымъ. А это было до патріарха Никона съ небольшимъ за 30 лѣтъ. Въ Книгѣ о вѣрѣ, напечатанной уже при патріархѣ Іосифѣ, въ лѣто 7156 (1648), значить всего за четыре года до патріарха Никона, греческое православіе весьма похваляется. Ежели бы патріархъ Іосифъ сомнѣвался въ греческомъ православіи, то съ такими похвалами греческаго православія во все русское государство книгу печатію не выпустилъ бы. Притомъ, въ Книгѣ о вѣрѣ (глава 20, листъ 185 на оборотѣ) о православіи греческихъ патріарховъ и на будущее время такое положено мнѣніе: „Помощію Господнею въ восточнѣй церкви, четырехъ верховнѣйшихъ пастырей, по подобію четырехъ евангелистовъ имѣемъ, отъ нихже никогдаже ни въ чемъ единъ надъ другаго вящшаго себѣ начальства, и большаго и праваго суда не приписующе, братски же въ любви и въ покореніи Христовѣ живутъ. И тѣхъ не яко главу всего міра, но яко честнѣйшія уды Христовы церкви почитаемъ. И аще бы хотя единъ отъ нихъ и низпалъ, и все еже подлежащее подъ паствою стадо его въ ту же яму вринулъ, единаче православную церковь ни въ чемъ бы соблазнити могъ, зане имѣетъ во всемъ равныя ему пастыри три, отъ того свободны паденія, истинную и безсмертную имѣющихъ надъ собою главу Христа Спася нашего Бога. И аще бы и прилучилося когда таковое зараженіе, или не восхотѣлъ бы покаяться, то яко гнилой удъ отнять и прочь отверженъ былъ“. Итакъ, по сви-



дѣтельству Книги о вѣрѣ не только что во время патріарха Іосифа, когда книга эта была напечатана, православіе въ Греціи пребывало неповрежденнымъ, но и впредь всѣ четыре патріарха одновременно пасть не могутъ, а ежели бы который изъ нихъ и отступилъ, можетъ быть уврачеванъ прочими тремя, а если бы и не уврачевался, то и тогда церковь святую повредить не можетъ. Когда же, спрашивалъ Варнава, вся греческая церковь утратила православіе? — и никто, говорю, отвѣтитъ ему на этотъ вопросъ не могъ. Что же отвѣчалъ Денисовъ на этотъ, столь важный вопросъ?

Съ обычнымъ лукавствомъ онъ говоритъ и здѣсь, что „судити вселенскія патріархи не дерзаетъ“, а только „омышленіе“ имѣетъ относительно ихъ православія. О греческой церкви временъ патріарховъ Іереміи и Теофана, которые похвалили благочестіе Россіи, Денисовъ не выражаетъ еще никакого „омышленія“, считаетъ ее православною; но о греческой церкви того времени, когда ѣздилъ на Востокъ Арсеній Сухановъ, т.-е. предъ самымъ патріаршествомъ Никона, питаетъ уже сомнѣніе, ибо Арсеній-де видѣлъ на Востокѣ и поливательное крещеніе, и троеперстіе и прочія мнимыя отступленія отъ древняго благочестія; а когда вселенскіе патріархи одобрили никоновскія „новопремѣненія“, тогда уже, по мнѣнію Денисова, „наивысшее сомнѣніе“ о грекахъ имѣется. Въ подтвержденіе этого сомнѣнія Денисовъ указываетъ еще на то, что со временъ никоновыхъ прекратилось чудесное сшествіе огня въ великую субботу на гробъ Господень въ Іерусалимѣ, ибо-де Арсеній Сухановъ и прочіе путешественники о семъ чудномъ знаменіи уже не пишутъ. Таковъ уклончивый и недобросовѣстный отвѣтъ Денисова о греческой церкви, ибо всѣмъ извѣстно, что поморскіе и прочіе старообрядцы не сомнѣніе только питаютъ объ ней, но безъ всякаго сомнѣнія считаютъ ее падшею и неправославною, наравнѣ съ церковію російскою. Разсмотримъ однако сомнѣнія, или „омышленія“ Денисова.

Денисовъ говоритъ, что патріархи Іеремія и Теофанъ благочестіе Россіи похвалили, разумѣя подъ симъ благочестіемъ двуперстіе и прочіе обряды. Дѣйствительно, патріархи Іеремія и Теофанъ наше православіе и похвалили; иначе не могло и быть, потому что одно православное исповѣданіе вѣры содер-

жали тогда и русская и греческая церковь, какъ и деселѣ содержать. Самъ Денисовъ на всемъ обширномъ пространствѣ своихъ Отвѣтовъ не могъ удичить православную церковь въ измѣненіи хотя бы одного члена православной вѣры. А чтобы русская церковь временъ Іереміи и Θεοφана съ греческою была согласна и во всѣхъ обрядахъ, о томъ патріархи Іеремія и Θεοфанъ не говорили и не засвидѣтельствовали; нѣкоторые разности въ обрядѣ они, надобно полагать, и примѣчали, но какъ о предметахъ неважныхъ, не находили нужнымъ тогда говорить объ нихъ, ожидая болѣе удобнаго къ тому времени и случая. Что сами патріархи Іеремія и Θεοфанъ молились троеперстно, а не двуперстно, это ясно доказывается сочиненіемъ Александрійскаго патріарха Мелетія, котораго посланія положены въ Кирилловой книгѣ, называющимся „Диалогъ“, въ коемъ содержится ясное свидѣтельство о троеперстїи. Сочиненіе это патріархъ Мелетій послалъ къ патріарху Іереміи и посвятилъ его имени. Если бы тогда у грековъ троеперстное сложеніе не было во всеобщемъ употребленіи, то Мелетій патріархъ свое сочиненіе, свидѣтельствующее о троеперстїи, не могъ бы послать и посвятить патріарху Іереміи (о чемъ зри въ замѣчаніи на отвѣтъ первый). Итакъ, ясно, что Іеремія патріархъ употреблялъ троеперстное сложеніе; а если и видѣлъ въ Россіи двуперстїе и другіе отличные отъ греческихъ обряды, не заиралъ ихъ, потому что не полагалъ ихъ за догматы вѣры. Итакъ, сдѣланное патріархами Іеремією и Θεοфаномъ „похваленіе“ вѣры въ Россіи Денисовъ несправедливо признаеть свидѣтельствомъ, что аки бы сами патріархи содержали двуперстїе и прочіе обряды, и ихъ именно одобрили: здѣсь Денисовъ, по обычаю, смѣшиваетъ обряды съ догматами вѣры и похваленіе вѣры считаетъ за похваленіе обрядовъ, какъ по томъ исправленіе обрядовъ считаетъ измѣненіемъ вѣры.

Несправедливо далѣе въ основаніе своихъ „омышленій“ о восточной церкви Денисовъ поставляетъ обвиненіе, что аки бы у грековъ принято обдержно въ крещеніи обливаніе. Это сущая неправда. Греки приемятъ обливаніе только случайно совершаемое, напр. по слабости крещаемаго младенца, какъ показано дѣлать и въ Потребникѣ патріарха Іова; а что они не принимаютъ обдержно поливательное крещеніе, въ этомъ

удостоверяет не какое-либо частное лицо, но отъ всѣхъ четырехъ вселенскихъ патріарховъ и сущихъ подъ ними синодовъ изданное въ 1848 году Окружное посланіе. Въ 22-мъ параграфѣ сего Окружнаго посланія говорится о „преданности и любви къ церкви православной, возродившей насъ не новоизмышленнымъ окропленіемъ, но божественною банею апостольскаго крещенія“; а въ статьѣ 12-й параграфа 5-го укоряются западныя церкви за введеніе въ крещеніи окропленія вмѣсто погруженія. Зрите убо всѣми вселенскими патріархами засвидѣтельствованный обдержный обычай церкви восточной православной совершать святое крещеніе погруженіемъ, и тѣхъ же патріарховъ свидѣтельство, что дѣйствовать крещеніе поливаніемъ, или еще паче окропленіемъ, церковь православная не только не приемлетъ за обдержный обычай, но и порицаетъ. Итакъ, и здѣсь Денисовъ взводитъ на восточную церковь несправедливое обвиненіе, или порицаніе.

Напрасно Денисовъ ссылается и на Арсенія Суханова. Въ его Проскинитаріи вѣтъ ни одного обвиненія противъ грековъ, которое касалось бы догматовъ вѣры; онъ говоритъ только о нѣкоторыхъ слабостяхъ, замѣченныхъ имъ у грековъ, какъ напр., что послушники въ монастыряхъ живутъ долгое время безъ постриженія, и прочее тому подобное. Но за таковыя предметы обвинять въ ереси всю восточную церковь и дѣлать раздѣленіе со вселенскою церковію есть велія несправедливость и тяжкій грѣхъ.

Обвиняя же греческую церковь въ неправославіи на томъ основаніи, что аки бы нынѣ не сходитъ огонь въ великую субботу на гробъ Господень въ Іерусалимѣ, Денисовъ поступаетъ не только неосновательно, но и странно. Если бы и дѣйствительно по какимъ-либо судьбамъ Божиимъ, или по грѣхамъ людскимъ, это чудодѣйствіе прекратилось, могло ли бы то быть доказательствомъ къ обвиненію восточной церкви въ ереси? Съ начала христіанства вѣрующимъ подавалось дарованіе глаголати разными языки, какъ о томъ свидѣлствуютъ книга Дѣяній Апостольскихъ (зач. 27 и 42) и 1-е посланіе Апостола Павла къ коринѳянамъ (зач. 151); потомъ сіе дарованіе въ церкви прекратилось. О семъ св. Златоустъ такъ разсуждаетъ: „еже пророчествамъ упраздниться и языкомъ, чудесно ничтоже“

(на первое посланіе къ коринѣ. бесѣда 34, стр. 964). И еще: „яко лѣтъ есть имъ главизну знаменій (любовь) имѣти, и ничтоже лишше имѣти будутъ отъ еже имущихъ дарованія; аще ли сію имуть, но и многимъ вѣщше“ (стр. 961). Здѣсь явственно св. Златоустъ глаголетъ, что чрезъ прекращеніе знаменій вѣрующіе ничего не лишаются. Истинная вѣра не столько отъ чудесъ, сколько отъ писанія познавается, какъ о томъ въ Благовѣстникѣ (на Евангеліе отъ Іоанна зач. 27, л. 125 об.) написано: „Понеже мнози отъ знаменій вѣрують, являя, яко отъ знаменій не тако вѣрують, якоже отъ писаній; ибо правая вѣра отъ писанія есть, сего ради рече, *яко вѣруяй въ мя, якоже рече писаніе*, се же есть, якоже свидѣтельству-еть о мнѣ писаніе, яко Сынъ есмь Божій, яко Творецъ, яко Господь всѣмъ, яко Спасъ міру. Мнози убо мнѣша вѣровати, но не якоже рече писаніе, а якоже ти своимъ изволеніемъ послѣдоваша: ти вси еретицы“. Отъ перваго вселенскаго собора и до седьмаго сколько возникло еретиковъ и сколько съ ними было преній о вѣрѣ! Но никогда православные не ссылались въ доказательство правоты вѣры на схожденіе чудеснаго огня на гробъ Господень, какъ это дѣлаетъ Денисовъ. И объ этомъ чудодѣйствіи говоритъ онъ несправедливо, что аки бы о прекращеніи его свидѣтельству-етъ Арсеній Сухановъ. Напротивъ, Арсеній явственно описываетъ, какъ въ его бытность въ Іерусалимѣ турки осмотрѣли и опечатали гробъ Господень, и какъ патріархъ взошелъ во гробъ Господень и вынесъ оттуда благодатный огонь, и какъ самъ онъ, Арсеній, отъ онаго огня изъ рукъ патріарха зажегъ свою свѣщу. При томъ весьма пристрастно и самонадѣянно и несправедливо Денисовъ заключаетъ, что аки бы „ради новоположенія и нехраненія отеческихъ уставовъ, и положенныхъ клятвъ на древле-церковное содержаніе таковаго великаго чудодѣйствія тамо (на Востокѣ) не содѣвается“. Исправленія книгъ, какое произведено у насъ въ Россіи, у грековъ никогда не было, посему и никакихъ измѣненій, или „новоположеній“ въ сіе время у нихъ не послѣдовало. Грѣхи людскіе были всегда; но за нихъ хотя и наказуетъ насъ Господь, но милость свою никогда не отнимаетъ до конца. Итакъ, о новоположеніи и нехраненіи отеческихъ уставовъ греками Денисовъ говоритъ несправед-

ливо. Еще несправедливѣе причину неснітія благодатнаго огня на гробъ Господень уже при Арсеніи Сухановѣ указываетъ Денисовъ въ „положеніи клятвъ на древлецерковное содержаніе“: ибо Арсеній Сухановъ былъ въ Іерусалимѣ болѣе чѣмъ за десять лѣтъ до собора 1667 г., т.-е. до положенія клятвъ. Да и на соборѣ 1667 г. Іерусалимскій патріархъ не присутствовалъ, въ положеніи клятвъ на противящихся книжному исправленію не участвовалъ. Посему это мнѣніе Денисова, что якобы схождение благодатнаго огня въ Іерусалимѣ прекратилось за положеніе клятвъ на древлецерковное содержаніе, не имѣетъ никакого основанія.

Итакъ, отпаденія восточной церкви отъ православія Денисовъ, какъ и нынѣшніе старообрядцы, ничѣмъ доказать не могъ. Посему, если бы у насъ въ Россіи и было допущено какое измѣненіе вѣры, то именуемые старообрядцы должны были бы о семъ довести до свѣдѣнія вселенскихъ патріарховъ и просить суда ихъ, или, по крайней мѣрѣ, отъ нихъ заимствоваться таинствомъ рукоположенія, а не проводить всю свою жизнь безъ пріятія святыхъ таинъ, безъ которыхъ, по Господню гласу, невозможно имѣть живота вѣчнаго (отъ Іоанна зач. 23). Поелику же ни о чемъ подобномъ они не тщатся, то симъ самымъ показываютъ свое раздоротворство со всею вселенскою церковію.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто первый.

Іеромонахъ Неофитъ продолжалъ спрашивать поморцевъ о томъ же греческомъ благочестіи: „И аще прежде Никона патріарха восточная церковь измѣнилась отъ православія, (то) въ кои лѣта? и были ли о семъ зазрѣны отъ нашихъ (московскихъ) патріарховъ и всего собора? и есть ли гдѣ писано о семъ?“

И на этотъ вопросъ Денисовъ далъ уклончивый и весьма неосновательный отвѣтъ. Онъ повторяетъ, что при патріархахъ Іеремии и Теофанѣ Греція и Россія были одинаково православны; когда же былъ на Востокѣ Арсеній Сухановъ, то не нашель уже тамъ чистоты православія, о чемъ и писано въ книгѣ его хожденія. Но патріархъ Іосифъ вскорѣ по возвра-

щеніи Арсенія умеръ и не успѣлъ обличить неправославія грековъ. Здѣсь бы и слѣдовало Денисову кончить свой отвѣтъ, такъ какъ вопросъ былъ только о томъ, до *Никона* ли патріарха церковь восточная отступила отъ православія и кто изъ патріарховъ засвидѣтельствовалъ объ этомъ отступленіи. Въ отвѣтъ Денисовъ призналъ, что отступленіе послѣдовало при Іосифѣ патріархѣ Московскомъ, но что Іосифова свидѣтельства о томъ не имѣется. Однако этимъ онъ отвѣта своего не ограничилъ, — отвѣчаетъ и на то, о чемъ его не спрашивали здѣсь. Онъ прибавляетъ, что послѣ Іосифа п. Никонъ съ нѣкоторыми восточными патріархами уже рачительноствовалъ о нововводныхъ уставахъ, и тогда явились обличители нововводства — Павелъ Коломенскій, соловецкіе отцы и иные.

О патріархахъ Іереміи и Феоданъ Денисовъ справедливо говоритъ, что они едино съ російскими архіереи православіе содержали. Православіе было одинаково; но не были во всемъ одинаковы обряды, какъ мы говорили уже въ предшествующемъ замѣчаніи и въ замѣчаніи на первый отвѣтъ, и весьма важно, что восточные и російскіе архипастыри другъ друга за то не зазирали. Въ этомъ отношеніи достоинъ особаго вниманія союзъ мира между церковію московскою и церковію Малья Россіи. Въ Кіево-Печерской лаврѣ напечатаны двѣ книги: Бесѣды св. Златоуста на посланія св. Апостола Павла и Малый Катихизисъ. Въ Бесѣдахъ Апостольскихъ во многихъ мѣстахъ напечатано имя Спасителя въ началѣ съ двумя гласными, какъ и имя Іисуса Наввина, а въ Маломъ Катихизисѣ не только имя Спасителя напечатано съ двумя гласными, но и находится наставленіе о троеперстномъ сложеніи, приводится Символь вѣры безъ слова „истиннаго“. Однако російскій патріархъ Іосифъ Захарію Копистейскаго, который напечаталъ Бесѣды Апостольскія, не только не заиралъ въ нарушеніи православія за напечатаніе имени Спасителя съ двумя гласными, но и называлъ ревнителемъ православія (Книга о вѣрѣ листъ 5); а Малый Катихизисъ, въ которомъ содержится наставленіе о троеперстномъ сложеніи и Символь вѣры безъ слова „истиннаго“, тотъ же Іосифъ патріархъ повелѣлъ перепечатать въ Москвѣ, и хотя имя Спасителя, также наставленіе о сложеніи перстовъ напечатано въ немъ уже по московскому обычаю, однако

на напечатанный въ Кіевѣ Малый Катихизисъ даже за наставленіе о троеперстномъ сложеніи п. Іосифъ никакого пореченія не положилъ и съ кіевскою церковію никакого раздѣленія не учинилъ, какъ и съ церковію восточною за сіе не раздѣлялся. Посему Денисовъ несправедливо говоритъ, что когда Арсеній Сухановъ возвратился съ Востока и сообщилъ объ употребленіи у грековъ троеперстія, трегубой аллилуіи и проч., то патріархъ Іосифъ, вскорѣ преставившійся, только не успѣлъ обличить въ нововнесеніи вселенскихъ патріарховъ. Онъ не обличилъ сихъ патріарховъ по тому же, почему не обличалъ за сіе и малороссійскую церковъ, то-есть потому, что не видѣлъ въ различіи обрядовъ различія вѣры и не почиталъ оное достаточною причиною раздѣленія.

Итакъ, Денисовъ не далъ отвѣта на вопросъ: ранѣ ли патріарха Никона послѣдовало утверждаемое раскольниками отпаденіе восточной церкви отъ православія и кто изъ патріарховъ россійскихъ о семъ отпаденіи тогда засвидѣтельствовалъ? Ни одного о семъ свидѣтеля Денисовъ представить не могъ. А что далѣе онъ указываетъ бывшихъ уже при Никонѣ и послѣ Никона свидѣтелей о семъ — Павла Коломенскаго, соловецкихъ отцовъ и другихъ, то, во-первыхъ, это не относится къ данному вопросу и, во-вторыхъ, у него спрашивали свидѣтельства „патріарховъ и всего собора“, а онъ приводитъ въ свидѣтели расколоучителей — низложеннаго епископа Павла и мятежныхъ соловецкихъ монаховъ!

#### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто второй.

Спрашивалось далѣе: „Аще ли же по правленіи книгъ Никона патріарха паде восточная церковъ, то въ кія лѣта? и что ихъ паденіе?“ то-есть, въ какія ереси церковъ восточная впала и отъ кого оныя ереси приняла?

Денисовъ отвѣтствуетъ, что паденіе восточной церкви послѣдовало „вмалѣ попрежде Никона“, а при Никонѣ „укрѣпилось“. Для показанія же, въ чемъ состояло паденіе, ссылается на греческую книгу „Фисавросъ“ (Сокровище), напечатанную въ Венеціи. Въ этой книгѣ, на картинкѣ, Христосъ изображенъ крещаемый чрезъ обливаніе и распятый на четы-

рехконечномъ крестѣ, говорится также о троеперстномъ сложеніи. Книга Оисаврось, какъ здѣсь же свидѣтельствуемъ самъ Денисовъ, напечатана въ лѣто тысяча пятьсотъ шестьдесятъ восьмое (1568), и надобно удивляться, какъ эту книгу могъ онъ приводить въ доказательство отпаденія грековъ отъ православія „вмалѣ попрежде Никона“, когда самъ же говоритъ, что она напечатана въ 1568 году, то-есть спустя всего семнадцать лѣтъ послѣ Стоглаваго собора и за двадцать лѣтъ до того времени, какъ былъ у насъ въ Россіи патріархъ Іеремія, а до Никона патріарха почти за сто лѣтъ! Картинка въ книгѣ „Оисаврось“ могла быть помѣщена случайно; но о троеперстномъ сложеніи сочинитель ея говоритъ не случайно, и если бы въ его время, то-есть во второй половинѣ 16-го столѣтія, въ Греціи не было обычая слагать для крестнаго знаменія три перста, то онъ и писать о томъ бы не могъ. Итакъ, изданная въ 1568 году книга Оисаврось служитъ доказательствомъ, что и ранѣе патріарховъ Іереміи и Теофана, а равно и при нихъ, въ Греціи употреблялось троеперстіе, также четвероконечный крестъ, и по случаю крещенныхъ поливаніемъ снова не пере-крещивали. Если же Денисовъ въ книгѣ сей видитъ доказательство, что греки, бывшіе вмалѣ предъ Никономъ патріархомъ, отпали отъ православія, то и патріарховъ Іеремію Константинопольскаго и Теофана Іерусалимскаго онъ долженъ признать также отпадшими отъ православія, и напрасно онъ всегда защищается оными патріархами, утверждая, что акибы они употребляли двуперстное сложеніе; а если Денисовъ оныхъ святѣйшихъ патріарховъ, Іеремію Константинопольскаго и Теофана Іерусалимскаго, всегда прославлялъ какъ православныхъ: то значить и обряды, указанные въ книгѣ Оисаврось, напечатанной незадолго до нихъ и несомнѣнно ими употреблявшіеся, не повреждали ихъ православія, а слѣдовательно не могли повредить православіе восточной церкви и во времена, или предъ временемъ, патріарха Никона. Итакъ, само приведенное Денисовымъ свидѣтельство книги Оисаврось служитъ явственнымъ доказательствомъ, что греческая церковь, какъ при патріархахъ Іереміи и Теофанѣ, такъ и при патріархѣ Никонѣ, православіе соблюдала непоколебимо, какъ и понынѣ соблюдаетъ, и что именуемые старообрядцы расколъ творять



не только съ російскою, но и со всею вселенскою церковію, не указавъ и не имѣя возможности указать въ нихъ никакой ереси.

### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто третій.

Иеромонахъ Неофитъ продолжалъ спрашивать поморцевъ: „не заедино ли вмѣняете быти восточную церковь съ велико-россійскою въ отступленіи?“

Денисовъ отвѣчалъ, что которые при Никонѣ и послѣ Никона были въ Россіи греческіе патриархи и архіереи и утвердили исправленіе книгъ, тѣхъ онъ считаетъ единомысленными російскимъ; а всѣ ли прочіе единомысленны, и во всемъ ли, „о сихъ намъ, прибавляетъ онъ, извѣстно вѣдати неудобно есть“.

Этотъ предлогъ, что по причинѣ дальнаго разстоянія невозможно выгорѣцкимъ жителямъ имѣть точное понятіе о православной греческой церкви, Денисовъ приводитъ и въ предыдущихъ уклончивыхъ отвѣтахъ на вопросы о православіи грековъ. Предлогъ и неосновательный и обличающій недобросовѣстность Денисова. Если поморцы дѣйствительно не знаютъ въ точности, находится ли въ православіи греческая церковь и нѣтъ ли въ ней православныхъ архипастырей, то, не смотря ни на какія разстоянія и трудности, должны бы точно изслѣдовать о семъ на мѣстѣ, и войти подъ пасеніе православныхъ архипастырей греческихъ, если бы нашли таковыхъ, а не оставаться безъ священства и таинствъ и черезъ то не подвергать себя вѣчному осужденію. А между тѣмъ никто изъ нихъ и никогда не предпринималъ такихъ изслѣдованій, и именно потому, что всѣ они, какъ и вообще раскольники, признаютъ всю греческую церковь падшею еще ранѣе церкви російской. Денисовъ же, лукаво, противъ совѣсти утверждая, будто поморцы за дальностію разстоянія „извѣстно вѣдати“ о православіи грековъ не могутъ, только навлекаетъ на себя этою уклончивостію обвиненіе въ тяжкомъ преступленіи, что не изслѣдовавъ, имѣются ли на Востокѣ православные архипастыри, рѣшилъ отвергнуть священство и пребывать безъ таинствъ на свою и многихъ погибель.

**Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто четвертый.**

Неофитъ продолжалъ спрашивать: „аще во отступленіи восточная и великороссійская церковь, то отъ кого отступили и которыя церкви чинъ и обрядъ пріяли?“

Вопросъ этотъ имѣеть большое значеніе и достоинъ полнаго вниманія. Ежели восточная и россійская церкви отступили отъ православія, то необходимо должны были принять какую-либо ересь, какое-либо нововводство въ догматахъ вѣры, какъ напр. западная церковь сдѣлала приложеніе къ догмату вѣры, исповѣдуя, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына. И что дѣйствительно сдѣлано греческою и россійскою церковію подобное измѣненіе догматовъ вѣры, это Денисовъ долженъ былъ доказать священнымъ писаніемъ, т.-е. указать, что именно изъ евангельскаго или апостольскаго ученія, или изъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ нарушено и измѣнено. Онъ долженъ бы также показать, гдѣ осталась не измѣнившая догматовъ вѣры, по слову Господню, не одолѣнная вратами адскими святая церковь. Если же въ церкви произведено только измѣненіе, или исправленіе обрядовъ, то нужно смотрѣть, кто ихъ измѣнилъ, — частная ли церковь, или вселенская: ибо вселенская церковь имѣеть власть обрядовые предметы измѣнять, или отмѣнять, какъ о томъ свидѣтельствуютъ лаодикійскаго собора правила 11-е и 19-е и шестаго вселенскаго собора правило 12-е; также и въ нѣкоторыхъ странахъ содержимые обряды вселенская церковь имѣеть право отмѣнять (какъ отмѣненъ существовавшій въ Азіи обрядъ празднованія Пасхи въ 14-й день луны) и непослушныхъ симъ ея постановленіямъ наказывать, а отдѣлившись отъ нея за таковыя ея дѣйствія проклинать и причитать къ еретикамъ, какъ тѣ же четырнадцатники за непослушаніе опредѣленію вселенской церкви о времени празднованія Пасхи вторымъ вселенскимъ соборомъ (правило 7), лаодикійскимъ (правило 7) и шестымъ вселенскимъ (правило 95) причтены къ еретикамъ. Посему и Денисовъ, ежели не могъ обвинить россійскую и восточную церковь въ нарушеніи догматовъ вѣры и находилъ въ нихъ только измѣненіе обрядовыхъ установленій, долженъ былъ показать, кто эти измѣненія сдѣлалъ и имѣлъ ли право ихъ дѣлать, или же

чрезъ допущеніе оныхъ отступилъ отъ церкви, и гдѣ та церковь, отъ которой отступилъ. Вотъ сила вопроса, вотъ на что и какъ долженъ былъ отвѣтить Денисовъ, чтобы оправдать свое отдѣленіе отъ церкви; иначе онъ и его сообщники должны подлежать той участи, которой подпали и четырнадцатники, то-есть должны быть признаны отступниками отъ вселенской церкви и подлежать ея правильному осужденію. Какъ же отвѣчалъ Денисовъ? Онъ, подобно какъ и четырнадцатники, обвиняетъ великороссійскую и греческую, то-есть всю вселенскую церковь, въ томъ, что она сдѣлала измѣненіе въ перстосложеніи, стала иными перстами образовать таинства Св. Троицы и воплощенія Господня, отмѣнила круговидную печать на просфорахъ, двойственное аллилуіа и проч.; а что это суть догматы вѣры и что съ измѣненіемъ этихъ обрядовъ церковь измѣнила и самую вѣру, того Денисовъ ни здѣсь, ни во всей книгѣ своихъ Отвѣтовъ не доказалъ, даже и доказывать не принимался; равно какъ умалчиваетъ и о томъ, что у насъ въ Россіи исправленіе обрядовъ произведено съ совѣта и одобренія вселенской церкви, имущей на то полную власть, а не частнымъ лицомъ.

Итакъ, настоящій важный вопросъ Денисовъ оставилъ, можно сказать, безъ всякаго отвѣта. А обычная его отговорка, приведенная и здѣсь: „мы ваше учительство судить не дерзаемъ“, обличаетъ только лукавство и уклончивость поморскаго учителя, который подвергалъ приходящихъ отъ церкви второкрещенію и, слѣдственно, изрекалъ надъ нею дерзостный судъ. Но лукавство и уклончивость не составляютъ силы отвѣта, напротивъ, свидѣтельствуютъ о безсиліи отвѣщателя.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто пятый.

И еще спрашивалъ Неофитъ Поморцевъ: „Или мнится вамъ, что восточные патріархи и великороссійская церковь къ западному римскому костелу приступили? Но восточные патріархи и великороссійская церковь заедино римлянъ отвергаютъ: по-сему скажите, которой церкви чинъ нынѣ въ грекахъ и на Руси содержитсяъ?“

На вопросъ о согласіи восточной и російской церкви съ римскимъ костеломъ, въ чемъ дѣйствительно расколуучители обвиняли ихъ, Денисовъ ничего не отвѣтилъ: онъ говоритъ только весьма кратко о чинахъ грекороссійской церкви, что которые согласны съ древними, о тѣхъ сомнѣнія не имѣеть, а сомнѣвается о „нововнесеніяхъ“, указанныхъ имъ въ 50 и 79 отвѣтахъ. Но составляютъ ли эти мнимыя нововнесенія нарушеніе догматовъ вѣры, или опредѣленій вселенскихъ соборовъ, этого и теперь Денисовъ не доказалъ. Этимъ онъ подаетъ на себя два подозрѣнія: онъ или признаетъ обряды догматами вѣры и такимъ образомъ вводитъ новые догматы, за чтò подпадаетъ осужденію и анаѳемѣ апостольскаго и вселенскихъ соборовъ, какъ вводитель новыхъ догматовъ, или же, если не почитаетъ обряды за догматы, то унижаетъ достоинство церкви Христовой, отвергаетъ всегда принадлежащую ей власть измѣнять обряды, усвоивъ ей такую власть во устройеніи обрядовъ только до лѣтъ патріарха Никона, а послѣ того осуждая ее на такое безправіе и безсиліе, что даже припѣвъ ко псалму: „слава тебѣ, Боже нашъ, слава тебѣ“ безъ вины она не можетъ ввести въ употребленіе (см. отвѣтъ 50, ст. 28).

#### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто шестой.

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: „Или мните между восточною и великороссійскою церковію быти нѣкоюмъ несогласіямъ? — Скажите, чтò несогласіе между ими въ единой православной ихъ вѣрѣ?“

Послѣ притворнаго заявленія, что якобы „вѣдати извѣстно несогласія между восточною и великороссійскою церковію имъ (поморцамъ) не возможно есть“, Денисовъ однакоже указываетъ три такіа несогласія.

*Первое* несогласіе онъ указываетъ въ томъ, что восточная церковь исповѣдуетъ Христа распята на тричастномъ крестѣ, въ подтвержденіе чего ссылается на св. Златоуста, Германа патріарха, Григорія Омирискаго и Іоанна Дамаскина, не указывая однако, какія мѣста въ ихъ твореніяхъ разумѣеть; а російская церковь акибы исповѣдуетъ Христа распята только

на четвероконечномъ крестѣ и ссылается на Пращицу (отвѣтъ 115)<sup>1)</sup>.

Несправедливо говорить Денисовъ, что будто церковь великороссійская не признаетъ состоявшимъ изъ трехъ древъ тотъ крестъ, на которомъ распятъ былъ Христосъ; напротивъ, согласно съ древними учителями церкви, она исповѣдуетъ Христа распятаго на кипарисѣ, пегвѣ и кедрѣ, — именно же во всѣхъ своихъ церковныхъ пѣсняхъ (см. канонъ воскресенья втораго гласа пѣснь 5-я, того же гласа въ среду на утрени пѣснь 9-я, третьяго гласа въ среду и пятокъ на утрени съдаленъ); также въ Соборникѣ, въ словѣ Германа патріарха, по синодальному изданію, согласно древнему исповѣдуются, что Христосъ распятъ на пегвѣ и кедрѣ и кипарисѣ. Ежели бы церковь отметала, что Христосъ распятъ на пегвѣ и кедрѣ и кипарисѣ, то въ Октаяхъ и во всѣхъ книгахъ исключила бы оныя слова; а когда не исключила, то значитъ, согласно съ греческой церковію учить о крестѣ Господнемъ. То же подтверждается и словами св. Димитрія въ Розыскѣ (гл. 24-я): „Почитаемъ мы правовѣрнии и осмиконечный крестъ, равно какъ и четвероконечный, ниже противни есмы церковному Октоиху, сказующему, яко на кипарисѣ, пегвѣ и кедрѣ Христосъ распятъ бысть, но тому же разумѣнію послѣдуемъ... Также не хулимъ мы креста осмиконечнаго, ни отметаемъ, но любовію приедемъ, благоговѣнно читаемъ, и благочестиво тому по-

---

<sup>1)</sup> Здѣсь въ отвѣтѣ Денисова есть неточность и противорѣчіе самому себѣ. Вопросъ былъ, очевидно, о томъ, есть ли несогласія между современными вопросителю и отвѣщателю восточною и російскою церквами; а онъ указываетъ мнимое несходство въ ученіи о крестѣ между древнею, времямъ Златоуста и Дамаскина, церковію восточною и російскою времямъ Питирима. Это неточность; а вотъ противорѣчіе. Въ отвѣтѣ 92-мъ самъ же Денисовъ, на основаніи картинки, находящейся въ книгѣ Онисавросъ, доказывалъ, что будто бы незадолго до Никона патріарха греческая церковь стала учить, что Христосъ распятъ былъ на четвероконечномъ крестѣ, какъ учить, по его увѣренію, и церковь російская; а теперь, напротивъ, утверждаетъ, что между греческою и російскою церковію послѣ никоновскихъ времявъ въ ученіи о крестѣ есть несходство. Несправедливость же взводимаго имъ на великороссійскую церковь обвиненія въ неправильномъ ученіи о крестѣ, обстоятельно раскрывается въ замѣчаніи о архим. Павла.

*Ред. Бр. Сл.*

кланяемся, воспоминающе Христово распятіе; возражаемъ же хулу на крестъ четвероконечный, имже, яко знаменіемъ Христовымъ и печатію дара Св. Духа, при крещеніи нашемъ въ мѹропомазаніи знаменани есмы, имже вся таинства церковныя благословляются, и освящаются, и наворачаются, имже вси христіане знаменаемъся, не осмиконечіе, но четвероконечіе крестное знаменующе, понеже и Христось Господь нашъ не осмиконечнѣ, но четвероконечнѣ распятъ бысть“. Доздѣ изъ Розыска. Итакъ, Денисовъ оболгалъ церковь великороссійскую, говоря, что акибы она имѣеть различіе съ церковію восточною въ разумѣніи о крестѣ Христовомъ.

А что нѣкоторые писатели въ Россіи писали о крестѣ четвероконечномъ, что на немъ Христось былъ распятъ, то они писали такъ не потому, чтобы отметили прочія древа въ крестѣ, а потому, что главныя части креста Господня состоятъ изъ двухъ дровъ, прямого и поперечнаго. И ежели за это обвиняютъ ихъ именуемые старообрядцы, то они должны обвинять вмѣстѣ и свв. Евангелистовъ, которые говорятъ, что Пилать положилъ титла *на крестъ*, т.-е. крестъ, на которомъ распятъ былъ Господь, и безъ титлы нарицають крестомъ. А св. Апостоль Павелъ нарицаеть крестъ, на которомъ распятъ былъ Христось, и просто древомъ: *снемше съ древа, положиша во гробъ* (Дѣян. зач. 33). И паки въ Октаѣ, напечатанномъ при патріархѣ Іосифѣ, въ седмое лѣто его патріаршества, въ недѣлю, въ сѣдальнѣ втораго гласа, по первой стихологіи, читается: „Благообразный Іосифъ *съ древа* снемъ пречистое тѣло твое“. Неужели этими словами Апостола Павла и церковной пѣсни, издавнаго при патріархѣ Іосифѣ, Октая отменяются не только крестъ осмиконечный, но и четвероконечны? Итакъ, не только святую церковь, но и частныхъ писателей Денисовъ несправедливо обвиняеть во отметаніи креста осмиконечнаго за общія о крестѣ выраженія.

*Второе* несходство между восточною и россійскою церквами Денисовъ излагаетъ такъ: „Обрѣтаемъ у восточныхъ съ россійскими различное мудрованіе о пресуществленіи евхаристіи. Ибо восточнии вѣрують и исповѣдуютъ пресуществлятися призываніемъ Св. Духа, молитвами священническими, егда глаголются надъ предложенными оныя словеса: „сотвори убо хлѣбъ

сей честное тѣло Христа твоего, и еже въ чаши сей честную кровь Христа твоего“. А въ россіяньхъ, по объявленію Жезла и иныхъ писаній, книгъ новоизданныхъ, видится исповѣданіе предлагатися оными словеса, егда глаголетъ священникъ Христова словеса сія: „пріимите, ядите, сіе есть тѣло мое, и прочая“. Чесо ради во время оныхъ словесъ поклоненіе и звонъ уставися быти. Восточніи же таковое мудрованіе ересію латинскою порицають и мудрствующихъ таковая за уніатовъ вмѣняють, о чесомъ въ книгахъ новоизложенныхъ, въ Щитѣ вѣры Іоакима и Адріана патріарховъ и во Агосѣ самообратныхъ учителей греческихъ Лихудіевыхъ, извѣствуется“. При этомъ о греческомъ ученіи Денисовъ (на полѣ) сдѣлалъ ссылку на Служебникъ, а о росіійскомъ — на Катихизисъ, напечатанный въ Кіевѣ, на Жезлѣ (л. 40 об.) и на Уставѣ 7209 (1710 г.), гл. 29.

Въ ученіи о таинствѣ пресуществленія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Господни св. церковь различаетъ, во-первыхъ, то, отъ какихъ словъ Господнихъ получило силу совершеніе сего таинства и, во-вторыхъ, самое время, или моментъ, когда совершается преложеніе святыхъ даровъ на литургіи.

Основаніе свое, или начальную силу совершенія таинство Евхаристіи имѣетъ въ словахъ Спасителя: *пріимите, ядите, сіе есть тѣло мое... пійте отъ нея вси, сія есть кровь моя*. О семъ, откуда таинство пресуществленія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Господню получило на свое совершеніе силу въ началѣ своего учрежденія, обрѣтаются многія свидѣтельства св. отецъ. Изъ нихъ мы приведемъ только нѣкоторые.

Св. Златоустъ, въ словѣ, напечатанномъ въ Соборникѣ, во св. великій четвертокъ (л. 558 об. и 559) глаголетъ: „Время убо къ страшной сей приступити трапезѣ; вси убо идемъ съ добрымъ воздержаніемъ и чистотою; не буди никтоже Іудеоу ту; не буди никтоже золь; не буди никтоже ядъ имѣя, ни ино что во устѣхъ имѣя, ни во умѣ. Прииде Христосъ и нынѣ той же. Иже трапезу ону устрой, сей и нынѣ сію творить. Не бо есть чловѣкъ творяй подлежащая быти плоти и крови Христовѣ, но распныйся за ны Христосъ, образъ исполняя, строитъ. Молитвенникъ словеса Господня она; но сила и даръ весь есть Божій. Се ми есть плоть, рече; се слово предле-

жащая устрой. И якоже онъ гласть, глаголай: раститесь и множитесь и наполните землю, единою речено бысть, но по вся лѣта дѣло бываетъ, силу творя естеству нашему на плодотвореніе: сице и сей гласть единою рече, но выну трапезу въ церквахъ, отъ того дня и до пришествія ему, жертву совершену творить“.

Святый Ефремъ Сиринь, въ словѣ 107-мъ, пишетъ: „Разумѣй, возлюбленне, Господь убо нашъ Иисусъ Христосъ, хотя за ны пріяти смерть вольную, въ ночь оную, въ нюже предатися восхотѣ, завѣтъ положи ученикомъ своимъ и апостоломъ, и паки тѣми всѣмъ вѣрующимъ къ нему, егда на горницы святаго славнаго Сіона ветхую пасху со ученики своими снѣдъ и скончавъ весь ветхій законъ, потомъ же умы нозѣ ученикомъ своимъ, приложеніе святаго крещенія содѣвая, такожде предомивъ хлѣбъ, подаде имъ, глаголя: *примите и ядите, сіе есть тѣло мое, еже за вы ломимое во оставленіе грѣховъ*. Такожде наливъ чашу вина и воды, даде имъ, глаголя: *пійте отъ нея вси, сія есть кровь моя новаго завета, яже за многия изливаемая во оставленіе грѣховъ; сіе творите въ мое воспоминаніе. Елижды бо аще хлѣбъ сей ядите и чашу сію пите, смерть Сына человеческого проповѣдаете*. Елико убо слово Божіе живо есть и дѣйственно, и все сіе, елико восхотѣ Богъ, и сотвори. И аще рече: буди свѣтъ, и бысть свѣтъ, буди твердь, и бысть; аще словомъ Господнимъ небеса утвердишася и аще небо и земля, вода же и огонь, воздухъ же и вся тварь словомъ Божіимъ совершишася, и словущій человекъ, и аще восхотѣ всяческихъ Богъ Слово сотворитися человекъ: то убо не можетъ ли просфору сію плотію своею сотворити, и вино и воду кровію? Въ началѣ убо земли траву убо повелѣлъ есть израстити, и даже до сего часа, дождю бывшу, абіе изводитъ своя ращенія Божіимъ повелѣніемъ, и яко же нома грядетъ изъ земли, силу словомъ Господнимъ изперва пріимши. Рече бо Богъ: *сія есть плоть моя, и: сія есть кровь моя, и: се творите на мою память*, да убо всемошнымъ повелѣніемъ его бываетъ, дондеже пріидетъ. Тако убо глагола: *дондеже пріиду*“.

Подобно сему пишетъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ въ книгѣ четвертой, во главѣ 13-й, о пречистыхъ тайнахъ.



Въ Иосифовскомъ Маломъ Катихизисѣ (на листѣ 32 об.) читаемъ: „*Вопросъ*: Како освящается сія тайна въ святѣй литургіи? *Отвѣтъ*: Силою Господнихъ словесъ, ихже на тайнѣй вечери ученикомъ рекъ: *се есть тѣло мое, и: се есть кровь моя*; егда сія словеса священникомъ изглаголются надъ предложеннымъ на престолѣ хлѣбомъ и виномъ, Духъ Святый невидимо приходитъ, призыванія ради священническаго и намѣренія, и существо хлѣба и вина пресуществляется въ существо тѣла и крове Христовы, и бывають точію самыя виды хлѣба и вина“.

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ несомнѣнно явствуется, что, по силѣ Господнихъ словесъ, нашествіемъ Св. Духа, въ таинствѣ Евхаристіи хлѣбъ и вино предлагаются въ истинное тѣло и кровь Господню, и что сіе ученіе не новое, но есть ученіе св. отецъ. А время, когда на литургіи пресуществляются св. дары, по ученію церкви, есть то, когда священникъ, благословляя хлѣбъ и вино, глаголетъ: „сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа твоего... а еже въ чаши сей, честную кровь Христа твоего, преложивъ Духомъ твоимъ Святымъ“.

Въ ученіи именно о времени предложенія св. даровъ Денисовъ и тщится указать мнимое несогласіе російской церкви съ греческою. Во свидѣтельство ученія греческой церкви о времени пресуществленія св. даровъ онъ приводитъ Служебникъ, въ которомъ содержатся тѣ слова, съ коими священникъ благословляетъ св. дары: „сотвори убо хлѣбъ сей“ и проч., „а еже въ чаши сей“ и прочая. Но слова сіи содержатся, какъ въ греческомъ и старопечатныхъ московскихъ Служебникахъ, такъ и въ новопечатномъ, и одинаково служатъ свидѣтельствомъ, что по ученію російской церкви, какъ и греческой, предложеніе св. даровъ совершается во время произнесенія сихъ словъ. Почему же Денисовъ, ссылаясь на Служебникъ греческой церкви, не сослался на Служебникъ церкви російской? Если бы онъ безпристрастно справился съ симъ послѣднимъ, тогда, можетъ быть, посовѣстился бы утверждать, что будто російская церковь учитъ о времени пресуществленія даровъ несогласно съ греческою.

Вмѣсто Служебника Денисовъ сослался для подтвержденія этой неправды своей на Катихизисъ, напечатанный въ Кіево-

Печерской лаврѣ, утверждая, что акибы въ немъ о времени пресуществленія св. даровъ положено ученіе, несогласное ученію восточной церкви. Но въ кievскомъ маломъ Катихизисѣ ученіе о времени пресуществленія св. даровъ излагается слово-въ-слово такъ же, какъ и въ Маломъ Катихизисѣ, напечатанномъ въ Москвѣ при патриархѣ Іосифѣ, изъ коего мы привели выше подлинныя о семъ слова. И если ученіе кievскаго Малаго Катихизиса о времени пресуществленія св. даровъ Денисовъ не признаетъ согласнымъ ученію православной церкви, то долженъ признать несогласнымъ оному, и ученіе изложенное въ московскомъ Катихизисѣ, напечатанномъ при патриархѣ Іосифѣ. А если Денисовъ не обвиняетъ патриарха Іосифа за напечатанное въ московскомъ Маломъ Катихизисѣ ученіе о времени пресуществленія св. даровъ, то почему же обвиняетъ російскую церковь за напечатанное въ кievскомъ Катихизисѣ такое же точно ученіе? Ибо и сей, кievскій, Катихизисъ напечатанъ былъ также при патриархѣ Іосифѣ, и Іосифъ патриархъ не только видѣлъ его, но и велѣлъ напечатать съ него московскій Малый Катихизисъ; при чемъ указаннаго мѣста о пресуществленіи даровъ не зазрѣлъ и ни малѣйшему исправленію не подвергалъ, да и никакому исправленію сказанное въ немъ дѣйствительно не подлежитъ. Повторимъ сказанное въ Катихизисѣ кievскомъ и московскомъ: „Егда словеса Господни, ихже на тайнѣй вечери ученикомъ рече: *се есть тѣло мое, и се есть кровь моя*, священникомъ изглаголются надъ предложенными на престолѣ хлѣбомъ и виномъ, Духъ Святой невидимо приходитъ *призванія ради священническаго*... и существо хлѣба и вина пресуществляется въ существо тѣла и крови Христовы“. Если бы въ Катихизисѣ кievскомъ и московскомъ сказано было, что при самомъ изреченіи Господнихъ словъ немедленно существо хлѣба и вина претворяется въ существо тѣла и крови Христовы, то Денисовъ могъ бы здѣсь усматривать несогласіе съ ученіемъ греческой церкви; но въ Катихизисѣ, какъ мы видимъ, говорится: „егда сія словеса священникомъ изглаголются“, то есть по изглаголаніи оныхъ словесъ, „Духъ Святой невидимо приходитъ *призванія ради священническаго*“; а призваніе Духа Святаго, по Служебнику, совершается по возгласеніи

Господнихъ словесъ, и затѣмъ произносятся оныя слова: „сотвори убо хлѣбъ сей“, и прочее. Итакъ, въ Маломъ Катихизисѣ кievскомъ, какъ и въ московскомъ, предлагается согласное греческому Службенику ученіе о времени пресуществленія св. даровъ, и Денисовъ совсѣмъ несправедливо сослался на сей Службеникъ, желая подтвердить свою неправду, что якобы ученіе о семъ російской церкви несогласно съ ученіемъ церкви греческой.

Въ подтвержденіе той же своей неправды Денисовъ сослался еще на книгу Жезлъ Правленія, утверждая, что акибы въ ней говорится, что во время возгласенія словъ Господнихъ совершается пресуществленіе св. даровъ. Но въ Жезлѣ Правленія мысль совсѣмъ не та. Въ немъ опровергается мнѣніе Никиты, что пресуществленіе св. даровъ будто бы совершается еще на проскомидіи, и доказывается, что, до произнесенія оныхъ словъ Господнихъ: *примите, ядите* и проч. и послѣдующихъ за симъ, св. дары остаются еще не пресуществленными въ тѣло и кровь Господню, — говорится обще: „до нихъ и до прочихъ“, то-есть до благословенія іереева и словъ: „сотвори убо хлѣбъ сей“ и т. д.; потомъ приводятся слова св. Дамаскина и св. Златоуста о силѣ словъ Господнихъ на совершеніе таинства, подтверждающія изложенное ученіе. А того, чтобы именно во время произношенія словъ господнихъ на литургіи совершалось пресуществленіе даровъ, въ Жезлѣ не говорится; напротивъ, на листѣ 41-мъ об. приводятся и тѣ слова, съ которыми таинство совершается; „сотвори убо хлѣбъ сей“, и проч. Итакъ, и Жезлъ Правленія Денисовъ несправедливо привелъ во свидѣтельство своей лжи на російскую церковь, что якобы она учитъ несогласно съ греческою о времени пресуществленія св. даровъ.

А то уже и чудно, что, въ подтвержденіе того же извѣта на російскую церковь, онъ ссылается на бывшихъ послѣ Никона патріарховъ московскихъ Іоакима и Адріана, которыми изданы сочиненія, опровергающія ученіе о пресуществленіи св. даровъ во время самаго произнесенія словъ Господнихъ. Денисовъ обвиняетъ російскую церковь, что якобы она, несогласно съ греческою, учитъ о пресуществленіи даровъ во время произнесенія словъ Господнихъ, и самъ же ссылается

на изданія новыхъ московскихъ патріарховъ, опровергающія это ученіе! Сочиненія эти служатъ не къ обвиненію російской церкви въ неправильномъ ученіи о времени пресуществленія даровъ, но представляютъ доказательство, что російскіе архипастыри бдительно охраняли церковь отъ онаго нововнесенія, которое пытались сдѣлать Медвѣдевъ и его единомышленники, подвергнушіеся за сіе обличенію и осужденію.

Денисовъ утверждаетъ еще, что въ церкви російской установленъ и звонъ на литургіи къ словамъ Господнимъ, якобы въ показаніе того, что именно съ произнесеніемъ сихъ словъ совершается пресуществленіе даровъ. Но такое толкованіе звона Денисовъ измыслилъ отъ себя, а церковь такого значенія ему не усвоетъ: звонъ сей производится только для того, чтобы не присутствующимъ въ церкви православнымъ христіанамъ дать знать о начинающихся въ церкви важнѣйшихъ дѣйствіяхъ литургіи и подвигнуть ихъ къ молитвѣ. Такъ же несправедливо толкуетъ Денисовъ и сказанное въ Уставѣ объ откровеніи главъ (о чемъ мы писали въ замѣчаніи на 25 ст. 50-го отвѣта).

Итакъ, второй свой живыи извѣтъ на російскую церковь, что будто бы она несправедливо и несогласно съ греческою церковію учитъ о времени пресуществленія св. даровъ, напрасно тщился Денисовъ подтвердить и кievскимъ Катихизисомъ, въ которомъ излагается то же ученіе о семъ предметѣ, какъ и въ московскомъ, изданномъ при Іосифѣ, и книгою Жезлъ Правленія, которая утверждается на свидѣтельствахъ св. Іоанна Дамаскина и Златоуста, и особенно изданіями патріарховъ Іоакима и Адриана, которые именно вооружаются противъ неправильнаго ученія о пресуществленіи св. даровъ во время самаго произнесенія словъ Господнихъ, то-есть исповѣдуютъ о семъ ученіе, вполне согласное съ ученіемъ церкви греческой. Такимъ образомъ и второй, представленный Денисовымъ, примѣръ мнимаго несогласія въ ученіи той и другой церкви оказался совершенно несправедливымъ.

*Третье* мнимое различіе между греческою и російскою церквами Денисовъ указываетъ въ томъ, что якобы греки въ крещеніи обливаютъ и содержатъ другія отступленія отъ Устава, которыхъ въ російской церкви онъ не примѣчаетъ;

въ свидѣтельство же приводитъ Арсенія Суханова. Но мы уже доказали, въ замѣчаніи на 92-й отвѣтъ, изъ посланій самихъ восточныхъ патріарховъ, что греческая церковь не только во обдержность не приѣмлетъ поливательное крещеніе, но и порицаетъ приѣмлющихъ оное, и что описанные Сухановымъ недостатки грековъ вѣры не касаются.

Итакъ, Денисовъ не могъ показать различія въ ученіи церкви російской и церкви греческой. Но не трудно понять умыселъ, съ какимъ Денисовъ написалъ свой отвѣтъ. Въ первомъ и второмъ его пунктахъ онъ обвиняетъ російскую церковь за мнимое непочитаніе креста осмиконечнаго и за неправильное якобы ученіе о времени предложенія св. даровъ, а въ третьемъ — обвиняетъ восточную церковь за мнимое принятіе поливательнаго крещенія. Такимъ образомъ онъ тщится ту и другую церковь обвинить въ неправославіи, а вмѣстѣ и въ несогласіи между собою. Но замыселъ Денисова оказался тщетнымъ и возведенныя имъ на грекоросійскую церковь обвиненія оказались ложными.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто седьмый.

Вопросъ Неофита состоялъ въ слѣдующемъ: Если, по мнѣнію поморцевъ, восточная и великоросійская церковь нынѣ не суть въ православіи, а между тѣмъ въ восточной и великоросійской церкви употребляются книги, во всемъ согласныя святымъ древнимъ греческимъ и русскимъ, содержація въ себѣ не ереси, но древнее святыхъ отецъ преданіе, то такое мнѣніе поморцевъ есть напрасная хула и безвинное, неправедное, злохульное пореченіе на святую церковь. И о таковой напрасной хулѣ, спрашивалъ Неофитъ, какой отвѣтъ дадите?

Денисовъ отвѣтилъ кратко, что свои сомнѣнія о восточной и грекоросійской церкви онъ изложилъ въ прежнихъ отвѣтахъ (5-мъ, 16-мъ, 50-мъ и прочихъ), и что сами они, поморцы, соблюдаютъ „древлецерковное, благочестіе“, каковое храненіе „нѣсть хула на святую церковь“.

Итакъ, Денисовъ отъ лица поморцевъ похваляется храненіемъ „древлецерковнаго благочестія“, хотя принадлежащихъ оному благодатныхъ дѣйствій и даровъ, ни священства, ни

животворящихъ тайнъ Христовыхъ, не имѣть. Онъ подобенъ большому, не чувствующему своего болѣзненнаго состоянія и еще считающему себя вполне здоровымъ.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто восьмой.

Предложенъ былъ такой вопросъ: „аще мнѣніемъ вашимъ разумѣете и на всемъ свѣтѣ не быти православію, о семъ скажите, по каковымъ писаніямъ гадаете, что на всемъ свѣтѣ нѣтъ православія?“

Требовалось сказать, по какимъ писаніямъ поморцы признають, что будто бы на всемъ свѣтѣ нѣтъ православія, то-есть общества православно вѣрующихъ, пребывающаго съ полнотою священства и таинствъ, тогда какъ писаніе, напротивъ, учитъ о вѣчномъ пребываніи таковаго общества, то-есть церкви Божіей, на земли. *Созижду церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ей* (Мат. зач. 67). И паки: *Той (Христось) далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова, дондеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры и познаніе Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Ефес. зач. 224). О сей-то церкви, созданной отъ Бога по подобію полноты тѣла человѣческаго, и спрашивалъ поморцевъ іеромонахъ Неофитъ, на основаніи какихъ писаній признають они, что ея уже на всей вселенной не обрѣтается. Денисовъ же отвѣчаетъ совсѣмъ о другомъ, — говорить, что каждый свою вѣру похваляетъ, а потомъ говорить о себѣ, что они (поморцы) соблюдаютъ вѣру, похваленную патріархами Іеремією и Теофаномъ. Но развѣ объ этомъ былъ вопросъ Денисову? И патріархи похвалили руссійское православіе, которое соблюдалось въ ихъ время и доселѣ соблюдается руссійскою церковію при всей полнотѣ священства и таинствъ и въ соединеніи со вселенскою церковію, а не православіе такого общества, какое представляютъ изъ себя безпововцы, безорганнаго, или безчленнаго, отторгшагося отъ тѣла вселенской церкви, мертваго, не оживляемаго со вселенскою церковію соединеніемъ и таинствами, по слову Господню: *аще*

*не съесте плоти Сына человеческого, ни пьет крови его, живота не имате въ себѣ.*

**Замѣчаніе на отвѣтъ девяносто девятый.**

Быль предложенъ слѣдующій вопросъ: „Христось Спаситель нашъ обѣщался съ нами пребывати подѣ видомъ хлѣба и вина до втораго своего пришествія въ церкви (не въ келіяхъ и избахъ): и се слово Христа Бога нашего истина ли?“

Денисовъ отвѣтствуетъ, что Христову обѣтованію, еже быти со всѣми вѣрующими его на всякомъ мѣстѣ до скончанія вѣка, они, поморцы, вѣрують; но что „Христось обѣщался съ нами пребывати подѣ видомъ хлѣба и вина до втораго своего пришествія въ церкви, не въ келіяхъ, сего обѣщанія Христова (прибавляетъ Денисовъ) не видѣхомъ и у всѣхъ четырехъ евангелистовъ написана не обрѣтохомъ, но токмо сія словеса, отъ Христа реченная на тайной вечери ученикомъ, во Евангеліи обрѣтаются: *сіе творите въ Мое воспоминаніе*; а доколѣ и гдѣ творити? — сего во Евангеліи не воспоминается. А понеже во Евангеліи сего не воспоминается: убо видится намъ, яко чрезъ Христова словеса обѣщаніе въ вопросѣ твоёмъ написано, чего ради и сомнительно есть. Обаче мы вѣруемъ святому Апостолу Павлу, вѣруемъ святымъ учителямъ церковнымъ, возвѣщающимъ жертвѣ тайной приноситься въ воспоминаніе Господне даже до скончанія вѣка, яко будетъ до скончанія, идѣже будетъ приноситься по согласію св. Апостоль и св. отецъ и всея древлеправославныя церкви“.

Изъ этого отвѣта видно, что Денисовъ какъ-будто не отрицается вѣровать, что безкровная жертва будетъ приносима даже до скончанія вѣка. Чтò онъ разумѣетъ подѣ словами: „до скончанія вѣка“, это мы оставляемъ на его совѣсти<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Денисовъ не сказалъ, что безкровная жертва тѣла и крови Господни будетъ приноситься до втораго Христова пришествія, но сказалъ: „до скончанія вѣка“. Безпоповцы же подѣ „вѣкомъ“ многажды въ такомъ случаѣ разумѣють только время, назначенное для приношенія оныхъ св. жертвы, по окончаніи коего и жертва должна прекратиться. Также и въ словахъ „до скончанія міра“ подѣ міромъ разумѣють священныя лица, бывшія

Но изъ его отвѣта совершенно ясно то, что онъ не вѣруетъ обѣщанію Христа Спасителя пребывать съ нами до втораго пришествія своего чрезъ таинство тѣла и крови Его; онъ утверждаетъ, что аки бы о семъ обѣщаніи у всѣхъ четырехъ Евангелистовъ написаннаго не обрѣтается.

Разсмотримъ, справедливо ли Денисовъ утверждаетъ это, и столь рѣшительно.

*Имѣяй заповѣди моя, глаголетъ Господь, и соблюдаяй ихъ, той есть любяй Мя; а любяй Мя, возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ, и Азъ возлюблю Его и явлюся Ему самъ* (Іоан. зач. 48). Св. Евангелистъ Лука пишетъ: *И приѣмъ хлѣбъ* (Исусъ), *хвалу воздавъ, преломи и даде имъ* (ученикомъ) *глаголя: сіе есть тѣло Мое, еже за вы даемо: сіе творите въ Мое воспоминаніе. Такжеже и чашу по вечери глаголя: сіа чаша новыи завѣтъ Моєю кровію, яже за вы проливается* (Луки, зач. 108). *Ядый Мою плоть и пійй Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ* (Іоан. зач. 24) глаголетъ Господь. Въ сихъ словахъ Христа Спасителя содержится ясно выраженное обѣтованіе Его пребывать тѣломъ и кровію своею не только съ нами, но и въ насъ. А что совершеніе онаго таинства тѣла и крови Его будетъ продолжаться до самаго втораго Его пришествія на землю, о семъ увѣруетъ насъ св. Апостолъ Павелъ, глаголя: *елижды ясте хлѣбъ сей и чашу сію пьете, смерть Господню възвѣщаете дондеже приидетъ* (Коринѣ. зач. 149). Св. Златоустъ, толкуя сіи слова Апостола, говоритъ: „а яко до втораго его пришествія пребудетъ, наведе: *дондеже приидетъ*“ (Апост. Толк. л. 536 об.). Итакъ, въ самомъ Евангеліи и въ посланіяхъ апостольскихъ ясно говорится о дан-

въ церкви до патріарха Никона, существованіе которыхъ при семъ патріархѣ кончилось, а вмѣстѣ кончилось и совершавшееся дотолѣ приношеніе безкровной жертвы. А слова, что жертва безкровная будетъ приноситься „дондеже приидетъ Господь“ или „до втораго Его пришествія“ безпоповцы извращать не могутъ: посему-то они, когда захотятъ прикрывать свое ученіе о прекращеніи безкровной жертвы тѣла и крови Господни, и избѣгаютъ употреблять сіи слова: „дондеже приидетъ Господь“ или „до пришествія Господня“, а говорятъ, что жертва будетъ совершаться „до скончанія вѣка“, или „до скончанія міра“. Посему и о словахъ Денисова „до скончанія вѣка“, въ какомъ смыслѣ они сказаны, мы замѣчаемъ здѣсь, что оставляемъ ихъ на его совѣсти.



номъ отъ Господа обѣтованіи — тѣломъ и кровію своею, подъ видомъ хлѣба и вина, пребывать не только съ нами, но и въ насъ, и пребывать до втораго Его пришествія. Какъ же дерзнулъ Денисовъ утверждать, что такового обѣтованія не находится у всѣхъ четырехъ Евангелистовъ?

Приведемъ и святоотеческія свидѣтельства о семъ обѣтованіи. Симеонъ Солунскій въ книзѣ своей (ч. 2-я, отв. 56-й) пишетъ: „Не бо когда отцемъ возмнѣся терпѣливо быти день нѣкій преити и не зрѣти Господа чрезъ таинства, чрезъ яже рече и самъ едино быти съ нами, и еже: *се Азъ съ вами вся дни до скончанія вѣка*. Сіе бо рече не яко по сихъ не имаше быти всегда съ нами. Како ко Отцу, внигда молитися, глагола: *Отче, яже далъ еси Мнѣ, хошу, да и идѣже есмь Азъ и они будутъ со Мною, да видятъ славу мою*. И передъ малѣмъ: *и Азъ славу, юже далъ еси Мнѣ, дахъ имъ, да будутъ едино, якоже мы едино есмь; и Азъ въ тѣхъ и Ты во Мнѣ, да будутъ совершени во едино*. Но до скончанія убо будетъ чрезъ таинства его. Еще же сіе рече и за еже не зрѣтися нынѣ, по еже вознестися тѣлесно, дондеже пріити тогда, да не кто возмнѣтъ, занеже не зримъ, съ нами нѣсть нынѣ, но да вѣруеть, яко неразстоянно есть съ нами и *едино бываетъ съ нами таинствами своими*“.

И св. Златоустъ, въ толкованіи на Евангеліе отъ Іоанна (нравоученіе 46-е), пишетъ: „Нужно знать чудо сихъ таинствъ, въ чемъ оно состоитъ, для чего дано, и какая отъ него польза. Едино тѣло, сказано, мы бываемъ, и уди отъ плоти Его и отъ костей Его (Еф. 4, 4). Да внимають этимъ словамъ посвященные! Итакъ, чтобы не любовію только, но и самымъ дѣломъ быть намъ членами плоти Христовой, будемъ соединяться съ этою плотію. А это бываетъ чрезъ пищу, которую Христосъ даровалъ, чтобы выразить свою великую любовь къ намъ. Для того онъ смѣсилъ самого себя съ нами и растворилъ тѣло свое въ насъ, чтобы мы составляли нѣчто единое, какъ тѣло, соединенное съ головою. И это есть знакъ самой сильной любви. На это указывалъ и Іовъ, когда говорилъ о своихъ домочадцахъ, которые такъ сильно любили его, что желали срастись съ его плотію: кто убо далъ бы намъ отъ плотей его насытитися (Іова 31, 31). Такъ говорили они,

желая выразить свою великую любовь къ нему. Съ этою же цѣлью такъ поступилъ и Христосъ : чтобы ввести насъ въ большее содружество съ собою и показать свою любовь къ намъ, Онъ далъ желающимъ не только видѣть Его, но и осязать, и ѣсть, и касаться зубами плоти Его, и соединиться съ Нимъ и насыщать Имъ всякое желаніе“.

Итакъ, по свидѣтельству Симеона Солунскаго и вселенскаго учителя св. Златоуста, Христосъ Спаситель не только пребываетъ съ нами невидимо, но чрезъ таинство тѣла и крови Его пребываетъ и пребудетъ съ нами до скончанія вѣка видимо и осязательно, въ насъ вмѣщаясь и освящая насъ. Безпоповское же общество не только лишается сего, но еще не вѣруетъ и быть тому; а Денисовъ осмѣлился утверждать, что того и въ писаніи не обрѣтается, чтобы Христосъ пребывалъ съ нами чрезъ таинство тѣла и крови своей до второго своего пришествія на землю.

Въ концѣ отвѣта Денисовъ однако допускаетъ, что приношеніе безкровной жертвы будетъ до скончанія вѣка, но будетъ, идѣже еще будетъ, а не у нихъ, поморцевъ. Значить, въ предшествующихъ отвѣтахъ Денисовъ вотще похвалялся, что они аки бы готовое благочестіе содержатъ и по готовымъ старопечатнымъ книгамъ своя моленія Господу Богу приносятъ. Если бы они по готовымъ книгамъ все содержали, то бы всему написанному въ нихъ вѣрили, все предписанное въ нихъ имѣли бы и совершали; а когда не совершаютъ, то вотще и хвалятся.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ сотый.

Вопросъ сотый есть повтореніе предшествующаго, только въ нѣсколько иной формѣ. Говорится: „аще словеса Христова (т.-е. словеса о пребываніи съ вѣрующими въ таинствахъ) истина, а не ложь, то по Христову словеси и вѣру покажите намъ во святыхъ церквахъ (то-есть совершеніемъ въ нихъ таинствъ), а не въ келіяхъ и избахъ“.

Денисовъ, аки бы не понимая сущности вопроса, начинаетъ говорить о вѣрѣ вообще, въ чемъ состоитъ она, и заключаетъ, что вѣру можно содержать „аще въ келіяхъ, аще

въ избахъ живуще“. Ясно, что онъ съ намѣреніемъ уклонился отъ прямого отвѣта, — отвѣчалъ не о томъ, о чемъ его спрашивали. Впрочемъ, на концѣ онъ говоритъ: „о прочихъ (?) истязаніяхъ къ разрѣшенію отсылаемъ читателя на предыдущій отвѣтъ“. Но мы уже показали, какъ неоснователенъ и несправедливъ этотъ предыдущій отвѣтъ его.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сто первый.

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: „Или помышляете точію въ васъ быти церкви и православію, а индѣ нигдѣже? И се словесемъ онымъ Христовымъ и святыхъ Апостолъ и святыхъ отецъ писаніемъ зѣло противно. И аще вамъ мнится быти не противно, то скажите о семъ отъ правилъ святыхъ Апостолъ и святыхъ отецъ, что и кромѣ церкви и кромѣ архіерея и іереевъ вся тайны церковныя и отъ простолюдиновъ непосвященныхъ могутъ совершатися, и православная вѣра и безъ священства будетъ утверждатися. О семъ покажите писанія со всякимъ опасствомъ неложная“.

Этотъ вопросъ, хотя и не подтвержденъ доказательствами отъ писанія, по существу своему имѣетъ важное значеніе, ибо въ немъ спрашивается уже не о частныхъ лицахъ и не о случайныхъ дѣйствіяхъ, но о церкви вселенской и о православіи ея. Такъ какъ поморцы не находятся въ общеніи съ церковію, имѣющею три чина іерархіи и всю полноту таинствъ, и сами не имѣютъ ни полноты таинствъ, ни іерархіи, состоятъ изъ однихъ только простолюдиновъ, то Неофитъ и спрашиваетъ ихъ: у васъ ли точію, при такомъ безъіерархическомъ и безътаинственномъ положеніи, помышляете быти церкви и православію? Если таково ваше мнѣніе, то оно не согласно евангельскому и апостольскому ученію о созданіи и существованіи церкви Христовой; а если признаете его согласнымъ евангельскому и апостольскому ученію, то покажите отъ писанія, что безъ священства и таинствъ, подъ правленіемъ однихъ не посвященныхъ простолюдиновъ, существовала и можетъ существовать вселенская церковь.

Теперь Денисовъ не нашелъ удобнымъ, подъ предлогомъ

невѣдѣнія, уклончиво говорить, что можетъ быть православная вѣра и церковь гдѣ-либо на вселенной и существуютъ со священствомъ и таинствами, во всемъ съ ними согласующаяся, какъ дѣлалъ предъ симъ: такимъ уклончивымъ отвѣтомъ онъ лишилъ бы свое общество навсегда самостоятельности и вынудилъ бы простирать взоръ свой къ какой-то неизвѣстной, гдѣ-то существующей церкви. Съ другой стороны не рѣшился онъ и со всею откровенностью высказать, что во время антихристова прихода должно быть прекращеніе священства и таинствъ, какъ именно учать безпоповцы: ибо такой отвѣтъ заставилъ бы его говорить о приходѣ антихриста и о царствѣ его, о чемъ говорить предъ властію онъ считалъ опаснымъ, будучи весьма доволенъ, что вопроса объ антихристѣ не поднимаетъ и Неофитъ. Онъ призналъ удобнѣйшимъ проповѣдать въ своемъ отвѣтѣ новую, безъіерархическую и существующую безъ полноты таинствъ церковь, какъ самостоятельную и не имѣющую недостатковъ, и явился такимъ образомъ проповѣдникомъ, или создателемъ какой-то дѣйствительно новой церкви, не имѣющей нужды въ полнотѣ священства и таинствъ, но могущей существовать и безъ оныхъ. Этотъ его отвѣтъ у безпоповцевъ и служить краеугольнымъ камнемъ существованія ихъ общества, утверждая ихъ въ той мысли, что имъ нѣтъ и нужды въ полнотѣ священства и таинствъ.

Прежде нежели разбирать отвѣтъ Денисова, считаю необходимымъ напомнить читателямъ нѣкоторыя свидѣтельства священнаго и святоотеческихъ писаній, показывающія, въ какомъ видѣ Христосъ Спаситель устроилъ свою церковь и обѣщаль сохранить ее неодолимою отъ адовыхъ вратъ. Сопоставивъ сіи свидѣтельства съ ученіемъ Денисова, читатель потомъ легко и ясно пойметъ, что проповѣдуемая Денисовымъ церковь не есть та, которую создалъ Христосъ.

По свидѣтельству св. Апостола Павла, Господь создалъ церковь свою на подобіе тѣла человѣческаго, съ различными членами, положивъ въ ней *первое апостолы, второе пророки, третіе учителя* (Коринѣ. заз. 153). Толкуя сіи слова Апостола, св. Златоустъ пишетъ: „Первое бо здѣ и второе не просто рече, но въ своемъ чину предлагая предпочтениѣйшее, и меньшее показуя: тѣмже и апостолы предложи, иже вся

въ себѣ имяху дарованія. И не рече, яко овѣхъ убо положи Богъ въ церкви апостолы просто, или пророки, но *первое* и *второе* и *третье* полагаетъ, самое то, еже рѣхъ, являя<sup>41)</sup>.

Итакъ, по толкованію св. Златоуста, св. Апостоль Павелъ словами: *первое*, *второе* и *третье* ясно указываетъ на различіе чиновъ и дарованій, положенныхъ въ устроенной Христомъ церкви. И притомъ св. Златоустъ объ Апостолахъ сказуетъ, что они имѣли не часть дарованій, какъ дано это низшимъ чинамъ церкви, но „имѣли въ себѣ всѣ дары“. Въ лицѣ апостольскомъ, какъ извѣстно, различаются два чина: дванадесять Апостоловъ и семьдесятъ: кого же изъ нихъ разумѣетъ Апостоль Павелъ, говоря, что Богъ положилъ въ церкви первое Апостоловъ, какъ имущихъ въ себѣ, по толкованію св. Златоуста, всѣ дары, — всѣхъ ли Апостоловъ и съ седминадесятью, или точію дванадесять? Этотъ вопросъ рѣшается тѣмъ же свидѣтельствомъ св. Златоуста, что здѣсь разумѣются Апостолы, имѣвшіе всю полноту дарованій духовныхъ. Поелику же семьдесятъ Апостоловъ сей полноты дарованій не имѣли, то ясно, что здѣсь разумѣются только дванадесять Апостоловъ. А что семьдесятъ Апостоловъ не всѣ дарованія духовныя имѣли, это ясно изъ примѣра Ап. Филиппа, который крестилъ самарянъ, но преподать имъ Духа Святаго власти не имѣлъ, почему и пришли изъ Іерусалима сущіи отъ числа дванадесяте Петръ и Іоаннъ, имѣвшіе полноту дарованій, чтобы преподать самарянамъ даръ Духа Святаго, какъ о томъ повѣствуется въ книгѣ Апостольскихъ Дѣяній: *слышавше иже во Іерусалимѣ Апостолы, яко пріятъ Самарія слово Божіе, послаша къ нимъ Петра и Іоанна, иже сошедше помолвишася, яко да примутъ Духа Святаго: еще бо ни на единого ихъ бѣ пришелъ, точію крещены бяху во имя Господа Іисуса. Тогда возложиша руки на ня, и пріяша Духа Святаго* (Дѣян. зач. 18). Итакъ, изъ приведенныхъ словъ Апостола Павла и

<sup>1)</sup> Русский переводъ: „Не напрасно онъ (Апостоль) говоритъ здѣсь: *первое*, *второе*; но поставляетъ превосходнѣйшій даръ выше, а потомъ указываетъ на низшій. Посему сначала онъ именуетъ апостоловъ, которые имѣли въ себѣ всѣ дары. Не сказалъ просто: иныхъ Богъ поставилъ въ церкви апостолами, или пророками; но присовокупилъ *первое*, *второе*, и *третье*, выражая именно то, что я сказалъ“.

вселенскаго учителя св. Златоуста ясно, что Христосъ Спаситель въ созданной имъ церкви положилъ различныя чины, и первому изъ нихъ — чину дванадцати Апостоловъ сообщилъ полноту дарованій духовныхъ. Отъ Апостоловъ же сіе первенство и сію полноту наслѣдовали ихъ преемники — епископы, какъ это видно съ особенною ясностію изъ 14-го правила Неокесарійскаго собора и изъ толкованія на оное. Въ правилѣ читаемъ: „Сельстїи епископы суть убо по образу седмидесяти Апостоль, якоже служебницы суще, потщанія ради, иже ко убогимъ, почитаемы, да служатъ въ градствѣй церкви. *Толкованіе:* Епископы убо градстїи по образу суть двоюнадесяте Апостолу, на нихже дунувъ Господь, *прїимите, рече, Духъ Святъ, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся имъ;* се же посихъ имъ же даровано быть и благодать Св. Духа инѣмъ раздавати. Сельстїи же епископы суть по образу седмидесяте Апостоль, имже нѣсть даровано благодати Св. Духа раздаваніе. И се явно есть отъ книгъ Апостольскихъ Дѣяній, въ нихже пишется: Егда Филиппъ, отъ семи діаконъ единъ сый, изшедъ въ Самарію крести многи, ихже ради послаша Апостолы Петра и Іоанна, и пришедша полагаху руцѣ на крестившихся, и приимаху Духъ Святый: не баше бо еще ни на единого ихъ спешъ. По образу убо седмидесяте Апостоль сельстїи епископы: того ради ни пресвитера, ни діакона не поставляютъ, якоже благодати Святаго Духа подавати инѣмъ не могуще. Приносити же жертву, рекше служити въ градскихъ церквахъ, и при епископѣхъ и презвитерѣхъ, не возбранени суть, яко сослужебницы, и почитаемы потщанія ради еже къ нищимъ; власть убо имуще надъ церковнымъ имѣніемъ, нищимъ раздавати должны суть, и пещися, или ино творяще почитаемы суть“.

Итакъ, по свидѣтельству Неокесарійскаго собора седмидесять Апостоли полноты дарованій не имѣли, а имѣли оную только дванадцать Апостоловъ; и преемники сихъ дванадцати Апостоловъ, со всею полнотою ихъ дарованій на священнодѣйствіе, суть епископы, имущіе посему власть преподавать дары Духа Святаго и другимъ чрезъ рукоположеніе въ духовныя саны. Такимъ образомъ, чрезъ епископовъ пол-

нота дарованій и полнота чиновъ сохраняется въ церкви Христовой и будетъ сохраняться неизмѣнно, по слову самого ея Основателя: *созижду церковь мою, и врата ада не одолятъ ей.*

Свидѣтельства же св. отцевъ о семъ многочисленны. Приведемъ нѣкоторыя изъ нихъ.

Блаженный Иеронимъ въ 27 посланіи къ Маркеллу пишетъ: „у насъ мѣсто Апостоловъ занимаютъ епископы“. Св. Епифаній (въ зам. на ересь 75): „Чинъ епископовъ преимущественно назначенъ для рожденія отцевъ: ибо ему принадлежитъ умножать въ церкви отцевъ (духовныхъ); другой чинъ (пресвитерскій), который не можетъ раждать отцевъ: онъ раждаетъ церкви банею паки бытія дѣтей, но не отцевъ, или учителей. Какъ же возможно, чтобы пресвитеръ поставлялъ пресвитера, когда для поставленія его не имѣетъ никакого права хиротоніи? или какимъ образомъ пресвитеръ можетъ быть названъ равнымъ епископу?“ Блаженный Августинъ (противъ противниковъ закона и пророковъ, гл. 1, чис. 39): „Церковь отъ временъ самихъ Апостоловъ чрезъ извѣстнѣйшія преемства епископовъ, продолжающіяся даже до нашихъ дней и имѣющія продолжаться на всѣ послѣдующія времена, сохраняетъ и приносить Богу жертву хвалы въ таинствѣ тѣла Христова“.

Итакъ, по свидѣтельству священнаго и святоотеческихъ писаній, святая церковь создана Христомъ съ разными чинами и съ полнотою даровъ, пребывавшею въ дванадцати Апостолахъ, и съ таковою полнотою чиновъ и дарованій существуетъ и будетъ существовать до скончанія міра „чрезъ извѣстнѣйшія преемства епископовъ“, наслѣдниковъ дарованій апостольскихъ, „имѣющія продолжаться на всѣ послѣдующія времена“.

Посмотримъ теперь, какову церковь, съ какими чинами и дарами, созидаетъ, или, точнѣе рещи, показываетъ Денисовъ вмѣсто Богомъ созданной церкви.

Прежде всего онъ утверждаетъ, что „церковь есть не стѣны и покровъ, но вѣра и житіе, не стѣны церковныя, но законы церковныя“, приводя сіи слова изъ Маргарита. Объ этомъ изреченіи св. Златоуста мы говорили въ предисловіи къ замѣчаніямъ и не станемъ повторять сказаннаго. Замѣтимъ только,

что Денисова и спрашивали не о стѣнахъ и покровѣ церкви, но о чинахъ церковныхъ, положенныхъ Богомъ, и о таинствахъ церковныхъ, установленныхъ отъ Бога. Впрочемъ Денисовъ и самъ, повидимому, понималъ, что отвѣчаетъ не на вопросъ; поэтому далѣе говорить уже о внутреннемъ устроении церкви, о чинахъ ея и дарованіяхъ. И достойно вниманія, что въ основаніе своихъ разсужденій онъ полагаетъ тѣ же слова Ап. Павла изъ посланія къ коринѳянамъ, которыя мы привели выше, съ толкованіемъ св. Златоуста. Денисовъ говоритъ: „Въ святой каѳолической церкви различны чины св. Апостола Павла написалъ, глаголя: *положи Богъ въ церкви первое апостолы, второе пророки, третіе учителя* (Посланіе первое къ коринѳянамъ, зач. 153). Но въ сихъ трехъ чинѣхъ во св. церкви, якоже священницы быша, тако и не священницы нужды обрѣтахуся совершающе“. Изъ сихъ словъ видно, что Денисовъ въ своемъ безпоповскомъ обществѣ, совершающемъ нужды, намѣренъ показать (и дѣйствительно тщится показать) существованіе всѣхъ сихъ трехъ чиновъ — апостоловъ, пророковъ и учителей, то-есть всю полноту Богомъ созданной церкви.

Разсмотримъ, что говорить онъ о первомъ чинѣ, имѣющемъ полноту дарованій, — о чинѣ Апостоловъ, преемники которыхъ, какъ мы показали, суть епископы. Чѣмъ онъ доказываетъ, что безпоповцы не лишены и этого чина, безъ коего не могутъ быть и другіе?

Во-первыхъ онъ говоритъ: „не священницы быша во Апостолѣхъ, яко Номоканонъ утверждаетъ: ибо Господь нашъ Ісусъ Христосъ многимъ Апостоломъ, священства неимущимъ, повелѣ крестити“ (Номоканонъ о священницѣхъ).

Мы видѣли изъ приведенныхъ выше свидѣтельствъ, что св. Апостолъ Павелъ, полагая по порядку первый чинъ въ церкви, разумѣлъ Апостоловъ, имущихъ полноту всѣхъ дарованій, то-есть избранныхъ дванадесять Апостоловъ; а Денисовъ равняетъ съ ними не только священниковъ, но и несвященниковъ, нужды совершающихъ. То-есть, если повивальная бабка по нуждѣ погрузитъ слабаго младенца, то она уже входитъ въ первый чинъ церкви, въ чинъ дванадесяти Апостоловъ! И подобныя той повивальной бабкѣ безпоповскіе неосвященные ста-



риви, якобы по нуждѣ совершающіе крещеніе и покаяніе, также будто бы равны уже дванадесяти Апостоламъ! Апостолы, если совершали крещеніе и будучи еще не освящены Духомъ Святымъ, то совершали по повелѣнію отъ Христа: значить были уже на то поставлены. А безпоповскихъ стариковъ кто поставлялъ на совершеніе таинствъ? и почему они могутъ равнять и уподоблять себя поставленнымъ отъ Христа Апостоламъ? Нужно именно знать, о какомъ времени и о какомъ крещеніи идетъ рѣчь въ словахъ: „многимъ Апостоламъ, священства не имущимъ, Христосъ повелѣ крестити“. Номоканонъ этого не указалъ; а мы видимъ изъ священнаго писанія, что Господь, по своемъ страданіи и воскресеніи, Апостоламъ, священства не имущимъ, не давалъ повелѣнія крестить. Когда на горѣ Елеонстѣй онъ повелѣлъ Апостоламъ идти на проповѣдь и крестить вѣрующихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа, тогда Апостолы уже были священниками, ибо еще на тайной вечери Господь повелѣлъ имъ совершать таинство тѣла и крови Его, глаголя: *сіе творите въ Мое воспоминаніе* (Лук. зач. 108), о чемъ и въ Великомъ Катихизисѣ (во главѣ 72) сказано, что „Господь на тайнѣй вечери Апостолы своя священниками сотворилъ есть“. И по воскресеніи своемъ повелѣ имъ вся языки крестити, и далъ имъ власть отпущати грѣхи: ибо въ первый же день по воскресеніи, явившись ученикамъ, *дуну, и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ* (Іоанна зач. 65). Итакъ, по воскресеніи своемъ Господь повелѣніе крестить далъ Апостоламъ, уже получившимъ и имѣвшимъ власть на священнодѣйствіе; а чтобы власть крестить получили тогда Апостолы, еще не имѣвшіе священства, о томъ ни въ Евангеліи, ни въ посланіяхъ апостольскихъ не говорится, и потому свидѣтельство Номоканона, что „Христосъ многимъ Апостоламъ, священства не имущимъ, повелѣ крестити“, можетъ быть приложимо только къ крещенію, которое Апостолы по повелѣнію Господню совершали прежде тайныя вечера, прежде распятія и воскресенія Господня, о которомъ ихъ крещеніи говорится въ Евангеліи отъ Іоанна (зач. 11): *егда убо разумъ Исусъ, яко услышаша фарисее, яко Исусъ множайшія ученики творитъ и крещаетъ, неже Іоаннъ, Исусъ же самъ не крещаше,*

но ученицы Его<sup>1)</sup>). Здѣсь во-первыхъ, должно имѣть въ виду, что Апостолы и сіе крещеніе совершали не безъ Господня повелѣнія, — были для сего посылаемы отъ самого Христа, и значить оно не имѣетъ ничего общаго съ крещеніемъ, совершаемымъ у безпоповцевъ никѣмъ не посланными ихъ стариками. И потомъ необходимо знать, какую силу имѣло то крещеніе, которое Апостолы совершали до страсти и воскресенія Господня, то-есть не получивъ еще священства. Вотъ что о семъ крещеніи говорится въ Евангеліи благовѣстномъ: „*Слыша, яко крестяше*. Не мни самому ему крестити; но ученицы его; ученическо бо дѣло на учителя приносить. Евангелистъ же рече, яко Иисусъ не крещаше. Предваривъ бо рече Іоаннь, яко *той вы креститъ Духомъ Святымъ*; Духъ же Святыи не у бѣ данъ: тѣмъ ни времени бѣ. Аще же и крещаше, но безъ Духа крещаше... Крещаютъ же ученицы Христовы крещеніемъ ничимъже болѣе крещенія Іоаннова: обѣ бо несовершеннѣ и Духа непричастнѣ“ (Благовѣстникъ отъ Іоанна зач. 11, листъ 49 об. и 50). Итакъ, крещеніе, которое Апостолы совершали до распятія Христова, не имуще священства, было, какъ и крещеніе Іоанново, несовершенно и Духа не причастно: какъ же дерзаетъ Денисовъ равнять его крещенію, совершаемому лицами, пріявшими благодать Св. Духа на совершеніе таинствъ? А если онъ признаетъ равнымъ сему крещенію совершаемое безпоповскими стариками, то это стариковское крещеніе долженъ признать „несовершеннымъ и Духа не причастнымъ“, и тѣмъ болѣе, что старики безпоповскіе совершаютъ его, не будучи никѣмъ на то посланы.

Затѣмъ, приведя примѣры, что Ап. Филиппъ, несвященникъ сый, крестилъ Самарію, что Ап. Ананія, еще во діаконѣхъ сый, крестилъ Павла, что св. Маріамія въ Ликаоніи многихъ крести, Денисовъ дѣлаетъ такое общее заключеніе изъ сихъ примѣровъ: „Якоже во Іерусалимѣ и другихъ мѣстахъ, *идѣже священники обрѣтахуся*, вѣра православная и церковь святая баше: тако и въ Самаріи, и Дамасцѣ, и въ Ликаоніи *безъ священниковъ* та же православная вѣра баше, та же

<sup>1)</sup> Нужно знать притомъ, что въ греческомъ Номоканонѣ этого замѣчанія о крещеніи Апостоловъ, не имѣвшихъ священства, не находится: см. Номоканонъ, изданный профессоромъ Павловымъ. *Ред.*

святая церковь стояше... убо явственно, яко церковь святая, во время гоненія и нужды, можетъ безъ священниковъ пребыти“ (какъ у нихъ безпоповцевъ).

Но Денисовъ неправильно судить о приведенныхъ имъ примѣрахъ и несправедливо прилагаетъ ихъ къ своему обществу. Ибо, во-первыхъ, что касается Самаріи, то Апостолы, егда услышаша, яко Самарія пріяте слово Божіе и крестившася отъ Филиппа (а услышать о семъ при недалекомъ разстояніи было удобно вскорости), не судиша имъ быти съ симъ только крещеніемъ, но послаша къ нимъ Петра и Иоанна... и возложиша руку на ня и пріяша Духа Святаго. Итакъ, напрасно витійствуетъ Денисовъ, утверждая, будто въ Самаріи при одномъ только крещеніи Филипповомъ, безъ священниковъ, церковь святая пребывала, когда сами Апостолы Петръ и Иоаннъ утвердили тамъ церковь, преподавъ крестившимся Духа Святаго. И въ Ликаоніи слово Божіе первѣ проповѣдано было Павломъ и Варнавою, какъ о томъ свидѣтельствуеетъ книга Дѣяній Апостольскихъ (зач. 34): *прибылоша* (Павель и Варнава) *въ страны Ликаонскія, въ Листру и Дервию, и во окрестныя ихъ; и тамо бѣста благоговѣяюще.* И далѣе (зач. 35) говорится, что Павель и Варнава, пребывая въ сихъ мѣстахъ, *рукоположивше имъ пресвитеры на вся церкви, и помолвишеся съ постомъ, предаша ихъ Господеву, въ негоже утвердоваша.* Ясно, что Апостолы оставили ликаонцевъ, рукоположивше имъ пресвитеровъ на вся церкви, а не безъ священства существовала въ Ликаоніи церковь, какъ несправедливо утверждаетъ Денисовъ. Итакъ, приведенные имъ примѣры не подтверждаютъ его неправого мнѣнія, что будто „при Апостолѣхъ церковь по мѣстомъ безъ архіереовъ и священниковъ бѣше“, а потому „во время гоненія и нужды также можетъ безъ священниковъ пребыти“. Если бы церковь могла существовать якоже съ епископами, тако и безъ епископовъ, то излишне было бы и устройство священства въ церкви, и утверждать это значить именно отрицать Господне устройство. А что касается мѣсть, гдѣ случайно и на время не было бы священства (какъ и у насъ нынѣ не во всякомъ жителствѣ бывають священники, ибо многія селенія не имѣють ихъ), то они, и не имѣя священниковъ, не остаются безъ священства, но отъ живущихъ по

инымъ всякъ священникъ потребными таинствами удовлетворяются. А безпоповцы не только не удовлетворяются таинствами чрезъ священниковъ, инуду живущихъ, но отнюдь не имѣютъ и общенія со священствомъ, притомъ же, находясь въ такомъ положеніи, себя единыхъ исповѣдуютъ быти соборною церковію.

Затѣмъ Денисовъ приводитъ изъ исторіи церкви еще нѣсколько примѣровъ совершеннаго простолюдинами крещенія.

Но не о томъ рѣчь, что простолудины въ неприсутствіи священника, нашедшей нуждѣ, могутъ крестить; а о томъ, можетъ ли въ такомъ положеніи, т.-е. съ одними мірянами, безъ священниковъ, существовать вся вселенская церковь. И примѣры, приведенные Денисовымъ, служатъ не на пользу ему. Ибо всѣ указанныя имъ лица существовали при соборной церкви и съ нею соединяли крещаемыхъ, крестя со исповѣданіемъ вѣры во едину святую соборную и апостольскую церковь. А безпоповцы существуютъ безъ единенія съ соборною церковію, и крестятъ не съ вѣрою въ ея существованіе и не въ соединеніе съ нею. Посему, какъ ихъ существованіе, такъ и крещеніе ихъ несообразно существованію и крещенію оныхъ простолудиновъ, и вотще Денисовъ приводитъ въ оправданіе своего безіерархическаго существованія случайное ихъ дѣйствіе.

Затѣмъ Денисовъ приводитъ свидѣтельство Баронія, который подъ лѣтомъ Господнимъ 211-мъ замѣтилъ, яко „христіане церковей во оно время не имяху“.

Всякому, хотя мало знакомому съ исторіею церкви, извѣстно, что христіане до Константина Великаго публичныхъ, или явѣ существовавшихъ храмовъ не имѣли; но священство, епископовъ и пресвитеровъ, имѣли, не были безпоповцами, равно какъ имѣли и сокровенныя священныя мѣста для богослуженій. И что въ то же самое лѣто Господне 211-е имѣлись у нихъ такіе храмы, о томъ пишетъ, и здѣсь же, самъ Бароній. Вотъ слова его: „Яко христіане церковей во оно время не имяху, то разумѣти подобаетъ о явныхъ и благолѣпно созданныхъ храмѣхъ, ихже христіане, ради зависти и злобы поганскія, въ оно время не имяху; дома жъ и храмины тайныя на службу Божію, и иная мѣста на приношеніе жертвы и молитвъ всегда

имяху, донелъже во время Константина начаша богатя, великія, и изрядныя церкви созидати<sup>4</sup>. Доздѣ Бароній. И такъ, Денисовъ исказилъ, или съ намѣреніемъ отрывочно привелъ свидѣтельство Баронія, чтобы показать, что аки бы христіяне въ 211-мъ году безъ священства и безъ приношенія безкровной жертвы существовали, тогда какъ, напротивъ, по свидѣтельству того же Баронія и въ то же лѣто Господне, христіяне всегда имѣли дома и храмы тайныя и иная мѣста на службу Божию и на приношеніе жертвъ и молитвъ, — не имѣли только открытыхъ церквей на улицахъ и площадяхъ, но имяху церкви домовыя, о чемъ Денисовъ намѣренно умолчалъ.

Далѣе приводитъ Денисовъ во оправданіе своего безпоповскаго положенія свидѣтельство изъ посланія св. Василія Великаго къ западнымъ епископамъ о гоненіи аріанскомъ: „Люди церквей не имѣютъ, въ поляхъ пустыхъ собираются; увидѣли бысте великую нужду: жены и дѣти, старій и младіи, на дождѣ и снѣгѣ, на вѣтрахъ зимою, а лѣтомъ на знои солнечномъ, подъ единымъ небомъ пребываютъ. И сія тягости терпятъ ради того одинаго, дабы кваса аріанскаго пріимати не были принуждены<sup>4</sup>. Доздѣ свидѣтельство Василія Великаго, приведенное въ Поморскихъ Отвѣтахъ.

Достойно удивленія, какъ могъ Денисовъ привести это свидѣтельство, — онъ или самъ не понималъ его силы, или считывалъ на простоту своихъ читателей, что они не поймутъ, какъ мало свидѣтельство это можетъ служить къ оправданію безпоповцевъ. Онъ не принялъ во вниманіе, во-первыхъ, кто писалъ посланіе, и къ кому писалъ. Писалъ архіепископъ, или митрополитъ, у котораго, по свидѣтельству св. Григорія Богослова, было въ подчиненіи до семидесяти хореепископовъ и много епископовъ; писалъ къ епископамъ же православнымъ на Западѣ. И потомъ, что писалъ? Онъ жалуется на злобу аріанъ, что отняли у православныхъ соборныя храмы и что православныя, чрезъ лишеніе храмовъ, должны собираться на молитву въ поляхъ. А чтобы они собирались здѣсь безъ священства, того Василій Великій не пишетъ. И когда были православныя митрополиты и епископы, то несомнѣнно были и священники у тогдашнихъ христіанъ. И такъ, не имѣли они публичныхъ храмовъ, но имѣли священниковъ, съ кото-

рыми и молились. Безпоповцы же имѣютъ, хотя не освященные, однако явные, ими самими созданные храмы, но не имѣютъ священства, и этимъ доказывается, что они не по притѣсненію власти не имѣютъ священства (какъ во времена арианства христіане православные не имѣли храмовъ), но по Божію наказанію за грѣхъ раскола. Безпоповцы скажутъ, что и они вслѣдствіе гоненія лишились священства, такъ же, какъ первые христіане, претерпѣвая гоненія отъ идолослужителей и отъ арианъ, лишились видимыхъ храмовъ. Но первенствующие христіане, лишаясь видимыхъ храмовъ, не лишились внутренней святости таинствъ, сподобляясь оныхъ чрезъ священство, и никакія гоненія не могли одолѣть церковь, лишить ее этой святости, о чемъ явственно свидѣтельствуется самая исторія церкви. Церковь гоненія терпѣла и страдала, но чрезъ то возвышалась и наиболѣе процвѣтала внутреннимъ благолѣпіемъ; а именуемые старообрядцы, претерпѣвая гоненія, лишились іерархіи и полноты таинствъ, утратили всю красоту и силу церкви Христовой. Какая противоположность! На это старообрядцамъ должно обратить строгое вниманіе и размыслить, за что лишились они святости Господней и почему страданія ихъ не приняты Богомъ въ заслугу, какъ страданія первыхъ христіанъ. Видно, что на нихъ лежитъ тотъ самый грѣхъ, о которомъ св. Златоустъ въ первомъ надесяти правоученіи къ Ефесеомъ глаголетъ, — грѣхъ раскола церковнаго, который не заглаживается и кровію страданія.

Наконецъ, Денисовъ ссылается на преподобныхъ отцевъ пустынножителей, акибы и они, подобно безпоповцамъ, жили, не имѣя священства, и приводитъ въ подтвержденіе слѣдующее свидѣтельство преподобнаго Ефрема Сирина отъ слова 111-го: „не законъ разоряютъ, не приемлюще священство держати“; и паки: „церкви имутъ языки своя, ими же совершаютъ молитвы своя прилежныя“; паки: „сами суть священницы себѣ“.

Но приведя эти яко бы благопріятствующія ему слова, Денисовъ намѣренно исключалъ изъ свидѣтельства св. Ефрема Сирина важнѣйшія слова его, въ коихъ заключается весь смыслъ свидѣтельства, и кои не только не благопріятствуютъ безпоповцамъ, а служатъ имъ въ обличеніе. Итакъ, Денисовъ извратилъ свидѣтельство преподобнаго Ефрема Сирина;

мы же приведемъ его вполнѣ на обличеніе Денисову и всѣмъ безпоповцамъ. Вотъ что пишетъ преподобный Ефремъ о пустынножителехъ: „Совершени суть и исполнени правды, зане суть уди церковнии; не разлучаютъ себе отъ стада, зане чада суть святаго просвѣщенія. Не законъ разоряютъ, не приѣмлюще священничества держати; заповѣди хранятъ; не противятся закону, тепли суще вѣроу. Егда же предстануть честнии священницы святой трапезѣ службу принести, ти первіе простираютъ руки своя, приѣмлюще съ вѣроу тѣло того же Владыки“. Доздѣ св. Ефремъ. Преподобныхъ пустынножителей св. Ефремъ нарицаетъ здѣсь, во-первыхъ, удами церковными: значить, они не составляли изъ себя какую-то особую церковь безъ священства, какъ дѣлаютъ безпоповцы. Во-вторыхъ, говоря, что пустынники „не законъ разоряютъ, не приѣмлюще священство держати“, св. Ефремъ разумѣетъ то, что пустынники отказывались отъ священства, сами не хотѣли быть священниками, какъ напр. преподобные Антоній и Пахомій великіе. Оправдывая ихъ за это уклоненіе отъ пріятія священническаго сана, св. Ефремъ и говоритъ, что они такъ дѣлаютъ, не противятся закону, ибо, прибавляетъ, „егда предстануть честнии священницы святой трапезѣ службу принести, ти первіе простираютъ руки своя, приѣмлюще съ вѣроу тѣло того же Владыки“. Выраженіе *того же* означаетъ, что они совокупно съ прочими вѣрными пріобщались св. таинъ тѣла и крови Владычни. Итакъ, по свидѣтельству св. Ефрема Сирина, преподобные пустынножители не составляли изъ себя особую безъ священства церковь, но исповѣдовали себя быти той же православныя церкви членами и чадами, и хотя не были сами священниками, но отъ священниковъ, вмѣстѣ съ прочими чадами церкви, и еще первѣ другихъ, простирали руки своя пріять тѣло того же Владыки. Что же общаго имѣютъ безпоповцы съ оными пустынножителеми? Ти исповѣдывали себя чадами и удами церкви, имѣющей полноту священства; а безпоповцы, не имѣя общенія съ церковію и священствомъ ея, величаютъ себя составляющими полноту церковную! Ти, не будучи сами священниками, первые простирали руки къ пріятію отъ священниковъ тѣла Владычни; а сіи, безъ причастія св. таинъ и отвергая священство, мнятъ спастися, какъ иму-

иці якобы полноту церковную! Итакъ, Денисовъ несообразно привелъ оныхъ св. пустынноиковъ въ оправданіе своего безъіерархическаго существованія; напротивъ, сонмъ св. пустынноиковъ обличаетъ его за таковое существованіе безъ священства и таинствъ.

Послѣ столь неудачной попытки доказать, что будто бы первый изъ указанныхъ Апостоломъ Павломъ церковныхъ чиновъ, чинъ Апостольскій, имѣется въ мнимой безпоповщинской церкви, Денисовъ, минуя почему-то второй чинъ, пророческій, говоритъ о третьемъ, учительскомъ, и тщится доказать, что якобы и онъ имѣется у безпоповцевъ. Денисовъ именно говоритъ: „не священницы быша во учительхъ, по правилу Павла Апостола: учитель, аще и мірскій человекъ будетъ, искусенъ же слову ученія и нравомъ чистъ, таковой да учитъ: будутъ бо, рече, вси научены Богомъ“.

Не говоря о томъ, что приведеннаго Денисовымъ правила не обрѣтается въ правилахъ апостольскихъ, принимаемыхъ церковью за каноническія, обратимъ только вниманіе на смыслъ его и силу. Разумѣть его мы должны согласно опредѣленію шестаго Вселенскаго собора, въ правилѣ 64-мъ, коимъ предписывается мірянину въ учительствѣ „повиноватися преданному отъ Бога чину“, и воспрещается ему словеса о заповѣдяхъ воздвизать. Итакъ, простые учителя должны учить подъ руководствомъ поставленныхъ отъ Бога учителей, къ нимъ уши свои отверзати и по ихъ наставленію учить, а не самовольно воздвизать слово о заповѣдяхъ, какъ то именно дѣлаютъ безпоповскіе и прочіе раскольническіе учителя. И при Апостолахъ учителя въ повиновеніи у Апостоловъ были. Хотя Аполлосъ и силенъ бѣше въ книгахъ и словесенъ, но требовалъ наставленія отъ Акиллы и Прискиллы, получившихъ наставленіе отъ Павла Апостола (Дѣян. зач. 41). А учащихъ не подъ руководствомъ Апостоловъ св. Павелъ Апостолъ во второмъ посланіи къ коринѣянамъ (зач. 192) именуетъ лживыми апостолами, дѣлателями лъстивыми, преобразующимися во Апостолы Христовы. И то самое, что *перве*, положи Богъ въ церкви Апостолы, показываетъ, что прочіе чины должны находиться подъ ихъ руководствомъ. Посему безпоповцы, не имѣющіе у себя сего перваго чина, не имѣютъ и поставлен-



ныхъ отъ Бога учителей, и проповѣдующіе у нихъ не подѣнаставленіемъ сихъ богопоставленныхъ учителей наставники подлежатъ приговору, изреченному въ сихъ словахъ Апостола Павла: *таковіи лживіи апостоли, длатели лстинивіи, преобразующеса во Апостоли Христовы* (2 къ коринѣ. зач. 192). Итакъ, Денисовъ несправедливо привелъ правило Апостола Павла въ оправданіе своихъ не поставленныхъ отъ Бога учителей и въ доказательство, что якобы у нихъ, безпоповцевъ, имѣется третій изъ указанныхъ Апостоломъ чиновъ церковныхъ, т. е. чинъ учительскій.

Наконецъ, Денисовъ тщится доказать, что якобы у нихъ, безпоповцевъ, имѣется и второй изъ сихъ чиновъ — чинъ пророческій. Онъ говоритъ: „Не священницы быша въ пророцѣхъ, якоже дщери четири святаго Апостола Филиппа бяху прорицающе. И сіи вси, якоже священницы, тако и не священнии, дѣйствующе, единыя церкви и единыя вѣры бяху“.

Несправедливо Денисовъ привелъ этотъ примѣръ четырехъ дочерей Апостола Филиппа въ доказательство, что акибы и у нихъ, безпоповцевъ, не имущихъ священноначальной іерархіи, въ простолоюдинахъ можетъ существовать чинъ пророческій, какъ существовалъ въ церкви апостольской. Изъ книги Дѣяній Апостольскихъ мы видимъ, что въ чинѣ пророковъ хотя и были простолоюдины, но не о себѣ, или сами собою получачу сіе дарованіе, а чрезъ возложеніе рукъ верховныхъ Апостоловъ, имѣвшихъ власть подавать сіи дары. Такъ повѣствуется о Павлѣ Апостолѣ: *Павелъ, прошедъ вышнія страны, приде во Ефесъ, и обрѣтъ нѣкїя ученики, рече къ нимъ: аще убо Духъ Святъ прїяли есте, въровавше? Они же рѣша къ нему: но ниже аще Духъ Святый есть, слышахомъ. Рече же къ нимъ: во что убо креститесь? Они же рекоша: во Иоанново крещеніе. Рече же Павелъ: Иоанъ убо крести крещеніемъ покаенїя, людемъ глагола, да во грядущаго по немъ вѣрують, сирѣчь во Христа Іусуса. Слышавше же, крестившася во имя Господа Іусуса. И возложшу Павлу на ня руки, приде Духъ Святый на ня: глаголаху же языки и пророчествоваху* (Дѣян. зач. 42). Изъ сихъ словъ книги Дѣяній Апостольскихъ не только то явствуетъ, что даръ пророчества въ апостольской церкви преподавался вѣрующимъ чрезъ возложеніе

рукъ отъ вышнихъ Апостоловъ (какъ и въ Самаріи увѣровавшіе получили его чрезъ Петра и Іоанна), но и то, весьма важное, что чрезъ таинство крещенія подается только оставленіе грѣховъ; преподаніе же даровъ духовныхъ, въ томъ числѣ и пророчества, совершается молитвою и возложеніемъ рукъ апостольскихъ, которое потомъ замѣнено въ церкви святымъ муропомазаніемъ, какъ о семъ свидѣлствуется въ Катихизисѣ Маломъ (листъ 39): „*Вопросъ*: Которая есть вторая тайна? *Отвѣтъ*: Хризма, или муропомазаніе, еже есть утвержденіе святаго крещенія, которое крѣпка и вооружена показываетъ крестившагося, и непобѣдима война Христова показываетъ отъ всѣхъ навѣтъ невидимаго врага. По муропомазаніи бо и Духа Святаго воспріятіе бываетъ, якоже бывало и во время святыхъ Апостолъ возложеніемъ рукъ, якоже о томъ и писаніе свидѣлствуетъ: *тогда возложиша руки на ны, и прииде Духъ Святъ*. Якоже нынѣ помазаніемъ, о немже и св. Апостолъ Павелъ тако учитъ: *извѣстуйте же насъ съ вами во Христа, и помазавый насъ Богъ, уже и запечатль насъ, и даде обрученіе Духа въ сердца наша*“. Доздѣ Катихизисъ.

Итакъ, беспоповская именуемая церковь, не имѣя перваго чина, апостольскаго, т.-е. не имѣя намѣстниковъ апостольскихъ — епископовъ, не можетъ имѣть и пророковъ, и вотще Денисовъ хвалится и тщится доказать, якобы она и въ простолюдинахъ имѣетъ всѣ три чина — апостоловъ, учителей и пророковъ. Не имѣя епископа, беспоповцы не имѣютъ вышшаго въ церкви чина, апостольскаго, коему принадлежитъ полнота дарованій, отъ коего зависитъ существованіе прочихъ чиновъ: значить, не имѣя епископовъ, преемниковъ апостольскихъ, не имѣютъ и полноты чиновъ церковныхъ, не имѣютъ совершителей таинствъ и самихъ таинствъ. Не имѣя тайны муропомазанія, они не сподобляются полноты дарованій и обрученія Духа Святаго; не имѣя таинства тѣла и крови Христовы и не приобщаясь оному, они мертвы душами, по гласу Спасителя: *аще не съѣсте плоти Сына Человѣческаго, ни пїете крови его, живота не имате въ себѣ*; не имѣютъ разрѣшителей грѣховъ въ таинствѣ покаянія и всегда остаются во грѣхахъ. И такое-то общество, не имущее обрученія духа, лишенное оставленія грѣховъ, не иму-

щее живота, Денисовъ осмѣлился поставить на мѣсто соборной и апостольской церкви, имущей полноту дарованій, съ которою создана самимъ Христомъ и сохранится до скончанія міра!

### Замѣчаніе на отвѣтъ сто второй.

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ: „которыя правила предложены вамъ о возбраненіи священнодѣйствія іереемъ безъ воли епископли, паче же не освященному простолюдину, противъ оныхъ правилъ отвѣщайте правыми писаньми право, по какимъ правиламъ таковою своею продерзкою смѣлостію творите, еже не данная предвосхищаете, купно же съ собою и простой народъ въ погибель сводите?“

Правила, о которыхъ упоминаетъ здѣсь Неофитъ, были указаны имъ въ увѣщательномъ предисловіи къ поморцамъ. Денисовъ въ своемъ отвѣтѣ приводитъ эти правила вполне, раздѣляя ихъ на три слѣдующіе разряда: 1) правила о священницѣхъ, безъ вины отторгающихся отъ своихъ епископовъ, 2) правила о ложныхъ священницѣхъ, и 3) правила о иноцѣхъ нерукоположенныхъ, исповѣданія приѣмлющихъ.

Въ числѣ этихъ правилъ приведено Неофитомъ шестое правило Гангрскаго собора о собирающихся на молитву безъ воли епископа и церковное творящихъ; но такъ какъ это правило прямо не относится къ вопросу, то Денисовъ оставилъ его безъ разсмотрѣнія.

Мы съ своей стороны будемъ также приводить вполне указанная Неофитомъ правила, и въ томъ порядкѣ, какъ привелъ ихъ Денисовъ, чтобы удобнѣе было разсмотрѣть, справедливо ли онъ доказываетъ, будто подъ сіи правила они, безпововцы, не поддаются.

#### 1) Правила о священницѣхъ, отторгающихся отъ своего епископа безъ вины.

*Св. Апостолъ правило 31-е:* Безъ вины отторгнувся епископа, и ину поставитъ церковь, и съ приѣмшими его да отвержется. *Толкованіе:* Аще который прѣзвитерь безъ вины

епископа своего оставить, не познавъ того согрѣшивша что въ правовѣрїи, или что въ которой правдѣ, и отшедъ, и соборъ людей о себѣ собравъ, и церковь другую сотворить, да извержется, яко властолюбецъ, самъ же и послѣдовавшіи ему причетницы, простїи же людіе да отлучатся. Таковый же союзъ долженъ есть прїяти, аще не обратится, дващи и трищи помольшу ему епископу его.

*Помѣстнаго собора иже въ Гангиръ правило 5-е:* Аще кто учитъ домъ Божій, рекше церковь, преобидѣти и не радити о ней, ни собиратися въ ней во время молитвы на пѣніе, да будетъ проклятъ.

*Правило 6-е:* Аще кто кромѣ соборныя церкви о себѣ собирается, и не радя о церкви церковная хочетъ творити, не сущу съ нимъ презвитеру по воли епископли, да будетъ проклятъ.

*Помѣстнаго собора Антіохійскаго правило 5-е:* Всякъ презвитеръ, или діаконъ, епископа своего преобидя, и отступая отъ него, и безъ воли его зижда иную церковь, и позываемъ трижды отъ своего епископа, аще пребываетъ въ таковѣмъ безумїи, да будетъ изверженъ отнюдъ. *Толкованіе:* Аще который презвитеръ, или діаконъ, не познавъ ничтоже на своего епископа, ни коего же прегрѣшенія, ни преступленія въ благовѣрїи и правдѣ, якоже тридесять первое правило св. Апостоля глаголетъ, но гордостію и буетію вознесся, яко же 10-е правило собора иже въ Карѣагенѣ глаголетъ, аще отлучится отъ церкви и отъ своего епископа, и иную церковь поставитъ, и люди къ себѣ привлечетъ, особенно собиратися на пѣніе сотворяя, и потомъ, трижды отъ своего епископа позванъ, не послушаетъ возвратитися, но пребываетъ въ безчинїи, достоинъ есть отнюдъ извержися, и ктому да не имать надежду испѣленія получитьи, ни своя чести прїяти.

Вотъ правила перваго разряда, указанныя Неофитомъ и вполне приведенныя Денисовымъ. Желая оправдать себя противъ этихъ правилъ, Денисовъ утверждаетъ, будто они не только не касаются безпоповцевъ, но и оправдываютъ ихъ въ ихъ разлученїи отъ православной церкви, во-первыхъ потому, что безпоповцы не сами это разлученїе сдѣлали, но произвели его Павелъ епископъ коломенскій, соловецкіе отцы

и прочіе церковнаго причта иноцы и многочисленіи христіане, во-вторыхъ потому, что самъ Павелъ и соловецкіе и прочіе отцы отдѣленіе сіе сотворили не безъ причины, но ради нововнесенія новинъ въ церковь при п. Никонѣ, ради отложенія двуперстія, сугубаго аллилуіа и проч., и за внесеніе троеперстія, именословнаго благословенія, печатей съ двучастнымъ крестомъ на просфорахъ, тройственнаго аллилуіа и проч. Сказавъ это Денисовъ приводитъ доказательства, что подобаетъ неизмѣнно держать все преданное Апостолами и установленное на семи вселенскихъ соборѣхъ.

Разсмотримъ эти оправданія Денисова противъ приведенныхъ правилъ.

Онъ говоритъ, во первыхъ, что поморцы не сами сдѣлали раздѣленіе съ православною церковію. Но это оправданіе ссылкой на другихъ, сдѣлавшихъ церковное раздѣленіе, коимъ поморцы только послѣдуютъ, ни мало ихъ не оправдываетъ: ибо, по толкованію 31-го апостольскаго правила, осуждаются симъ правиломъ не только тѣ, которые виноваты въ раздѣленіи церковномъ, но и послѣдовавшіе имъ.

Денисовъ оправдывается тѣмъ, что поморцы имѣли во главѣ раздѣленія епископа и нѣкоторыхъ священниковъ. Но и это оправданіе тщетно: ибо второ-перваго собора 15-е правило не только епископа, но и митрополита, отлучающагося отъ своего патріарха, осужденію подлагаетъ. А именуемые старообрядцы съ Павломъ коломенскимъ отлучились не только отъ своего патріарха, но и отъ всея вселенскія церкви, которая, по апостольскому слову, есть столпъ и утвержденіе истины (1-е къ Тимое. зач. 284).

Итакъ, первое оправданіе Денисова, съ ссылкой на Павла епископа коломенскаго, не имѣетъ ни малѣйшаго значенія.

Во-вторыхъ, Денисовъ тщится доказать, что аки бы отдѣленіе старообрядцевъ съ Павломъ коломенскимъ отъ православной церкви было не безъ вины, а якобы за допущенное церковію измѣненіе апостольскихъ и семи вселенскихъ соборовъ установленій, измѣнять которыхъ строго воспрещается. Но и это оправданіе тщетно, ибо св. церковь никакого апостольскаго ученія о догматахъ вѣры не измѣнила, но все, какъ хранительница чистоты вѣры, соблюдаетъ въ ненарушимой

цѣлости. И самъ Денисовъ въ столь обширныхъ отвѣтахъ своихъ не могъ нигдѣ уличить церковь въ нарушеніи апостольскаго ученія и догматическихъ опредѣленій седми вселенскихъ соборовъ. А тѣ обрядовые предметы, за измѣненіе которыхъ онъ обвиняетъ св. церковь, никакими апостольскими правилами и вселенскими соборами не признаны за неизмѣняемыя, напротивъ, церковною властію всегда могутъ быть къ лучшему исправляемы, и тѣ обрядовые же предметы, за нововнесеніе которыхъ онъ обвиняетъ церковь, не суть нововнесенныя, а издревности существовали во св. церкви, какъ то показано нами въ настоящихъ замѣчаніяхъ. Развѣ то Денисовъ находитъ достойнымъ отдѣленія отъ церкви, что ею прибавлены въ литургіи слова: „поклонитися Отцу и Сыну и Святому Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй“, какъ дѣйствительно онъ и ставитъ сіе въ вину церкви (см. 25 ст. 50-го отв.)? Но за православное исповѣданіе св. Троицы отдѣляться отъ церкви свойственно только аріанамъ и македоніанамъ.

Старообрядцы оправдываются обыкновенно пятымъ-на-десять правиломъ двукратнаго или второ-перваго собора (котораго однако Денисовъ не привелъ), говоря, что въ немъ дозволяется отступать отъ своего патріарха за ересь. Но, во-первыхъ, это правило говорить о тѣхъ, которые отступаютъ за ересь отъ своего патріарха, а не отъ всея вселенскія церкви. Патріархъ есть единичное лицо и можетъ впасть въ заблужденіе; а вселенская церковь, сущи, по слову Апостола, столпъ и утвержденіе истины, имущи обѣтованія Божія о neodолѣнности вратами ада (Мат. зач. 67), въ ересь уклониться не можетъ. Посему 15-е правило второ-перваго собора, оправдывающее отдѣляющихся за ересь отъ своего патріарха, не можетъ служить оправданіемъ для старообрядцевъ; отдѣляющихся за мнимую ересь отъ вселенской церкви, которая въ ереси пребывать не можетъ. Притомъ же это правило, какъ оно приводится въ книгѣ преподобнаго Никона Черногорца, въ словѣ четыредесятомъ (листъ 305), и въ книгѣ правилъ, дозволяетъ отлучаться отъ своего патріарха, не просто изъ-за какой-либо вины, измышленной обвинителемъ и поставленной имъ въ ересь (какъ старообрядцы измыслили небывалыя ереси на церковь), но „ради нѣкія ереси, осужденныя

святыми соборами, или отцами“. А Денисовъ, какъ мы выше сказали, ни въ какой ереси, осужденной соборами, или святыми отцами, уличить церковь не могъ; посему и подлежитъ со всѣмъ своимъ обществомъ осужденію выше приведенныхъ правилъ.

2) Правила о ложныхъ священникахъ.

*Номоканонъ* (Потребникъ Іосифовскій, листъ 57): Аще ли нѣщыи попущеніемъ Божиимъ въ толикое придоша дерзнутіе, яко еже невѣрнѣ и злочестивнѣ, невѣріе бо есть вещь таковая, еже кромѣ священства пріяти хиротонію, священная дѣйствовати, нѣсть слово рещи о осужденіи сицевыхъ: сіе бо дѣло горши есть и самѣхъ тѣхъ нечестивыхъ бѣсовъ, во ангела свѣтла точію преобразующихся, но не сущихъ, и Божіе убо лицемѣрующихъ, безбожныхъ же сущихъ и противныхъ Богу. Таковіи не токмо веліе и неисчетное томленіе подымуть, на Божественная сице злѣ возхуливше, ниже бо гласы божественныя отъ нихъ, ниже божественная дѣла, понеже благодати рукоположенія не имуть, но и мечь пріимуть иную за прельстившихся отъ нихъ, или нѣгдѣ крещеныхъ, или рукоположенныхъ: сіи бо не хиротонисани, ни крещени суть. Ничтоже бо даетъ не имѣяй, и ничтоже пріемлетъ кто отъ неимущаго, аще и мнитсѣ имѣти. Тѣмже и прельщенъ бысть, и вѣруяй быти священникъ, или крещенъ, нѣсть, и погибели сихъ крестивый повиненъ. Не можетъ бо человекъ имѣти, не пріемъ отъ Бога: *кромѣ бо Мене, рече, не можете творити ничтоже.*

Возведеніе сего, въ Номоканонѣ содержащагося, правила на обвиненіе безпоповцевъ Денисовъ почелъ „гнѣвнымъ и яростнымъ“ отъ Неофита „наношеніемъ“: „сіе вашего учительства наносеніе на ны, говоритъ онъ, отъ гнѣвнаго и яростнаго стремленія, а не отъ правды разсмотрительнаго обысканія зрится“, и въ оправданіе свое и своего общества приводитъ слѣдующее: „ино есть ложный священникъ, ино же простой, по вуждѣ нужные случаи таинъ совершающій“. „Ложный священникъ, продолжаетъ онъ, иже не поставленъ въ попы сый, поставленъ назовется, въ ризы священническія одѣвается, литургію служитъ, молитвы, возгласы и вся священническія

обряды дѣйствуетъ... Простый же есть, иже нуждныя случаи тайнъ дѣйствуя, не сущу священнику“. И приводитъ случаи такового дѣйствования простыхъ, не осужденные церковію.

Правда, каждый можетъ различить, что иное есть ложный священникъ, и иное при случаѣ нужды совершающій таинство крещенія простолудинь. Но необходимо знать, согласны ли дѣйствія безпоповцевъ, совершающихъ крещеніе и отправляющихъ церковныя службы, съ дѣйствіями простолудиновъ въ нуждныхъ случаяхъ, на которые указываетъ Денисовъ. Простолудинь, въ случаѣ нужды совершившій крещеніе, никакого стада словеснаго въ управленіи не имѣетъ и имъ не начальствуетъ; исправленіе всѣхъ потребъ церковныхъ тамъ, гдѣ онъ жительствуетъ, принадлежитъ поставленнымъ на то отъ епископа священникамъ, имѣющимъ здѣсь и паству; при явившейся внезапной нуждѣ, изъ опасенія, чтобы младенецъ не умеръ не крещеннымъ, простолудинь совершаетъ надъ нимъ крещеніе, не почитая себя къ тому опредѣленнымъ, и совершить надъ нимъ таинство крещенія можетъ какъ онъ, такъ и другой простолудинь, кто случится, или кому удобнѣе. Вотъ что совершеніе таинства въ нуждныхъ случаяхъ. Но у безпоповцевъ не такъ: у нихъ каждый старикъ или какая-либо старая дѣва въ своей мѣстности почитаютъ себя опредѣленными на совершеніе таинствъ, и всѣ идутъ съ своими духовными требами къ нимъ, а не къ кому-либо другому, и никто не можетъ идти къ другому, никто другой не имѣетъ права совершать у нихъ таинства, развѣ опять кромѣ нужды. Также и на молитвенныхъ собраніяхъ у безпоповцевъ читающій вечерню или часы не говоритъ: „за молитвъ святыхъ отецъ“, а говоритъ сіе стадоначальствующій; и на вечерни „свѣте тихій“, на утрени „слава показавшему намъ свѣтъ“, сами чтецы и пѣвцы не говорятъ же, но говоритъ начальствующее лицо, и отпустъ не тотъ говоритъ, кто читалъ вечерню, утрени, или часы, но все одинъ и тотъ же начальствующій въ собраніи, и иконы кадитъ онъ же, или тотъ, кому онъ благословитъ. Не есть ли все это соборное началоводство, которое осуждается шестымъ гангрскаго собора правиломъ, глаголющимъ: аще кто кромѣ соборныя церкви о себѣ собирается, и не радя о церкви, церковная хочетъ творити,



не сущу съ нимъ презвитеру по воли епископли, да будетъ проклятъ?“ Безпоповцы говорятъ въ оправданіе: „мы ризы не надѣвали, а посему и обвиненію сего правила не подлежимъ“, какъ и Денисовъ вину ложныхъ священниковъ поставляетъ, между прочимъ, въ томъ, что они надѣваютъ священническія ризы. Но дѣло не въ одномъ облаченіи ризъ, а въ восхищеніи недарованна власти, — въ томъ, что безпоповскіе „отцы“, подобно ложнымъ священникамъ, присвояютъ себѣ власть надъ цѣлымъ стадомъ словеснымъ, себѣ только усвояютъ право крестить, исповѣдать, предначальствовать въ молитвенныхъ собраніяхъ. Не есть ли это восхищеніе не дарованна власти, и сообразно ли сіе съ нужными случаями совершенія таинъ простолюдинами? Каждый, имущій правое разсужденіе, скажетъ, что не сообразно. Итакъ, Денисовъ несправедливо прикрылся личиною простолюдиновъ, которые случайно, въ нужныхъ обстоятельствахъ, совершаютъ иногда крещеніе. А притомъ Денисовъ является здѣсь и непослѣдовательнымъ самому себѣ. Въ предшествующемъ 101-мъ отвѣтѣ онъ выставилъ свое общество соборною церковію, имѣющею три чина: апостоловъ, пророковъ и учителей, ничѣмъ противъ церкви апостольской и вселенской не умаленною. И по примѣру вселенской апостольской церкви, имѣющей законно поставленные чины на совершеніе таинъ, безпоповскіе наставники дѣйствительно выдаютъ себя въ своихъ паствахъ обязательными дѣйствителями таинъ крещенія и покаянія, также начальства въ собраніяхъ. А теперь Денисовъ оправдываетъ ихъ дѣйствія случайными дѣйствіями, въ коихъ простолюдины, будучи сами членами соборной церкви, совершаютъ иногда крещеніе.

Итакъ, напрасно тщится Денисовъ освободить свое общество отъ тяжести наказанія, какому подлежатъ самовольно восхищающіе священство. При болѣе точномъ разсмотрѣніи оказывается, что безпоповцы не только священническую восхищаютъ власть, но и епископскую, ибо наставники ихъ не только что сами обдержно, какъ паракліиные іереи, исправляютъ требы церковныя — крещеніе, [покаяніе, присоединеніе, начальствованіе въ собраніяхъ богослужебныхъ, но и въ другіе приходы опредѣляютъ и благословляютъ на таковыя же требо-

исправленія новыхъ наставниковъ, что есть уже дѣло архіерея, и потому безпоповскіе наставники вполнѣ подлежатъ осужденію восхищающихъ власть не только священническую, но и епископскую.

### 3) О иноцѣхъ нерукоположенныхъ, исповѣданія пріемлющихъ.

Прежде, нежели приступимъ къ разсмотрѣнію того, какъ Денисовъ оправдывается противъ правилъ, воспреещающихъ несвященнымъ лицамъ принимать исповѣдь кающихся, считаемъ нужнымъ кратко сказать о таинствѣ исповѣди и основаніи его на евангельскомъ законоположеніи, дабы читатель удобнѣе могъ понять всю несправедливость доказательствъ, коими Денисовъ пытается оправдать совершаемую у безпоповцевъ исповѣдь.

Въ Евангеліи отъ Матѳеа (зач. 67) повѣствуется, что когда Петръ исповѣдалъ Христа Сыномъ Бога живаго, то Господь далъ ему такое обѣщаніе: *ты еси Петръ, и на семъ камени созижду церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ей; и дамъ ти ключи царства небеснаго: и еже аще свяжеша на земли, будетъ связано на небесахъ, и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесахъ.* О семъ обѣщаніи Петру ключей царства небеснаго въ Книгѣ о вѣрѣ (гл. 8-я, л. 65) говорится: „Христосъ обѣщаль [потомъ исполнилъ] дать ему (Петру) и ключи царства небеснаго. Но не далъ тогда. Когда же далъ? Тогда, глаголетъ Теофилактъ, егда ему вкупѣ со всѣми Апостолами речено бѣ: *имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся.* Петру обѣщаны, а всѣмъ равно даны, и на созиданіе церкви вси Апостоли отъ Христа послани быша“. Доздѣ Книга о вѣрѣ. И влѣпоту сіе сказано: ключи царства небеснаго Петру обѣщаны, но не одному Петру, а всѣмъ Апостоламъ даны, ибо и Петръ не отъ себя единаго оное исповѣданіе Христа Сына Божія быти изрекъ, но отъ лица всѣхъ дванадесяти Апостоловъ, и посему обѣщаніе оное въ лицѣ Петра также всѣмъ Апостоламъ дано. И въ Благовѣстникѣ указанная слова изъ Евангелія отъ Матѳеа толкуются такъ: „Богъ являетъ здѣ, глаголя: *дамъ ти, властію*

се общается дати; якоже рече: далъ ти есть Отецъ откровене, тако и азъ дамъ ти ключа. Ключа же разумѣй связующа и разрѣшающа согрѣшеніемъ, или прощеніе, или запрещеніе. Имѣютъ бо власть оставлять и удержати, иже на камени епископи сподобльшіися быти, благодать пріяти. Аще ли же къ Петру токмо речено бысть *дамъ ти?* Но и всѣмъ Апостоламъ дано бысть тогда, егда рече имъ: *аще кому оставите грѣхи, оставлены будутъ.* А еже рещи *дамъ ти,* бывшее время потомъ назнаменаеть, сирѣчь по воскресеніи. О исполненіи же сего обѣщанія святой Іоаннъ Евангелистъ (въ зач. 65) пишетъ сице: *рече имъ Исусъ паки: миръ вамъ; яко же посла Мя Отецъ, и азъ посылаю вы. И сіе рекъ дуну, и глагола имъ: примите Духа Святаго, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся*“ (л. 129). И далѣе въ томъ же Благовѣстникѣ: „Есть же рещи, яко и власть нѣкую и благодать духовную даде имъ, не якоже мертвыя воставляти, и силы дѣяти, но яко отпущати согрѣшенія: тѣмже и наводитъ: *имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ,* являя, яко сей видъ духовныхъ даровъ имъ даде, оставляти грѣхи... Смотри же ми іерейскаго чина, яко божественъ есть: Богу бо еже отпущати грѣхи, онѣмъ же се дадеся. Тако убо чтемъ я, яко Бога, аще и недостойни суть. Что сія? Божія бо дара суть слуги, и благодать дѣйствуетъ ими, якоже и осломъ валаамлимъ глагола: не ставляетъ бо благодати наше достоинство. Яко іереомъ благодать дается, и того ради почитаемъ я“ (л. 300—301).

Въ опредѣленіяхъ же пятого вселенскаго собора, при исчисленіи богохульныхъ ученій Θεодора Мопсуестскаго упоминается и сіе: „сверхъ другихъ безчисленныхъ богохульствъ (Θеодоръ) дерзнулъ сказать, что когда Господь по воскресеніи дунулъ на учениковъ и сказалъ: *примите Духъ Святъ,* то не далъ имъ Святаго Духа, а дунулъ только образно“. Соборъ, вмѣстѣ съ прочими Θεодора Мопсуестскаго богохульствами, и на сіе его мнѣніе положилъ такой судъ: „если кто защищаетъ вышеписаннаго нечестиваго Θεодора и нечестивыя его сочиненія, въ которыхъ онъ излилъ какъ *выше писанныя,* такъ и другія неисчислимыя богохульства противъ великаго Бога и Спасителя Иисуса Христа, анаематствуемъ его, и нечестивыя его сочиненія, и всѣхъ, которые поддерживаютъ или

защищаютъ его, и говорятъ, что онъ изложилъ православно, и которые писали въ защиту его и мудрствовали одинаково съ нимъ, или пишутъ въ защиту его, или нечестивыхъ его сочиненій, и тѣхъ, которые мудрствуютъ, или когда-нибудь мудрствовали подобно ему, и до смерти остались въ такомъ нечестіи, тотъ да будетъ анаѣма“ (Пол. Дѣян. соборовъ, по изд. Казанской Д. Академіи стран. 378—379). Изъ сего свидѣтельства ясно, что если кто не исповѣдуетъ, что Господь Иисусъ Христосъ, въ первый день по воскресеніи явившись Апостоламъ и дунувъ на нихъ, подалъ имъ дара Духа Святого оставлять грѣхи, таковой подлежитъ анаѣмѣ пятаго вселенскаго собора. А что власть сію оставлять грѣхи имѣютъ, по преемству отъ Апостоловъ, точію ихъ наслѣдники епископы и отъ нихъ рукоположенные пресвитеры, о томъ св. Златоустъ въ Книгѣ о священствѣ, въ словѣ второмъ, пишетъ сице: „Сими (іереями) яже на небесѣхъ суть строити повелѣна быша, и власть пріяша, юже ниже ангеломъ, ниже архангеломъ даде Богъ: не бо ко онѣмъ речено бысть: *елика аще свяжете на земли, будутъ связана и на небеси: и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена и на небеси.* Имѣютъ убо и обладающіи землею еже вязати власть, но тѣлесъ токмо. Сей же союзъ самая касается души и проходитъ небеса. И яже аще содѣлаютъ додѣ іереи, сія Богъ горѣ извѣстна творить, и рабскій совѣтъ Владыка подтверждаетъ. И что бо ино, развѣ всю имъ небесную даде власть: *имже бо, рече, отпустите грѣхи, отпустятся: а имже аще держите, держатся.* Какъ была бы сея власти большая? Судъ даде Отецъ Сынови; зрю же всю сію врученную имъ отъ Сына. Яко же бо на небеса уже пренесшися, и человѣческое превозшедше естество, и нашихъ свободнѣея страстей, тако на се приведены бывше начальство. Таже аще убо царь кому отъ иже подъ нимъ сущихъ сея преподаль бы чести, дабы всажати ему въ ушилице, ихже аще хоцетъ, и отпущати паки: ревнуемъ бываетъ и взоренъ всѣми таковой. А иже отъ Бога толико большую власть пріемъ, елико земли честнѣйшее есть небо, и тѣлесъ душа, сице ли малу нѣкимъ видится пріяти честь, яко взмощи либо то и помыслити, яко отъ иже симъ кто увѣреннымъ бывшихъ пренебрежетъ дара сего? Отступи отъ неистовства.

Неистовство бо явленно презирати толикаго начальства, егоже кромѣ ниже спасенія намъ, ниже обѣцанныхъ благъ получить. Аще бо не можетъ кто внити въ царство небесное, аще не водою и Духомъ породится и не ядый тѣла Господня и крови его не пїя, изверженъ есть отъ вѣчнаго живота: вся же сія ничимже другимъ, токмо святыми онѣми наворачаются руками, іерейскими глаголю. Како бы кто сихъ кромѣ, или геенскаго убѣгнути возможе огня, или тамо лежащихъ вѣнецъ получитьи?“ И въ Катихизисѣ маломъ читается: „*Вопросъ*: Которая есть пятая тайна? *Отвѣтъ*: Покаяніе, еже за грѣхи бываетъ съ сокрушеніемъ сердечнымъ въ исповѣданіи грѣховъ, съ надежею отпущенія, ради изліянія честныя крове Сына Божія, и то разрѣшеніемъ священническимъ, имже сила дана есть отъ Христа вязати же и рѣшати (л. 36).

Итакъ, на основаніи евангельскаго законоположенія и отеческихъ на оное толкованій, по ученію церкви, изложенному въ Катихизисѣ, таинство исповѣди совершается лицомъ, пріемшимъ власть отъ Христа вязать и рѣшить грѣхи, т.-е епископомъ и пресвитеромъ. Посему предъ неприемшими оной власти вязать и рѣшить можетъ быть точію совѣщательная исповѣдь, предохраняющая отъ грѣховъ, а не имѣющая силы таинства, въ коемъ подается разрѣшеніе грѣховъ; а если бы кому случилось исповѣдать грѣхи предъ не имущимъ власть разрѣшать оныя, таковая исповѣдь вотще есть, какъ о томъ весьма ясно говорится въ Кормчей (гл. 54, л. 581): „*Вопросъ 14*: Аще подобаетъ духовныя дѣти пріимати не пресвитеру сушу? *Отвѣтъ*: И весьма убо се речемъ, яко онѣмъ достойно есть пріимати и вязати дѣти духовныя и разрѣшати, иже отъ духовныя благодати власть пріяша, иже суть перво епископи и потомъ пресвитеры, отъ епископъ повелѣніе о семъ пріемше. Сїя бо извѣстнѣйшіе правители и къ разсужденію помысловъ прехитри; ими бо исповѣданія ради оставленіе грѣховъ бываетъ. А емуже нѣсть достойно оставляти, вотще отнюдь къ таковому исповѣданію“. И Никонъ Черногорецъ подтверждаетъ, яко „все божественное писаніе къ священникомъ, а не ко инымъ быти исповѣди глаголетъ“, и пишетъ, во главѣ 14-й второй книги своей, сїце: „А яко пресвитеромъ и священнодѣйствующимъ подобаетъ исповѣди

бывати, а не ко инѣмъ, все божественное писаніе глаголетъ. И обаче каковая въ книзѣ толкованія заповѣдей Христовыхъ изложена быша о Господѣ, здѣ же главизны нѣкія нынѣ бывшая въ наше извѣщеніе речеть любви твоей о сихъ. Въ немже нынѣ жительствуемъ, пресловущемъ градѣ Антіохіи бѣ нѣкій князь, и болѣвъ къ смерти, исповѣдася пресвитеру. Паки же устранился, и разуменъ сый и добродѣтеленъ, суди се въ себѣ, яко аще и бысть исповѣдь моя, но къ смерти сущу ми бысть; елма убо Богу благоволящу здравъ уже быхъ отъ болѣзни, лѣпо есть прочее по чину, и яко же подобаетъ, сотворити ми исповѣдь. И се убо добръ совѣща. Не вѣдяще же, яко къ священникомъ лѣпо есть бывати исповѣдемъ, имѣя же вѣру къ нѣкому мниху, того призва, не сущу же священнику, да яко ему рече, исповѣди ради. Той, имѣя вѣдѣніе, не смѣю, рече, за еже не имѣти ми священнической санъ. Князь же рече: азъ dospѣхъ исповѣдатися и пресвитеру; но за еже къ смерти быти ми, того ради творю се. Мнихъ же паки слышавъ, отлагаше, дондеже разсмотреть. И убо отшедъ, зутра возвратися паки, и глагола князю, елика увидѣвъ же и видѣ, и рече: Видѣхъ нѣкоего, яко во образѣ духовнаго моего отца, яко дающа въ руцѣ мои древо зѣло тонко, на немже бѣ оплетено уже, и рече ко мнѣ: возми се и развяжи, и паки свяжи. Мнѣ же, рече, вземшу и не возмогшу разрѣшити, паки дахъ ему. И давый ми рече, яко вѣдѣти подобаетъ, яко ни рѣшиши, ни вяжеш; но рекшему ти исповѣди ради рцы, яко да сотворить подобающая, и призоветъ пресвитера и исповѣсть грѣхи своя, и да речеть пресвитеръ Евангеліе, еже реклъ есть Христосъ ко святому Апостолу Петру: *яко елико свяжеш на земли, будетъ связанъ на небесехъ*, и прочая. Сія же слышавъ князь, сотвори тако, и исповѣдавъ сіе опасно иному старцу. Сей же старецъ исповѣда сія въ своей обители, глаголя: якоже убо божественная писанія учать насъ, се нынѣ и отъ сего навикнемъ, яко къ пресвитеромъ священнодѣйствующимъ лѣпо есть бывати исповѣдемъ. Единъ же нѣкій, иже отъ тамо сѣдя и послушая братъ, по времени нѣкоемъ разболѣлся лютымъ недугомъ. Бѣ же братъ онъ въ юности своей въ блудъ впадъ, и клятвася клятвою не оставити жену, дондеже живъ есть. И лѣту многу мимошедшу, юностныхъ премѣнъся

подвиженій, приде въ покаяніе, и исповѣда грѣхопаденія своя нѣкоему старцу, яко безмолвнику, а не священнику. И яко не имѣя попеченія, якоже надѣяшеса на яже сотвори исповѣдь, случися ему, юже рѣхомъ, болѣзнь. И се напрасно множество бѣсовъ приде къ нему, носяще написану хартію клятвы, юже написа женѣ. Глаголаху же нечестіи бѣсове къ нему сице: яко се написаная хартія, и якоже клялся еси, преступникъ клятвы хочещи судитися. Онъ же сія видѣвъ же и слышавъ, недоумѣяшеса, что сотворити, надѣяся, якоже глаголаше, на покаяніе и исповѣдь, яже сотворилъ есть; но не возможно избавитися бѣсовскаго обличенія. Едва убо поздѣ нѣкогда приде въ помышленіе, якоже глаголаше, о немже слыша отъ старца: лѣпо быти по видѣнію, иже предреченный мнихъ видѣ, ко іереомъ исповѣди творити. Сія убо, якоже речеса, во умѣ пріимъ братъ, и вину бѣсовскаго безстуднаго предстоянія сію, а не ину вину вмѣнивъ, абіе, якоже имяше, призываетъ инокъ іерея, и купно внегда исповѣдатися, безъ вѣсти быша абіе нечистіи бѣси, яко ктому не видѣти ихъ отъ часа онаго, такоже и болѣзни премвнися. Священникъ же и прочіи старцы пріидоша въ недоумѣніе о написаніи клятвы. Признавше же предреченнаго старца, иже ко іереомъ исповѣдатися сказа лѣпо быти, и яже о вещи повѣдаша вся. Онъ же отвѣщавъ рече: яко коварство бѣше бѣсовское, яко да братъ клятвы убоявся, возвраща ся паки погрузится во грѣсѣ. Но вседержитель Богъ, хотяй всѣмъ спастися и въ разумъ истинный пріити, не остави брата впасти въ рудцѣ нечистыхъ. Нынѣ убо есть молитва въ Молитвенницѣ разрѣшающая таковая, и да речеть ю священникъ иже во узахъ сущимъ. И яко сотвори священникъ по словеси старца, предреченный братъ, лѣто едино поживъ, времени преидушу, паки въ той же часъ и день, вонъ же явѣ яко разболѣлся бѣ, въ покаяніи Христовою благодатію скончася. И сія убо, отче мой, показуемъ, и съ божественными писаніями, яко къ священникомъ лѣпо есть исповѣди творити, ти убо имуть власть вязати же и рѣшати<sup>4</sup>. Доздѣ Никонъ Черногорець (л. 72).

Итакъ, по ученію православной церкви, основанному на словѣ Божіемъ, таинство покаянія самимъ Спасителемъ предано совершать освященнымъ лицамъ и дана имъ власть остав-

лѣть грѣхи кающимся; руководственную же предъ простолюдиномъ исповѣдь именовать таинствомъ, значить идти противъ преданнаго Евангеліемъ и утверждать то, чего Господь не предалъ и св. церковь не содержала.

Посмотримъ теперь, какъ защищаетъ Денисовъ безпоповщинскую исповѣдь неосвященныхъ противъ указанныхъ Неофитомъ свидѣтельствъ, воспрепятствующихъ сію исповѣдь. Неофитъ привелъ именно слѣдующія свидѣтельства:

*Свидѣтельство отъ Номоканона (л. 71 об.):* „*Вопросъ:* Аще суть иноцы, священницы неискусніи слову, воеже пріимати помышленія, друзіи же, не суще священницы, знаютъ сей искусь, достоинъ ли сицевымъ помышленія пріимати нѣкихъ, или ни? *Отвѣтъ:* Иже помышленія пріемлють, врачей искусныхъ чинъ содержать, знающихъ на недужныхъ подобная наводити былія. Аще убо кто есть священникъ, не искусенъ же, а другій не священникъ, искусь же имѣя духовнаго дѣянія, сему паче священника праведно есть помышленія пріимати и правильно исправляти. Обаче иже не суть священницы иноцы, паче же неискусніи, пріемлющіи же нѣкихъ помышленія и связующіи и рѣшанціи, да знаютъ, яко не по правиломъ сіе творять, и ни во что же есть. Ибо святіи отцы ниже священникомъ изволяютъ безъ повелѣнія архіерейска примирити кающихся, якоже шестое и четырдесятъ третіе правило иже въ Карѣагенѣ собора изъясняетъ“.

У Неофита только доздѣ приведено изъ Номоканона; Денисовъ же прилагаетъ и слѣдующій за симъ вопросъ и отвѣтъ.

„*Вопросъ:* Достоинъ ли неосвященному иноку, или освященному исповѣданія человѣческая пріимати самовольнѣ, или ни? *Отвѣтъ:* Къ Богопроповѣдникомъ рече Господь Апостоломъ: *вы есте соль земли, и елика свяжете и елика разрѣшите на земли, разрѣшена суть на небеси.* Тѣмже отъ Божественныхъ отецъ нашихъ узаконися, даже исповѣдующимся примирителе бывають епископи, пріемшіи апостольское мѣсто отъ Бога. Освященный же инокъ, множае паче не священный, чрезъ волю епископскую Богови примирити не можетъ исповѣдующагося. Елицы убо суть освященніи, по повелѣнію епископа исповѣданія человѣческая да пріемлють. Несвященному же иноку наказаніе его искусство даетъ власть примиренія. Аще



убо себе самого безбѣдно соблюдаетъ, и исповѣдающихся Бо-  
гови да примиряетъ“.

*Изъ книги Симеона Архієпископа Солунскаго. „Вопросъ 36:* Архіерей волю даетъ инокомъ помышленія пріяти, иже и безъ священства благословляютъ и прощаютъ: не различно ли убо сіе благо? *Отвѣтъ:* Слышится и отъ мене, яко монахомъ простымъ дается отъ архіереевъ помышленія пріяти; азъ же и прежде глаголахъ есмь и нынѣ реку: разумъ мой, и чаю отцевъ быти, яко священства сіе дѣло, и отъ архіереевъ и іереевъ подобаетъ сіе дѣйствоватися. Никакоже сіе отъ простыхъ, развѣ нужда нѣкая, не сущу іерею, понудить дѣйствовать и монаха изволеніемъ архіерея, благоговѣйна суща и законы вѣдуща Божія, священная реку правила. Обаче токмо еже пріяти помышленія, да извѣститъ епископу, или да разсудитъ душеполезнымъ что взыскующу, а не воеже прощати и разрѣшати. Аще же ни, сей будетъ и священнодѣйствуяй кромѣ священства, и прощаяй и благословляяй, и прочая творяй, еже церкви чуждо есть“. Доздѣ Симеонъ.

Оба сія свидѣтельства, очевидно, подтверждаютъ, и съ особенною силою, ученіе церкви, что совершеніе таинства исповѣди съ отпущеніемъ грѣховъ кающимся принадлежитъ только священнымъ лицамъ, а искуснымъ инокамъ дозволяется только пріимать помыслы, но не таинство исповѣди совершать и отпущеніе грѣховъ подавать, на что они не получали власти чрезъ рукоположеніе. Но Денисовъ тщится доказать, что якобы здѣсь дозволяется не священнымъ, но искуснымъ инокамъ совершать именно таинство исповѣди. Оставивъ безъ вниманія все, что говорится здѣсь о принадлежащей однимъ епископамъ и священникамъ власти отпущать грѣхи кающимся, онъ утверждаетъ, что подъ сказаннымъ здѣсь о пріятіи помысловъ простыми иноками надобно разумѣть пріятіе грѣховъ на исповѣди, и въ доказательство приводитъ изъ 54-й главы Кормчей, отъ вопросовъ Іоанна мниха, слѣдующія слова: „И нѣкто отъ сущихъ братій съ нами, прежде сѣдѣ въ мѣрѣ, многихъ помыслы воспріемля, сирѣчь дѣти духовныя пріимаше въ покаяніе. Се убо, прибавляетъ Денисовъ, откровенно сказуетъ, яко помыслъ воспріиманіе есть исповѣданіе человѣческихъ грѣховъ“. Но если бы пріятіе помысловъ всегда означало и

грѣховъ исповѣданіе, то здѣсь, когда рѣчь идетъ объ особомъ случаѣ, въ которомъ неразумный братъ исповѣданію помысловъ придалъ значеніе исповѣданія грѣховъ, не было бы этихъ объяснительныхъ словъ: „сирѣчь дѣти духовныя въ покаяніе пріимаше“. Если бы этого поясненія не было, то выраженіе „помыслы воспріемля“, имѣло бы только собственно принадлежащій ему смыслъ. Притомъ Денисову слѣдовало принять во вниманіе, что неразумный братъ, обратившій исповѣданіе помысловъ въ покаяніе, о коемъ спрашивалъ Іоаннъ, въ отвѣтъ тяжко осуждается, каковому осужденію подлежать и безпоповскіе исповѣдатели. А что касается исповѣданія помысловъ, то иноки многожды сказывали и сказываютъ ихъ другъ другу, не во время исповѣди, но для совѣта. Особенно же во иноцѣхъ новоначальныхъ, неискусныхъ еще въ борьбѣ съ лукавыми духами и со своими страстями, держалось это правило — исповѣдовать свои помышленія искуснымъ старцамъ и отъ нихъ слышать наставленія: се твори, а се не твори. Посему исповѣданіе помысловъ не всегда означаетъ исповѣданіе дѣяній, и велие есть различіе исповѣданія дѣяній отъ исповѣданія помысловъ. Исповѣданіе помысловъ требуетъ отъ пріемлющаго оныя только разсужденія и наставленія, что дѣлать и чего не дѣлать, а не разрѣшенія грѣховъ, что свойственно дѣлать и неосвященному иноку, искусному въ разсужденіяхъ и опытному въ брани духовной; а исповѣданіе дѣяній грѣховныхъ требуетъ отъ пріемлющаго оное не одного разсужденія, но и разрѣшенія грѣховъ, что совершить неосвященный инокъ не можетъ. Посему исповѣданіе грѣховъ къ нему тщетно, о чемъ свидѣтельствуетъ и Номоканонъ и Симеонъ Солунскій въ приведенныхъ отвѣтахъ. Таковое дерзающіе неосвященные дѣйствуютъ, не имѣя основанія въ святомъ Евангеліи и въ повелѣніяхъ святыхъ соборовъ, но своею волею на сіе дерзаютъ. И такая исповѣдь не точію не есть таинство, но и не можетъ именоваться таинствомъ, понеже пріемлющій оную разрѣшенія грѣховъ отъ Бога данною властію преподать не можетъ.

Разсмотримъ и слова Номоканона, которыя Денисовъ тщится перетолковать и которыя безпоповцами обыкновенно приводятся въ оправданіе ихъ исповѣди. Въ Номоканонѣ сказано:

„Аще кто есть священникъ, неискусенъ же, другій же не священникъ, искусъ же имѣя духовнаго дѣянiя, сему паче священника праведно есть помышленiя прiимати и правильно исправляти. Обаче иже не суть священницы иноцы, паче же неискусни, прiемлющiи же вѣдѣнiя помышленiе, и связующiи и рѣшающiи, да знаютъ, яко не по правиломъ сiе творять и и ни во что же есть“. Здѣсь прежде всего достойно вниманiя выраженiе „искусъ имѣя духовнаго дѣянiя“. Оно означаетъ только человѣка, могущаго пользоваться совѣтомъ, но не лицо, имущее власть разрѣшать грѣхи. Имѣть „искусъ духовнаго дѣянiя“ потребно точiю для наставленiя, чтѣ творить, или чтѣ не творить. А чтобы преподавать согрѣшившему разрѣшенiе грѣховъ, такой власти не освященному, но искусному иноку Номоканонъ не усволяетъ; напротивъ, прямо говоритъ, что данное имъ разрѣшенiе ни во что же есть, и ссылается въ подтвержденiе на правило Карфагенскаго собора.

Денисовъ придаетъ еще особое значенiе слѣдующимъ словамъ приведеннаго имъ отвѣта въ Номоканонѣ: „неосвященному же иноку наказанiе его искусство даетъ власть примиренiя; аще убо себе самого безбѣдно соблюдаетъ, и исповѣдающихся Богу да примиряетъ“. Но и здѣсь не говорится, чтобы инокъ, или престолюдинъ имѣли власть на разрѣшенiе грѣховъ въ исповѣди. Наказанiе и искусство (то-есть опытность въ духовной жизни) даютъ иноку только способность и право разсужденiемъ, совѣтомъ и руководствомъ успокоивать мятущуюся совѣсть человѣка, исповѣдующаго ему свои помыслы; а чтобы „разсужденiе и искусство“ могли дать ему власть на разрѣшенiе грѣховъ кающагося, о томъ не говорится здѣсь ни единого слова. И слѣдующее затѣмъ выраженiе: „аще убо себе безбѣдна соблюдаетъ, и исповѣдающихся Богу да примиряетъ“, имѣютъ, очевидно, тотъ смыслъ, что какъ себя искусно соблюдаетъ въ жизни прiемлющiй помыслы, такъ и другихъ долженъ руководствовать, какъ самъ живетъ въ мирѣ съ Богомъ, такъ и другихъ долженъ къ Богу примирять; о разрѣшенiи же имъ грѣховъ опять ничего не говорится. Итакъ, въ Номоканонѣ исповѣдь престолюдину искусному позволяется только для руководства въ жизни, а не какъ таинство для разрѣшенiя грѣховъ; напротивъ, какъ таинство,

исповѣдь грѣховъ предъ простолюдиномъ не только не позволяется здѣсь, но и воспрещается, почитается противозаконною („не по правиломъ творять“), и ни во что же вмѣняется. Притомъ же, если бы въ Номоканонѣ и было такое разрѣшеніе, оно не имѣло бы евангельскаго основанія и правильнаго повелѣнія, было бы противно ученію вселенской церкви о таинствѣ исповѣди, которое мы выше изложили. Итакъ, Денисовъ вотще сослался на повелѣніе Номоканона, акибы въ немъ позволяется простолюдину совершать таинство исповѣди.

И Симеонъ Солунскій позволяетъ простолюдину принимать исповѣдь точію для разсужденія, и съ тѣмъ, чтобы возвѣстать о ней архіерею. Но одно разсужденіе не даетъ разрѣшенія грѣховъ.

А что иногда нѣкоторые святые покаявшихся имъ грѣшниковъ обнадеживали полученіемъ разрѣшенія отъ грѣховъ, какъ авва Лоть сказалъ согрѣшившему: азъ полъ-грѣха, возму на ся, то это не было установленною таинственною исповѣдію, а совершалось въ силу приближенія святыхъ къ Богу. Какъ они молитвами своими воскрешали мертвыхъ по тѣлу, такъ же молитвами своими оживотворяли и умершія души. Таковыя дѣйствія могутъ ли безпоповцы принимать въ образецъ обдержно совершаемой у нихъ простолюдинами исповѣди? Это было бы дерзновеніемъ, равнымъ безумію, хотя Денисовъ и тщится дѣйствительно оправдывать безпоповскую исповѣдь примѣромъ великихъ пустынножителей.

Итакъ, въ отвѣтъ своемъ Денисовъ ничѣмъ не доказалъ мнимую законность обдержно совершаемой у безпоповцевъ ихъ именуемыми „отцами“ исповѣди, а только показалъ, что ихъ общество, именующее себя церковію, ключей царства небеснаго, данныхъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ — епископамъ, и чрезъ епископовъ пресвитерамъ, не имѣетъ, и посему не можетъ чадъ своихъ вводить въ царство небесное, а слѣдственно и надежды спасенія имѣть не можетъ, пребывая внѣ церкви, имущей полноту дарованій духовныхъ.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сто третій.

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: «мүро святое гдѣ взимаете и таковою святою тайною при святомъ крещеніи освящаетесь ли?»

Денисовъ отвѣтствовалъ, что «во святой церкви аще и семь тайнствъ исповѣдается, яже посредства вѣчнаго блаженства суть, обаче не единообразно, ниже всякому: овы бо суть во спасеніе нуждныя, овы же ко спасенію, яко мүро». И приводитъ примѣръ, что при нужныхъ случаяхъ многожды крещеніе совершалось безъ тайнства мүропомазанія, посему и у нихъ, безпоповцевъ, по нуждѣ можетъ оно совершаться и совершается безъ этого тайнства.

Дѣйствительно, во св. церкви, имѣющей всѣ семь тайнствъ, случается, что св. крещеніе совершается простолюдиномъ безъ св. мүропомазанія. Но крещенный не остается при такомъ лишеніи, если достигаетъ священника. И св. церковь имѣетъ силу совершать всѣ богоучрежденныя семь тайнствъ; скудствовать во оной тайнѣ могутъ частныя лица, а не св. церковь. Во сто первомъ отвѣтѣ Денисовъ представилъ свое общество имущимъ три чина—апостоловъ, пророковъ и учителей, посему равнялъ его со вселенскою церковію; а теперь самъ же, какъ будто забывъ о семъ, оправдываетъ его въ неимѣніи тайнства мүропомазанія примѣрами по нуждѣ совершаемыхъ крещеній, каковую нужду въ церкви приходится иногда исполнять повивальной бабкѣ. Итакъ, Денисовъ своей именуемой церкви усвоитъ власть не большую той, какую имѣетъ повивальная бабка. А въ дѣйствительности она не имѣетъ даже и такой власти: ибо повивальная бабка сама святымъ мүромъ помазана, а безпоповскіе совершители крещенія и сами не имѣютъ сего дара, который, по Апостолу, именуется *обрученіемъ Духа* (2-е Коринѣ. зач. 170; Катихизисъ великій и малый о тайнствѣ св. мүропомазанія). И такое то общество, не имущее обрученія Духа, Денисовъ осмѣлился уподобить и даже приравнять вселенской церкви, имѣющей полноту даровъ Духа Святаго на совершеніе всѣхъ семи тайнствъ! Итакъ, крещенія простолюдиновъ, случайно совершенныя безъ тайнства св. мүропомазанія, на которыя въ свое оправданіе указываетъ Дени-

совъ, совершались такими лицами, которые сами принадлежали къ церкви, имѣющей полноту седми таинствъ, въ томъ числѣ и таинство мѣропомазанія, а не къ такому обществу бездарному, не имущему обрученія Духа, каково безпоповское, и по-сему несправедливо приведены имъ въ оправданіе таковаго общества, которое обдержно, а не въ нѣкоторыхъ только случаяхъ, совершаетъ таинство крещенія безъ св. мѣропомазанія.

### Замѣчаніе на отвѣтъ сто четвертый.

Иеромонахъ Неофитъ спрашивалъ поморцевъ: „святую евхаристію гдѣ емлете, и бываете ли причастники тайнъ сей, и отъ кого, посвященнаго ли, причащаетесь? или такъ, безъ причащенія тѣла и крове Христовы, и помираете, зане церкви и поповъ у васъ нѣтъ? и еще есть,— скажите, гдѣ церковь и кто попь?“

Денисовъ въ началѣ отвѣта приводитъ слова Господни: *ядый Мою плоть и пійи Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ*, показуя себя якобы исповѣдующимъ силу оныхъ; но потомъ излагаетъ такія сужденія о таинствѣ тѣла и крови Господни, коими тщится оправдать себя въ неимѣніи сего таинства и затмить Господне прещеніе на непричащающихся сего таинства, изреченное съ тѣми же, приведенными имъ словами: *аще не съѣсте плоти Сына Человѣческаго, ни пїете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. зач. 23). Денисовъ именно говоритъ: „Обаче во святѣй каеоличествѣй церкви, якоже причащающихся устроеніе трегубо раздѣлено обрѣтается, тако и словеса святыхъ отецъ, о семъ разсуждающая, являются“. Здѣсь въ его словахъ видно уже уклоненіе отъ даннаго вопроса, — его спрашивали не объ „устроеніи причащающихся“, но о самомъ таинствѣ причащенія, приемятъ ли оное поморцы, или не приемятъ, причащаются ли, или такъ, безъ причащенія тѣла и крове Христовы, помирають. Устроеніе причащающихся бываетъ тамъ, гдѣ преподается причащеніе, а гдѣ оно не преподается и не имѣется, тамъ нечего и говорить о устроеніи причащающихся, тамъ есть только презрѣніе къ пріятію таинства. Итакъ, Денисовъ въ своемъ отвѣтѣ уклоняется отъ даннаго ему вопроса. Однако мы разсмотримъ и уклончивый отвѣтъ,

ибо въ немъ онъ хочетъ все же оправдать свое общество въ лишеніи таинства тѣла и крови Христовы.

Различая тройкое устроеніе причащающихся, къ первому Денисовъ относитъ тѣхъ, „иже усты и сердцемъ въ чистѣй совѣсти приѣмлютъ тѣло и святую кровь Христову“. „И се, прибавляетъ онъ, сугубо, — ови во святѣй церкви на святѣй литургіи причащаются, ови же, отъ священника православнаго вземше часть животворящихъ таинъ, у себе держатъ, и егда восхотятъ, причащаются... Такови быша въ скитѣхъ и пустыняхъ отцы, во Александріи же и Египтѣ простіи людіе, намнозѣ имуще причащеніе въ дому своемъ кождо, и егда хотяху, причащася собою“<sup>1)</sup>. Что первый изъ сихъ способовъ при-

---

1) Денисовъ привелъ во свидѣтельство этотъ примѣръ пустынниковъ, причащавшихся запаснымъ св. агнцемъ, не безъ цѣли. Есть извѣстіе, что въ Поморію принесена была малая частица запаснаго агнца, полученная, быть можетъ, отъ какого-либо отторгшагося отъ церкви священника, и такъ какъ она, по своей малости, не могла удовлетворить многимъ, искавшимъ приобщенія, то поморцы умыслили размѣсить оную частицу съ большою частию пшеничнаго тѣста, испечь и тѣмъ удовлетворять хотя не всѣмъ, но избраннымъ изъ своего общества. Испеченный хлѣбъ они напоили винограднымъ виномъ и засушили. Впослѣдствіи такое мнимое причастіе изъ Поморіи привезено было и въ Москву, къ московскимъ еедосѣвцамъ; но еедосѣвцамъ оно показалось сомнительнымъ: они соборнѣ воспретили онымъ причащаться, о чемъ свидѣствуется въ еедосѣвскихъ Отеческихъ Завѣщаніяхъ, гдѣ есть особая по сему поводу статья. Мнѣ сказывалъ Симеонъ Козьмичъ, главный кладбищенскій наставникъ, что онъ одинъ отъ своихъ духовныхъ отобралъ такого причастія болѣе пригоршни и пустилъ въ воду. А такъ какъ въ Москвѣ наставниковъ было человекъ семь, то сколько же отобрано его въ одной Москвѣ у еедосѣвцевъ! Ясно, что изъ Поморіи его раздавали обильно. Также и въ Петербургѣ одного наставника изъ монаховъ въ 1840-хъ годахъ еедосѣвцы за поморское причащеніе подвергли отлученію. Изъ поморскаго же согласія нѣкоторые и въ Москвѣ и въ Петербургѣ такимъ причащеніемъ причащались, и значить размельченіе его чрезъ печеніе продолжалось до царствованія императора Николая I-го, то-есть до закрытія самаго Олонецкаго поморскаго общежительства. Вотъ почему и Денисовъ приводилъ свидѣтельство о возможности самому прачащаться запасными дарами по образцу древнихъ пустынниковъ, — составленъ былъ даже и чинъ, како подобаеть самому себя причастити. Видно такимъ образомъ, что Денисовъ полагалъ возможнымъ безъ совершенія литургіи продолжать запасное причастіе чрезъ раствореніе въ новомъ тѣстѣ и пользоваться онымъ по примѣру пустынножителей, почему и указалъ на примѣры такого причащенія. Но пустынники, указанные Денисовымъ, на такую дерзость не посягали,

чащенія не имѣеть ни малѣйшаго приложенія къ обществу безпоповцевъ, это понятно само собою: ибо они священства и совершенія литургіи, на которой могли бы причащаться св. таинъ, не имѣють. Равнымъ образомъ не могутъ они приобщаться и по примѣру пустынниковъ, ибо, не имѣя священника, и запаснаго агнца отъ нихъ принимать не могутъ, посему и образъ пріятія св. таинъ пустынниками прилагать къ себѣ не могутъ. Денисовъ удостоилъ свое общество тремя чинами — апостоловъ, пророковъ и учителей, приравнивая оное церкви вселенской: но вотъ изъ его же словъ оказывается общество сіе не обрученнымъ Богу въ таинствѣ муропомазанія и не приемлющимъ св. таинствъ тѣла и крове Христовы, посему мертвымъ, немущимъ живота и ни малѣйше не подобнымъ вселенской Христовой церкви.

Гораздо важнѣе то, что говоритъ Денисовъ о второмъ устроеніи причащающихся, или о второмъ ихъ разрядѣ, ибо къ сему разряду онъ собственно и причисляетъ себя и свое общество: посему эта вторая часть отвѣта и требуетъ болѣе подробнаго разсмотрѣнія.

„Вторіи, пишетъ Денисовъ, иже богословныхъ ради винъ не имѣющіе гдѣ причастятся, еже устнами вкусити животворящихъ пречистыхъ таинъ, обаче вѣру теплую и усердное желаніе о семъ показываютъ, добродѣтелями свое житіе украшающе. Таковіи чрезъ вѣру и усердіе духовнѣ причащаются плоти и крове Христовы“. Что дѣйствительно можетъ быть такое чрезъ вѣру и усердіе духовное причащеніе тѣла и крове Христовы, безъ пріятія оныхъ устами, Денисовъ тщится доказать это примѣрами святыхъ и святоотеческими свидѣтельствами. Мы разсмотримъ всѣ эти представленныя имъ доказательства.

1) „Такова бѣше, говоритъ Денисовъ, Марія Египетская, 47 лѣтъ въ пустыни живущи и святыхъ таинъ усты не причащающихся, чрезъ добрая дѣла присно благодати Божія причащашеся и Христа внутрь себе имаше“.

---

чтобы частицу запаснаго агнца растворять въ тѣстѣ для умноженія, а получали отъ священника часть на Божественномъ престолѣ освященнаго агнца съ Божественною кровью, и оною причащались. Посему указанный Денисовымъ примѣръ пустынниковъ нисколько не служитъ къ оправданію поповцевъ.



Это свидѣтельство, или этотъ примѣръ въ оправданіе себѣ Денисовъ привелъ несправедливо. Св. Марія Египетская, идущи въ пустыню, въ церкви Предотечевѣ при рѣцѣ Иорданѣ причастися пречистыхъ таинъ тѣла и крове Владычни. А св. причастіе не есть брашно гиблющее, но пребывающее въ животъ вѣчный (Іоан. зач. 30), которое св. Марія Египетская и носила въ себѣ всегда сохраняемо добрыми дѣлы. И потомъ, потрудившись толикое время въ пустыни ангельскимъ житіемъ, она не сказала о себѣ, что она уже свята, что всегда причащалась добродѣтелями и въ причащеніи святыхъ таинъ устами не нуждается, какъ то мудрствуютъ безпоповцы, послѣдуя Денисову, но на исходъ души своей приняла святая тайны тѣла и крови Христовы, какъ о томъ свидѣтельствуешь житіе ея. Итакъ, примѣромъ преподобной Маріи Египетской безпоповцы оправдать себя не могутъ, ибо она и сподоблялась принимать тѣло и кровь Господню, чего лишаютъ себя безпоповцы, и не мыслила, какъ они, что добродѣтелями своими могла замѣнить причастіе святыхъ таинъ, но усердствовала принять оныя и приняла предъ кончиною. Посему Денисовъ несообразно привелъ ея примѣръ въ свое оправданіе.

2) „Такова, продолжаетъ Денисовъ, преподобная Теокиста, 30 лѣтъ на островѣ живущи и устами не причащающихся, обаче благодать Божию присно въ себѣ имяше“.

И сей примѣръ Денисовъ привелъ несообразно же въ свое оправданіе. Преподобная Теокиста до своего вселенія въ пустыню не принадлежала къ обществу, не имущему священства, каково безпоповское, но принадлежала къ православной католической церкви, и посему всегда, по обычаю христіанскому, принимала св. тайны. Такое тщаніе она показала и при концѣ своей жизни: она просила обрѣтшаго ю ловца принести ей святая тайны, пріятія коихъ и сподобилась; а не уповала на свои добродѣтели, какъ еедосѣвцы уповають, чтобы замѣнить ими дѣйствительное пріятіе св. таинъ. Посему и этотъ примѣръ несообразно привелъ Денисовъ въ образецъ своему обществу, пребывающему безъ причастія св. таинъ.

3) „Сиче (продолжаетъ Денисовъ) преподобніи Марко Фраческій и Петръ Аеонскій, овъ 95 лѣтъ, овъ 53 лѣта, въ пустыни живша, человекъ не видѣвша и ехаристіи не имуща:

обаче чрезъ высокое житія святаго сосуди вождельніи Богу, честнѣйшіи всего міра явшася. Сице мнози святіи пустыницы, далече отъ вселенныя живуще, церквей и священниковъ не имуще, устами святыхъ таинъ причаститися не имяху, обаче вѣрою и желаніемъ и житіемъ добродѣтельнымъ присно оныхъ благодать въ себѣ имяху<sup>4</sup>. О пустынножителяхъ Денисовъ повторяетъ за симъ и прежде приведенное имъ свидѣтельство, что они сами суть священники, и проч.

Но примѣръ святыхъ Марка Фраческаго и Петра Аеонскаго и прочихъ пустынножителей также не соотвѣтствуетъ положенію безпоповцевъ, никогда не приобщающихся тѣла и крови Христовы: ибо и сіи святые пошли въ пустыню, сподобившись, по обычаю христіанскому, общему всѣмъ принадлежащимъ къ церкви, причастія святыхъ таинъ Христовыхъ и соблюдали въ себѣ оный даръ, какъ негиблющее брашно. Свидѣтельство же св. Ефрема Сирина о пустынножителяхъ Денисовъ опять приводитъ съ опущеніемъ словъ, имѣющихъ здѣсь особенно важное значеніе, ибо св. Ефремъ, какъ мы говорили уже, свидѣтельствуемъ о пустынножителяхъ, что „егда предстануть честніи священницы святѣй трапезѣ службу принести, тіи (пустыницы) первѣе простирають руцѣ своя, приемлюще съ вѣрою тѣло того же Владыки<sup>4</sup>. Итакъ, св. Ефремъ именно свидѣтельствуемъ, что пустынники безъ причащенія таинъ Христовыхъ не оставались, какъ остаются безпоповцы, и примѣромъ для сихъ послѣднихъ служить не могутъ.

4) „Сице (продолжаетъ Денисовъ) святый Теофанъ, иже во Антиохіи, иже самъ себе крести и блудницу крести, и оба благочестно живша, преставистася къ Богу. И святая мученица Дросида сама себе крестивши, во осмый день ко Господу отъиде. Сіи святіи никогда же сподобившася вкусити пречистыхъ таинъ, понеже священника не имяху, яко отъ написанія о нихъ познавается“.

Приводя сіи примѣры изъ Пролога 10-го іюня и 22-го марта, Денисовъ съ намѣреніемъ упоминаетъ не только о томъ, что святые Теофанъ и Дросида, якобы подобно безпоповцамъ, никогда не причащались пречистыхъ таинъ, но и о томъ, что будто бы они и крещены были не священникомъ, какъ и без-

поповцы безъ священника же совершаютъ крещеніе. Въ старопечатномъ Прологѣ дѣйствительно читается о св. Теофанѣ: „и пришедъ въ совершенный возрастъ, сочтася съ женою; той же умерши, самъ ся убо крести“. Но въ древнихъ харатейныхъ Прологахъ пишется о крещеніи св. Теофана иначе. Въ Прологѣ пергаменномъ 14-го вѣка Хлудовской библіотеки (№ 189): „той (женѣ его) умерши, самъ крестися“, — крестися, а не самъ себе крести. Также въ Прологѣ древлеписменномъ 15-го вѣка, той же библіотеки (№ 191): „той умерши і самъ крестися“. И въ Четии-Минеи сказано: „Сочетався женѣ, иже не вдолзѣ времени умре; онъ же вѣрова во Христа и крестися“. Итакъ, въ древлеписменномъ Прологѣ слово *самъ* не къ тому относится, что св. Теофанъ самъ себя крестилъ, но что, когда жена умерла, самъ онъ крестися, то-есть принялъ крещеніе, какъ говорится и въ Четии-Минеи. Равнымъ образомъ выраженіе: „и жену блудницу крести“ не то значить, что св. Теофанъ самъ крестилъ жену, а то, что своимъ увѣщаніемъ привелъ ее къ крещенію. И возможно ли допустить, чтобы кто изъ православныхъ, при соборѣ священниковъ, простолоудинъ сый, дерзнулъ самъ кого-либо крестить? А того, чтобы св. Теофанъ пречистыхъ тайнъ не причащался, и въ Прологѣ не писано. О немъ повѣствуется, что всѣхъ приходящихъ къ нему училъ, „еже вся заповѣди Господни хранити“. Но если другихъ онъ поучалъ хранить заповѣди Господни, то какъ самъ могъ не соблюдать Господню заповѣдь о причащеніи св. тайнъ, изреченную съ такимъ прещеніемъ: *аще не съпѣте плоти Сына Человѣческаго, ни пѣте крови Его, живота не имаше въ себѣ?* Денисовъ утверждаетъ на томъ, что въ Прологѣ не сказано о преп. Теофанѣ, что онъ причащался св. тайнъ. Но противъ сего достаточно привести слѣдующія слова преподобнаго Іосифа Волокаламскаго: „Обычай есть Божественному писанію, еже святыхъ житія и повѣсти писати, и нужднѣйшая вещи писанію предавати, ненуждныя же мимотеди... Ничтоже бо нужднѣйши есть Божественнаго крещенія и причащенія святыхъ Христовыхъ пречистыхъ тайнъ; но во множайшихъ житіяхъ апостольскихъ и мученическихъ и отеческихъ не явлено есть о семъ. Еда убо не вси крещени быша, или не вси причащавшася святіи Апостоли и

мученицы и преподобніи отцы наши? Ей, вси убо крестишася и вси причащася; но сего ради писателіе умолчаша о семъ, вѣдаяще, яко не нужно есть о сихъ писати, яже вси чело-вѣцы вѣдаютъ, яко не мощно есть христіанину именоватися, аще не будетъ крещенъ, или не причащается Христовыхъ таинъ“ (Просвѣтитель, сл. 11 гл. 2). Сему наставленію преподобнаго Іосифа безпоповцы вообще не слѣдуютъ: когда увидятъ, что въ житіи святого не упоминается о причащеніи св. таинъ, то и приводятъ обыкновенно житіе его во свидѣтельство, что можно спастись и безъ причащенія св. таинъ, какъ и на сего преподобнаго Теофана указалъ Денисовъ, хотя преподобный сей не находился въ такихъ нуждныхъ обстоятельствахъ, которыя бы лишали его возможности приступить къ приобщенію св. таинъ. Но если кто изъ св. мученикозъ по случаю гоненія и не причастился св. таинъ, то необходимо помнитъ, что всѣ они принадлежали къ той св. церкви, которая о всѣхъ своихъ чадахъ, живыхъ и умершихъ, всегда приноситъ Богу Отцу безкровную жертву, тѣло и кровь Сына Его возлюбленнаго; а безпоповцы ни у себя не приносятъ сей жертвы, ни съ такимъ обществомъ, гдѣ она приносится, общенія не имѣютъ; посему для нихъ и примѣры мученикозъ, не имѣвшихъ возможности приобщиться св. таинъ, если и есть такіе, къ оправданію служить не могутъ.

О св. мученицѣ Дросидѣ также должно замѣтить, что въ житіи ея хотя не говорится, чтобы она причащалась св. таинъ, но согласно слову преп. Іосифа Волокаламскаго, утверждать, что она дѣйствительно не причащалась св. таинъ, невозможно.

5) Затѣмъ Денисовъ приводитъ во свидѣтельство сказаніе Баронія, въ лѣто Господне 260-е, о епископахъ и пресвитерахъ и діаконахъ африканскихъ, изгнанныхъ на работы въ Сигу, къ которымъ писалъ посланіе св. Кипріанъ, утѣшая ихъ въ томъ, что они, священники, не могутъ приносить жертвы (или литургіи).

Но св. Кипріанъ не пишетъ о томъ, чтобы они не сподоблялись св. таинъ; а если бы такъ было, то безъ сомнѣнія не умолчалъ бы о семъ. Итакъ, посланіе св. Кипріана свидѣтельствуешь не о томъ, чтобы оныя святыя изгнанники не

причащались св. таинъ, но лишь о томъ, что въ работахъ суще, не могли они служить литургіи; причащаться же могли запасными дарами. Посему и этотъ примѣръ Денисовъ несправедливо привелъ во свидѣтельство, что можно пребывать вѣрующимъ безъ причастія св. таинъ и спастись.

б) За симъ Денисовъ приводитъ во свидѣтельство „святыхъ учителей, чрезъ добродѣтельное житіе усердствующимъ причащаются плоти и крове Христовы (якобы) глаголющихъ“, и именно ссылается: а) на Теофилакта Болгарскаго, б) на Никиту Ираклійскаго, в) на Патерикъ Іерусалимскій и г) на книгу „Жезлъ“.

а) „Св. Теофилактъ въ Благовѣстникѣ на Христова словеса не токмо по тайному причащенію ясти и пити кровь Владычню являетъ, но и чрезъ дѣяніе и видѣніе причащаются сказуетъ“.

Въ Благовѣстникѣ то мѣсто (л. 105 об. и 106), которое Денисовъ имѣетъ здѣсь въ виду, читается такъ: „И ты можешь не токмо по тайному причащенію ясти и пити плоть и кровь Владычню, но по иному образу, ибо плоть ясть кто, еда по дѣтели проходитъ дѣйственное... кровь же пьетъ яко вино, веселящее сердце, видѣннѣ, глаголю“. Здѣсь, очевидно, не о томъ говорится, чтобы добродѣтелями, дѣяніемъ и видѣніемъ замѣнять таинственное св. таинъ причащеніе, но что къ таинственному причащенію должно присоединить и сіе по иному образу. А что невозможно онаго таинства нашими добродѣтелями замѣнить, о томъ говорится весьма ясно въ томъ же Благовѣстникѣ и въ томъ же зачатѣ нѣскольکو выше (листъ 104 об.): „тѣмже лѣпо намъ слышащимъ, яко аще не снѣмы плоти Сына Человѣческаго, не имамы живота... еяже не причащающесе, не причастны будемъ вѣчнаго живота, яко не приѣмше Ісуса, суца живота истиннаго; не бо человекъ проста плоть есть, юже ямы, но Божію и обожити могущую, яко смѣсившуся Божеству. Та бо есть истинное брашно, якоже не вмалѣ довлѣетъ, ни истлѣваетъ, якоже тлѣнное брашно, но вѣчному животу помощникъ есть“. Доздѣ Благовѣстникѣ. Итакъ, по Благовѣстнику добродѣтели, дѣяніе и видѣніе не есть Божія плоть Ісуса, суца истиннаго живота, но проста человекъ труды: сего ради я не могутъ замѣнить плоти Ісуса, истиннаго живота. И въ книгѣ,

именуемой Златоустъ (л. 139), читаемъ: „Аще кто и чистѣ живя въ покаяніи, а не приѣмлетъ тайнъ Христовыхъ, не можетъ спастися. Господь бо рече: *ядый Мою плоть и пійи Мою кровь, во Мнь пребываетъ и Азъ въ немъ*“. Также и въ Апостолѣ толковомъ (на зачало 149-е): „И си есть та жертва, юже церковь христіанская, отъ языкъ избранная, приносить во всей вселеннѣй Господу Богу, и до скончанія вѣка приносить будетъ, тѣло и кровь Господа нашего Ісуса Христа на воспоминаніе смерти Его. (Ніже) И невозможно сему прииматися о жертвѣ хвалы, и коей иной жертвѣ нашей внутренней, ибо ни едина жертва нѣсть чиста предъ лицемъ Божиимъ, якоже писаніе глаголетъ: *кто ся похвалитъ чисто имѣти сердце, или кто дерзнетъ чистъ быти отъ грѣхъ*; и паки индѣ: *небо же нпѣсть чисто, и звѣзды не чисты суть предъ нимъ*. И никакоже сего словеси невозможно разумѣти ни (о) единой иной жертвѣ... ниже нашей внутренней, или внѣшней. (Ніже) Имѣеть убо новый завѣтъ иное іерейство, ново, по чину Мелхиседекову, еже на Господѣ нашемъ Ісусѣ Христѣ начася, якоже древняго закона на Ааронѣ. Имѣеть же и жертву ину, нову, далече честиѣйшую, юже на всякъ день и на всякомъ мѣстѣ Господу Богу къ славѣ и хвалѣ іереями приносить. А сія нѣсть ни жертва хвалы, ни сокрушеннаго сердца, ни молитвы, ни милостыни. Ибо сіи не суть новыя жертвы, ибо быша въ древнемъ законѣ и въ новѣмъ. Но имѣеть едину жертву нову, въ законѣ древнемъ никогда не бывшую, тѣло и кровь Господню, якоже и самъ Господь рече: *сія чаша новый завѣтъ Моею кровію, яже за вы проливается*. Сію церковь христіанская присно на всякъ день Богу Отцу въ жертву приносить ради воспріятія благодати и милосердія на воспоминаніе смерти Сына Его на крестѣ“... И Книга о вѣрѣ (л. 51): „*Аминь, аминь глаголю вамъ, аще не съѣсте плоти Сына Человѣческаго, и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ*. Страшенъ отвѣтъ Христовыхъ словесъ; и яко истинна суть словеса Его, симъ заключаетъ: *небо и земля мимо идетъ, словеса же Моя не мимо идутъ*. Кто не ужаснется отъ вышереченнаго запрещенія и не послушаетъ гласа Господня? развѣ той, иже животъ вѣчный погубити хочетъ. (Ніже, л. 54) Господа ради, иже пречистую кровь свою излія о насъ, не слушаемъ гласа чужаго, иже

въ погибель вѣдетъ, но сего послушаемъ, иже рече: *овцы Моя гласа Моего послушаютъ, и Азъ знаю я, и ко мнѣ ядутъ, и Азъ живу въ чреватѣ ихъ*. Тѣмже ради живота вѣчнаго послушаемъ Христова гласа: *пійте отъ нея вси*. Чесоже ради? слыши. Въ древнемъ законѣ Господь Богъ повелѣ, иже кто кійждо праговъ дому своего не помажетъ кровію агнца, въ такомъ дому ангелъ первородныхъ убиваше: такожде и въ новой благодати, кто кійждо сего истиннаго и единого себе за насъ жертву принесшагося агнца Божія кровію предражайшею не помажетъ дому своего, въ такомъ койждомъ первородная душа его жива быти не можетъ“. Изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ ясно, во-первыхъ, что безкровная жертва до скончанія вѣка приносится имать въ церкви Христовой, и посему безпоповское общество, какъ не приносящее оной жертвы тѣла и крови Господни и съ приносящею оную жертву общенія не имѣющее, не есть та церковь Христова, но самочинное скопище своевольныхъ человѣковъ; во-вторыхъ, что не причающіися тѣла и крови Христовы, не имутъ истиннаго живота, и хотя бы чисто и въ покаяніи жили, не имутъ спасенія, почему и безпоповское общество, не имѣющее приношенія оныя жертвы, лишено истиннаго живота, есть общество безжизненное и не можетъ подать спасенія даже чисто и въ покаяніи живущимъ; въ-третьихъ, что никакая наша внутренняя и виѣшняя жертва оной жертвы, подающей жизнь и спасеніе, замѣнить не можетъ, и посему напрасно Денисовъ утверждаетъ, будто можно пріобщаться оной чрезъ видѣніе и дѣяніе, неправильно истолковавъ при томъ слова св. Теофилакта въ Благовѣстникѣ.

б) „И святой Никита Ираклійскій (продолжаетъ Денисовъ) на слово св. Григорія Богослова на святую пасху сказуетъ: чрезъ добродѣтельное устроеніе каждо причащается святаго агнца плоти и наслаждается Ісусомъ по мѣрѣ своихъ добродѣтелей“.

Но Денисовъ неполно и неточно привелъ слова Никиты Ираклійскаго. Онъ говоритъ: „Каждо насъ (въ церкви)... закалаетъ агнецъ и причащается тогову плоти и насыщается Ісусомъ: комуждо бо свой бываетъ агнецъ Ісусъ Христосъ, якоже каждо вмѣщати и ясти того можетъ, по мѣрѣ яже

въ коемждо вѣры и благодати, подаемыя отъ Духа, овому убо сице, овому же сице обрѣтаяся, весь всему и всемъ вся бывая“. Итакъ, св. Никита Ираклійскій не то говорить, что будто бы добродѣтелями можно причащаться вмѣсто тѣла и крови Христовыхъ, какъ утверждаетъ Денисовъ, но что каждый по мѣрѣ вѣры и благодати причащается „еговы“, т.-е. Христовой плоти, го мѣрѣ вѣры и благодати получаетъ отъ святаго причащенія духовную пользу и освященіе, — овъ убо сице, овъ же сице. Такимъ образомъ Никита Ираклійскій не отвергаетъ, но подтверждаетъ необходимость дѣйствительнаго причащенія тѣла и крови Христовыхъ для каждаго, ради освященія по мѣрѣ вѣры и благодати; посему Денисовъ совсѣмъ несправедливо сослался на его свидѣтельство въ защиту своего ложнаго мнѣнія, что якобы причащеніе тѣла и крови Христовыхъ можно замѣнить добродѣтелями.

в) Приводить Денисовъ изъ Іерусалимскаго Патерика отвѣтъ неизвѣстнаго пустынника на данный ему неизвѣстнымъ же вопросъ, въ коемъ отвѣтѣ говорится о духовной жертвѣ.

Но мы привели уже свидѣтельство Толковаго Апостола, что никакая наша духовная, внутренняя, жертва таинственное причащеніе замѣнить не можетъ. Притомъ же и самая повѣсть, приведенная Денисовымъ изъ Патерика, что свидѣтельствуешь? Въ ней читаемъ: „вся собранія и службы и праздники, и причащенія, и жертвы, о человекѣ, сего ради быша, яко да очистится человекъ отъ грѣхъ своихъ, и вселится Богъ вонь, по иже отъ Христа реченному: *яко приидемъ, Азъ и отецъ Мой, и обитель въ немъ сотворимъ; и: вселюся въ нихъ и похожду*“. Если по слову отшельника, для того собранія, службы святая и причащеніе св. таинъ, да очистится человекъ отъ грѣхъ своихъ и вселится Богъ вонь, то значить и по сему слову пустынника безпоповцы, не имѣющіе службы св. литургіи и не причащающіеся св. таинъ, не очищены отъ грѣховъ, не имѣютъ Бога въ себѣ. Если безпоповцы скажутъ, что они настолько богоносны и очищены отъ грѣховъ, что не требуютъ чрезъ причащеніе тѣла и крови Христовы очищенія и освященія, то въ этомъ ихъ высокомысліи обличаетъ ихъ апостольское слово: *аще речемъ, яко грѣха не имамъ, себе прельщаемъ, и истинны нѣсть въ насъ*



(1 Иоан. посл. зач. 69). И такъ, и сей доводъ отъ сказанія неизвѣстнаго отшельника, заимствованный отъ Патерика, Денисовъ привелъ не въ оправданіе себѣ.

г) Наконецъ Денисовъ приводитъ свидѣтельство даже изъ новопечатной книги Жезль Правленія, что если кто по нуждѣ не сподобится причастія св. таинъ, можетъ спастись.

Но въ Жезлѣ Правленія говорится о частныхъ лицахъ, *кто* по нуждѣ лишенъ возможности причаститься св. таинъ, а не о церкви, въ которой таинство тѣла и крови Христовы будетъ совершаться и преподаваться вѣрующимъ до второго Христова пришествія. Посему сказанное въ Жезлѣ Денисовъ никакъ не можетъ прилагать къ своему обществу, которое несправедливо почитаетъ и выдаетъ за истинную церковь Христову.

Разсмѣтрѣвъ неправильно приведенныя Денисовымъ свидѣтельства, коими онъ тщился доказать въ оправданіе своего общества, что якобы можно спастись и безъ причастія устами святыхъ таинъ тѣла и крови Христовы, что будто бы можно замѣнить оное духовнымъ причащеніемъ, мы, напротивъ, вспомняемъ читателю свидѣтельства слова Божія о таинѣ тѣла и крови Христовы. Св. Евангелистъ Лука повѣствуетъ: *И приемъ (Иисусъ) хлѣбъ, хвалу воздавъ, преломи, и даде имъ (ученкамъ) глаголя: сіе есть тѣло Мое, еже за вы даемо, сіе творите въ Мое воспоминаніе. Такожде и чашу по вечери глаголя: сіа чаша новыи завѣтъ Моею кровію, яже за вы проливается (зач. 108). И св. Апостоль Павелъ въ первомъ посланіи къ коринѣянамъ пишетъ: *Господь Иисусъ, въ ноцъ, въ нюже преданъ вываше, приемъ хлѣбъ, и благодаривъ преломи, и рече: приимите, ядите, сіе есть тѣло Мое, еже за вы ломимое, сіе творите въ Мое воспоминаніе. Такожде и чашу по вечери глаголя: сіа чаша новыи завѣтъ есть въ Моей крови, сіе творите, елижды аще пите, въ Мое воспоминаніе (зач. 149).* Новымъ завѣтомъ Владыка Христосъ ясно именуется здѣсь таинство тѣла и крови своей. И такъ, безпоповцы, не имѣя сего таинства и исповѣдуя, что ихъ общество и безъ сего таинства можетъ существовать и быть церковію соборною, три чина содержащую, не имѣетъ у себя и новаго завѣта, исповѣдуютъ церковь не въ новомъ Христомъ преданномъ завѣтѣ суще-*

ствующую, но безъ онаго. Достойно ли такое общество и имени христіанскаго? Паки Апостолъ пишетъ въ посланіи къ Римлянамъ:  *вси согрѣшита и лишени суть славы Божія: оправдаеми туне благодатию Его, избавленіемъ, еже о Христъ Исусъ, Еложе предположи Богъ очищеніе вѣрою въ крови Его, въ явленіе правды своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ* (зач. 84). Апостолъ учитъ, что Богъ Отецъ предположилъ, дабы очищеніе грѣховъ нашихъ было вѣрою въ кровь Сына Его; а Денисовъ проповѣдуетъ существованіе церкви безъ вѣры въ кровь Сына Божія, и очищеніе грѣховъ не вѣрою въ кровь Его, въ явленіе правды Божія, но своими добродѣтелями, въ явленіе своей правды. Не есть ли это противное апостольскому проповѣданію, новое и самоизмышленное? Паки въ посланіи къ Евреямъ св. Апостолъ Павелъ пишетъ:  *Аще кровь козля и телчя, и пепель юнчей кропящій оскверненныя очищаетъ къ плотскѣй чистотѣ: колми паче кровь Христова, иже Духомъ Святымъ себе принесе непорочна Богу, очиститъ совѣсть нашу отъ мертвыхъ дѣлъ, во еже служити намъ Богу живу и истинну. И сего ради новому завѣту ходатай есть, да смерти бывшей, во искупленіе преступленій бывшихъ въ первомъ завѣтѣ, обѣтованіе вѣчнаго наслѣдія примутъ званіи* (зач. 321). Апостолъ указываетъ здѣсь на два завѣта: одинъ ветхій, съ кропленіемъ крови козлей и юнчей, служившимъ въ очищеніе плотской нечистоты; другой новый, съ кропленіемъ крови Христовы, во искупленіе преступленій и въ наслѣдіе вѣчнаго обѣтованія. Денисовъ же съ своимъ обществомъ, не принадлежа ни къ тому, ни къ другому завѣту, въ противность апостольскому проповѣданію, проповѣдуетъ въ своемъ обществѣ наслѣдіе вѣчнаго обѣтованія безъ кропленія крови Христовы. Не есть ли это новая и неслыханная въ церкви Христовой проповѣдь?

Въ концѣ отвѣта Денисовъ пишетъ и о третіемъ устроеніи причащающихся, — о причащающихся недостойнѣ и подлежащихъ за сіе тяжкому осужденію. Но ради чего же Денисовъ говоритъ о нихъ, когда въ его обществѣ не можетъ быть таковыхъ причастниковъ, ибо нѣтъ и причащенія, ибо онъ проповѣдуетъ и церкви стоятъ безъ тайны тѣла и крови Христовы? Очевидно, говоритъ онъ о причащающихся недостойно

не ради предостереженія приступающихъ къ причащенію, но съ особою цѣлю, и именно затѣмъ, чтобы утѣшить тѣхъ своихъ собратій, которые болѣзнуютъ о лишеніи причащенія св. таинъ, и чтобы вмѣстѣ укорить чадъ церкви, приступающихъ къ святому причастію. Онъ какъ бы говоритъ своимъ, указывая на церковныхъ: „вы не скорбите о томъ, что не причащаетесь св. таинъ; вотъ они, хотя и причащаются, но недостойно, такъ что если бы у нихъ и было истинное причащеніе, то за недостойнство хуже васъ осудятся, — судъ себѣ ядятъ и пьютъ“. Но Денисовъ забылъ, что учителя церкви напоминали своимъ чадамъ о наказаніи недостойно причащающихся не для того, чтобы ихъ удалить навсегда отъ причащенія св. таинъ, но чтобы устроить ихъ отъ грѣха, привести къ покаянію и содѣлать достойными сподобитися причастія тѣла и крови Господни во очищеніе грѣховъ и въ жизнь вѣчную.

#### Замѣчаніе на отвѣтъ сто пятый.

Въ вопросѣ 105-мъ говорилось: „Егда въ день страшнаго суда Христова пастыріе церковніи кійждо и со стадомъ своимъ будутъ предъ страшнымъ судіею стояти и отвѣтъ Владыцѣ о талантахъ воздавати: ваши же не посвященные простецы, духовные отцы, не приміши таланта отъ Владыки, гдѣ будутъ тогда стояти? занеже и они куплю дѣютъ. О чудо! како безъ сребра торговлю дѣютъ, связуютъ и рѣшаютъ, и иная священная дѣйствуютъ? И за таковая, имъ неданная, но похищенная, како будутъ, въ каковомъ лицѣ, стояти и отвѣтъ Владыцѣ своему о похищенномъ воздавати, и почестъ за что будутъ примати? О сицевыхъ вашихъ отцѣхъ не разумѣваете ли въ лицѣ церковныхъ учителей имъ быти и за куплю маду отъ Владыки принимати? Ни; развѣ, по писанію, таковыя волки губители, по злымъ своимъ начинаніямъ, преобразующіяся во ангела свѣтла, но не сущіи, будутъ съ бѣсы стояти. О семъ отъ святыхъ писаній, по тонку разсудя, скажите истинно не въ посрамленіе себѣ“.

Какъ же Денисовъ отвѣчалъ на этотъ вопросъ: могутъ ли ихъ безпоповскіе наставники на страшномъ судѣ стать предъ

судією со стады своими и со дерзновеніемъ сказать: *се азъ и дѣти, яже ми далъ еси, Господи?*

Денисовъ отвѣчалъ не только уклончиво, но и несправедливо. Во-первыхъ говорить, что они, безпоповцы, суть овцы начало-пастыря Христа, рекшаго: *овцы моя гласа моего слушаютъ*. Но развѣ они слушаютъ дѣйствительно гласа Христова? Христосъ глаголетъ: *созижду церковь мою, и врата адава не одолѣютъ ей* (Мач. заа. 67), т.-е. созданная имъ церковь съ тремя чинами священства таковою будетъ существовать вѣчно; а они, безпоповцы, сего гласа Христова не слушаютъ, вѣчному существованію церкви съ тремя чинами іерархіи и седмю тайнами не вѣруютъ и при ней не пребываютъ, проповѣдуютъ же иную церковь съ тремя чинами простолюдиновъ неосвященныхъ (отвѣтъ 101). Явно, что они гласу Господню о созданіи церкви не только не вѣруютъ, но и сопротивное оному проповѣдуютъ. Не вѣруютъ они и другому гласу истиннаго пастыря, глаголющему: *аще не съѣсте плоти Сына Человѣческаго, ни пѣте крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. зач. 23). Денисовъ, вопреки сему гласу, проповѣдуетъ, что не только по случаю и не только частныя лица, но и вся церковь можетъ существовать и животь вѣчный имѣть безъ онаго таинства (отвѣтъ 104). И еще: истинный пастырь дуну на своихъ Апостоловъ и рече: *примите Духъ Святъ, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ* (Іоанна зач. 65); а Денисовъ проповѣдуетъ, что не получившіе онаго дара отъ Спасителя имѣютъ власть оставлять грѣхи (отвѣтъ 102). И еще: истинный пастырь, посылая Апостоловъ своихъ на проповѣдь и заповѣдуя имъ крестити вся языки далъ обѣщаніе пребыть съ ними до скончанія вѣка (Мат. зач. 116), и по сему гласу истиннаго пастыря, имущіе чрезъ рукоположеніе апостольскую власть проповѣдники и крестители должны въ церкви Христовой существовать до скончанія вѣка, и если бы могло быть прекращеніе ихъ, то сей гласъ Господень о вѣчномъ пребываніи съ ними долженъ бы остаться неисполненнымъ; а Денисовъ (въ 101-мъ отвѣтѣ) проповѣдуетъ въ церкви Христовой учительству и крещенію совершатися только простолюдинами. Не есть ли все это непослушаніе гласу истиннаго пастыря? И еще: истинный пастырь, преподавая таинство

тѣла и крови святымъ своимъ Апостоламъ, заповѣдалъ: *сѣ творите въ Мое воспоминаніе*, и симъ (по слову св. Златоуста въ бесѣдахъ на Евангеліе отъ Матѳея) заповѣдалъ оное таинство совершать во святой Его церкви до второго Его пришествія, какъ и Апостолъ Павелъ глаголетъ: *елижды аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію пиете, смерть Господню възвѣщаете, дождеже приидеть* (1 Коринѳ. зач. 149); а Денисовъ проповѣдуетъ быти церкви безъ совершенія онаго таинства. Не естьли это противленіе гласу истиннаго пастыря? Таковымъ, не слушающимъ пастыря, овцамъ не оный гласъ Христовъ приличествуетъ: *овцы моя, гласа моего слушаютъ*, но оный: *вы нѣсте отъ овецъ моихъ*. Итакъ, Денисовъ несправедливо себѣ и обществу своему усвоилъ наименованіе овецъ истиннаго пастыря. Скажутъ безпоповцы, что они послѣдуютъ гласу истиннаго пастыря, ибо на крестное знаменіе употребляютъ двуперстное сложеніе, двоятъ аллилуія, проповѣдуютъ ходить, а не ходятъ, по солнцу, и проч. Но истинный пастырь, какъ мы выше доказали, о семъ не рекъ, — ни двуперстія, ни сугубой аллилуіи и ничега такого не заповѣдалъ, а также св. Апостолы и св. соборы того не узаконили; и все сіе не только не служить безпоповцамъ въ оправданіе, но паче служить въ обвиненіе, ибо они оболгаютъ истиннаго пастыря, утверждая, аки бы въ томъ послѣдуютъ Его непреложному повелѣнію, и поставляютъ случайные и мѣстные обряды за неизмѣняемые догматы вѣры, а страшныя, съ угрозою лишенія вѣчной жизни изреченныя, Господни повелѣнія престопаютъ.

Далѣе Денисовъ, ублажая общество безпоповцевъ, глаголетъ, что они суть овцы московскихъ святителей Петра, Алексія, Іоны, Кипріяна, Фотія и прочихъ. Но и эту похвалу несправедливо усвоетъ онъ безпоповцамъ, ибо названныя имъ російскіе святители всѣ выше указанныя Господни повелѣнія исполняли и исполненіемъ оныхъ спаслися, имѣли всѣ церковныя таинства и сами были строителями оныхъ; а двуперстіе, двоеніе аллилуіи и прочее въ догматы вѣры не полагали и за то отъ церкви не раздѣлялись, но еще и сами троеніе аллилуіи предписывали, какъ Фотій митрополитъ писалъ о немъ во Псковѣ. Посему и на нихъ ссылка Денисова сдѣлана вотще.

За симъ Денисовъ указываетъ на преподобныхъ Антонія Великаго и Пахомія, что они были не священными лицами, однако именуются пастырями. Но и эта ссылка несправедлива. Антоній Великій и прочіе преподобные отцы пустынножители подлежали паствѣ поставленныхъ отъ Бога пастырей и отъ нихъ заимствовались таинствомъ крещенія и причащенія; сами же пасли стадо, только подавая ему образъ житія своимъ нравственнымъ, пустыннымъ и нестяжательнымъ ангельскимъ житіемъ, — пастырства себѣ не восхищали, но покорялись богопоставленнымъ пастырямъ. А безпоповцы поставленныхъ отъ Бога пастырей въ своемъ обществѣ не имѣютъ и таинствами отъ нихъ не заимствуются, и посему тѣмъ преподобнымъ ни мало не подобны.

Денисовъ приводитъ еще слова Апостола Іакова: *исповдайте другъ другу согрѣшенія и молитесь другъ за друга, яко да исцѣлите*. Но сіи слова апостольскія, по ученію церкви въ Маломъ Катихизисѣ (листъ 36), разумѣются сице: „къ сему и заповѣдь апостольская послушествуетъ, сице глаголющи: *исповдайте убо другъ другу согрѣшенія*; исповѣдати же убо никомуже иному имамы, точію предъ тѣми, иже имутъ силу разрѣшати и свѣдѣніемъ намъ совѣщати“. Изъ сихъ словъ Малаго Катихизиса объясняется и смыслъ здѣсь же приведенныхъ Денисовымъ словъ Номоканона: „старча исповѣдь пріята“. Исповѣдь сія есть только исповѣдь помысловъ для нравственнаго отъ старца наставленія, а не исповѣдь во грѣхахъ для отпущенія оныхъ; для отпущенія грѣховъ исповѣдь, по Катихизису, точію предъ тѣми бываетъ, иже имутъ силу разрѣшать грѣхи, какъ мы выше о томъ писали (въ замѣчаніи на отвѣтъ 2-й). Итакъ, ссылка Денисова на пустынножителей, не имѣвшихъ священнаго сана, и на слова Апостола Іакова не оправдываетъ безпоповскихъ „отцовъ“, и статья на страшномъ судѣ съ таковыми неосвященными пастырями поистинѣ страшно, ибо стояніе сіе не только не подаетъ надежды на оправданіе, но паче подаетъ страхъ обвиненія за послѣдованіе симъ, не поставленнымъ отъ Бога пастыремъ.

Замѣчаніе на сто шестой (и послѣдній) отвѣтъ.

Въ семь, послѣднемъ, вопросѣ іеромонахъ Неофитъ коснулся, наконецъ, раскольническаго ученія объ антихристѣ, столь опаснаго для выговскихъ отвѣщателей и котораго они столь тщательно избѣгали. Только вопросъ свой Неофитъ поставилъ не въ такомъ смыслѣ и не въ той силѣ, какъ бы слѣдовало. Онъ спрашивалъ собственно объ указанныхъ въ Книгѣ о вѣрѣ лѣтахъ 666 и 1666. Замѣтивъ, что „антихристу число не 1666, но *число имени его 666*“, онъ спрашивалъ: для чего писатель Книги о вѣрѣ „тысячу приложилъ къ числу *имени*“ антихриста? Но дабы вопросъ этотъ имѣлъ силу, надлежало бы сказать, что писатель Книги о вѣрѣ къ числу 666 приложилъ тысячу лѣтъ, составляющія время связанія сатаны, доказать неосновательность этого приложенія свидѣтельствами святыхъ отецъ, изъ коихъ видно, что тысяча лѣтъ связанія сатаны означаетъ неопредѣленное число лѣтъ, а не ровно тысячу, и объяснить, что это неопредѣленное число лѣтъ никакъ нельзя соединять съ числомъ 666, означающимъ не годы, а имя антихриста (въ которомъ число буквъ, переведенное на числа, будетъ въ общей сложности составлять 666). Такимъ вопросомъ Неофитъ поставилъ бы Денисова въ невозможность оправдать свидѣтельство Книги о вѣрѣ, на которое такъ часто ссылаются безпоповцы въ защиту своего ученія объ антихристѣ; а не сдѣлавъ этого, онъ далъ возможность Денисову умолчать о несообразности сдѣланнаго въ Книгѣ о вѣрѣ соединенія апокалипсическихъ чиселъ 666 и 1000. Въ концѣ вопроса Неофитъ указываетъ несоотвѣтствіе этого свидѣтельства съ словами Спасителя: *о дни же томъ и часъ никтоже вѣсть, ни ангели небесніи, ни Сынъ, токмо Отецъ мой единъ*. Но несоотвѣтствія тутъ нѣтъ, ибо въ Книгѣ о вѣрѣ пишется о времени явленія антихриста, или предотечевъ его, а Спаситель говоритъ о днѣ своего страшнаго пришествія судить живыхъ и мертвыхъ, на что Денисовъ и указываетъ въ отвѣтѣ своемъ.

Итакъ, Денисовъ, пользуясь тѣмъ, что въ вопросѣ не указана точно и не доказана несообразность сдѣланнаго въ Книгѣ о вѣрѣ соединенія чиселъ имени антихристового (666) съ чи-

сломя лѣтъ связанія сатаны (1000), уклонился отъ разсмотрѣнія этой несообразности; онъ тѣхитя только оправдать списателя Книги о вѣрѣ отъ всякихъ сомнѣній и нареканій искусно составленными похвалами ему, — говорить, что это былъ человекъ, вѣдущій писаніе, ревностный защитникъ церкви, что Книга его напечатана патриархомъ Іосифомъ, и многія дѣлаеть выписки изъ книги Кирилловой о соблазнахъ западной церкви въ оправданіе сказаннаго о ней писателемъ Книги о вѣрѣ. Все это, очевидно, не оправдываетъ сего писателя въ неправильномъ соединеніи чиселъ *имени* антихриста съ числомъ *лѣтъ* связанія сатаны. Затѣмъ уже Денисовъ ничего не говоритъ о воцареніи антихриста по исполненіи числа лѣтъ 1666, хотя ученіе объ этомъ яко бы воцареніи антихриста служить основаніемъ безпоповщинской вѣры, ничего не говоритъ и о мнимомъ безпоповцами отступленіи отъ вѣры, яко бы совершившемся тогда въ Греціи и въ Россіи; но кратко сказавъ лишь о своемъ якобы пребываніи въ древнемъ православіи, кончаетъ тѣмъ послѣдній отвѣтъ свой, благополучно избывъ такимъ образомъ опаснаго для выговцевъ вопроса объ антихриствѣ.

То самое, что Денисовъ оставилъ безъ разсмотрѣнія вопросъ о соединеніи писателемъ Книги о вѣрѣ числа имени антихриста съ числомъ лѣтъ связанія сатаны, побуждаетъ насъ сказать о немъ нѣсколько словъ.

*Первое.* Въ толкованіи Андрея Кесарійскаго на Апокалипсисъ число 666 ясно толкуется не на число лѣтъ, въ кои явится антихриствѣ, но на число имени антихристового; посему оно число приводитъ на число лѣтъ несогласно ни съ Откровеніемъ, ни съ толкованіемъ онаго.

*Второе.* Число лѣтъ связанія сатаны въ томъ же толкованіи Андрея Кесарійскаго на Апокалипсисъ толкуется на неопредѣленное число <sup>1)</sup>: посему цѣлую тысячу лѣтъ отъ воплощенія

<sup>1)</sup> Изъ толкованія на 20 гл. Апокалипсиса: „Сущее. *И видѣхъ агела, съ небесе низходящаго, и мушиа ключъ бездны, и уже великое въ рупцъ своей. И удержа змѣя, ужа онаго древянаго, иже есть дѣволъ и сатана (премъшайя вселенную всю), и связа и на тысячу лѣтъ. И вверже и въ бездну, и затвори и запечатль верху его, да не премъшаетъ ктому языки, донелюже скончуются тысяща лѣтъ. И посигъ подобаетъ ему разрѣшину быти на малое время.* Толкованіе. Здѣ низверженіе и разрушеніе дѣвола



Бога Слова прилагать къ числу 666 (если бы даже сіе послѣднее означало и число лѣтъ) не согласно съ толкованіемъ на Апокалипсисъ Андрея Кесарійскаго.

*Третье.* Въ Книгѣ о вѣрѣ говорится, согласно 20-й главѣ Апокалипсиса и толкованію на оный св. Андрея Кесарійскаго, что сатана связанъ на тысячу лѣтъ во время страданія Господня, которое послѣдовало отъ Рождества Христова въ 34-е лѣто. Вотъ подлинныя слова Книги о вѣрѣ: „здѣ низверженіе и разрушеніе діавола повѣдаеть, бывшее въ страсти владычнѣй, въ нейже мнящагося быти крѣпка крѣпльшій его Христосъ Богъ нашъ связавъ, насъ корысти его изъ рукъ его избави, осудивъ того (да вверженъ будетъ) въ бездну“. Теперь, если принять число лѣтъ связанія сатаны даже за опредѣленное число, ровно за 1000 (что несогласно съ толкованіемъ Апокалипсиса), и число имени антихристова 666, если принять за число лѣтъ (что также противно толкованіямъ святыхъ), соединить ихъ и къ нимъ приложить 33 съ половиною года, протекшіе отъ Рождества Христова до связанія сатаны во время страданія Господня, то выйдетъ не 1666 лѣтъ (указанныя Книгою о вѣрѣ), а 1700 лѣтъ. Посему и въ томъ случаѣ, если апокалипсическія числа принимать такъ, какъ разумѣеть ихъ писатель Книги о вѣрѣ, его указаніе на 1666-й годъ, какъ на годъ явленія антихриста, окажется несогласнымъ съ его же собственнымъ указаніемъ, что тысяча лѣтъ связанія сатаны начинается со времени страсти Христовой, т.-е. съ 34-го года по Рождествѣ Христовомъ.

А притомъ надобно знать, что писатель Книги о вѣрѣ пишетъ о предстоящемъ явленіи антихриста только гадательно, а не

---

повѣдаеть, бывшее въ страсти Владычнѣй, въ нейже мнящагося быти крѣпка, крѣпльшій его Христосъ Богъ нашъ связавъ, насъ корысти его, изъ рукъ его избави, осудивъ его (да вверженъ будетъ) въ бездну... *Тысящу же мѣтъ не всяко толикая числомъ разумѣвати благоразумно есть. Ниже бо о нихже глаголетъ Давыдъ, слово еже заповѣда въ тысящныя роды, десятици то сія числти можемъ, но многия* (множествомъ). Сиче убо и здѣ, или яко многихъ, или совершеннаго тысящъ знаменательное число есть, непщуетъ и образуемъ. Многая убо сія (лѣта), къ еже проповѣстися вездѣ во всемъ мірѣ Евангелію, и укоренитися въ немъ сѣменемъ благочестія. Свершеннаго же знаменателя, яко въ нихъ дѣтскаго законнаго жителства измѣненіи бывше въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова звани быхомъ“.

рѣшительно. Онъ говоритъ: „*кто вѣсть*, аще въ сихъ лѣтѣхъ 1666-хъ явственныхъ предотечевъ его (антихриста), или того самаго не укажетъ“. И паки: „а по исполненіи лѣтъ числа тысящи шести сотъ шестидесяти шести, не непотребно и намъ отъ сихъ винъ *опасеніе имѣти*, да не нѣкое бы что зло пострадати, по прежде реченныхъ“ (то-есть римлянъ и уніать). Итакъ, онъ говоритъ неопредѣленно, а только гадательно: *кто вѣсть... не непотребно опасеніе имѣти*. А это явственный признакъ, что сказанное имъ не есть озареніе пророческаго духа, но только предположеніе. Ибо пророчество говоритъ опредѣленно и рѣшительно, а не гадательно и предположительно: можетъ сбудется, а можетъ и не сбудется; такое гаданіе, сказанное только въ предостереженіе, ради пользы духовной, почитать за пророчество—есть большая ошибка.

И потомъ еще нужно знать, о комъ говоритъ писатель Книги о вѣрѣ, за кого опасается. Онъ пишетъ: „*и намъ*, отъ сихъ винъ не непотребно опасеніе имѣти“. Слово *и намъ* означаетъ жителей того мѣста, гдѣ онъ жительствовадь и писалъ, то-есть жителей Малой Россіи, оставшихся не прельщенными въ уніатство, но бывшихъ въ опасности прельщенія, или насильственнаго обращенія въ унію. А что онъ не имѣлъ такого опасенія о восточной и россійской церкви, это доказывается его же собственными словами. Ибо во главѣ 19-й (л. 173 об.) онъ пишетъ: „Церкви, которыя въ Грецѣхъ и Русіи, иже суть христіане, иже суть въ церкви Божіи, наводитъ константинопольскій престолъ, со иными престолы, иже апостольскими вси древніи нарицали, мы, иже близъ Трацыи живушіи, вѣмы, яко есть цѣлая, ейже Богъ даде благодать обрѣсти во очесѣхъ Селима турецкаго тиранна, якоже оному поиманому Іосифу, яко да всегда исполняется обѣтованіе оно, еже врата ада не могутъ одолѣти церкви“. И въ главѣ 20-й (л. 185 об.): „Обаче же, помощію Господнею, въ восточнѣй церкви, четырехъ верховнѣйшихъ пастырей по подобію четырехъ евангелистовъ имѣемъ. Отъ нихже никогда же ни въ чемъ единъ надъ другаго вяцшаго себѣ начальства, и большаго и праваго суда не приписующе, братски же въ любви и въ покореніи Христовѣ живутъ. И тѣхъ не яко главу всего міра, но яко честнѣйшія уды Христовы церкви почитаемъ. И аще бы хотя единъ отъ нихъ

и низпалъ, и все еже подлежащее подъ паствою стадо его въ ту же яму вринулъ, единиче православную церковь ни въ чемъ бы соблазнить могъ, зане имѣеть во всемъ равныя ему пастыри три, отъ того свободны паденія, истинную и безсмертную имѣющихъ надъ собою главу Христа Спаса нашего Бога. И аще бы и прилучилось когда такое зараженіе, или не восхотѣлъ бы покаяться, то яко гнилый удъ отъять и прочь отвержень будетъ. Но рекутъ ли римляне, яко патріархи со всѣмъ духовенствомъ турецкому дани даютъ? И то есть правда, нечему тому дивитися: аще и даютъ, да волю имутъ свое благочестіе содержать. Зане и Христось Богъ нашъ святому Петру за себе и за его повелѣ дань воздати, и нѣсть рабъ болий господина своего“. Изъ этихъ словъ ясно должно быть для каждаго, что писатель Книги о вѣрѣ не имѣлъ и мысли о возможности отпаденія восточной церкви отъ православія, напротивъ, твердо вѣровалъ и иныхъ утверждалъ въ той увѣренности, что восточной церкви, состоящей подъ управленіемъ четырехъ патріарховъ, врата ада не одолѣють, посему и опасенія объ отступленіи ея по исполненіи 1666 лѣтъ имѣть не могъ: иначе самъ себѣ противорѣчилъ бы, самъ разрушалъ бы первое свое увѣреніе о неодољности церкви восточной вратами ада. Итакъ, гадательное его опасеніе относилось къ малороссійской церкви, подлежавшей тогда сильному вліянію владѣвшихъ Малороссією литовскихъ и польскихъ королей. Но и въ отношеніи къ ней это опасеніе не оправдалось: ибо край сей избылъ вліянія католическихъ королей, перешелъ во владѣніе русскихъ православныхъ государей, и православіе его осталось неповрежденнымъ.

Наконецъ и то надо замѣтить, что безпоповцы, хотя и ссылаются на свидѣтельство писателя „Книги о вѣрѣ“ въ подтвержденіе своего мнѣнія о явленіи антихриста въ 1666 г., но сами не слѣдуютъ тому, что онъ пишетъ о антихриствѣ. Ибо онъ, говоря о могущемъ послѣдовать въ указанное время явленіи антихриста, описываетъ и свойства антихриста, каковъ онъ будетъ, дабы читатели его книги не ошиблись въ немъ и понапрасну не стали бы считать антихриста дѣйствительно явившимся во оныя лѣта, — какъ будто предвидѣлъ, что это именно случится съ безпоповцами. Онъ пишетъ,

предостерегая читателя: „Кто вѣсть, аще въ сихъ лѣтѣхъ 1666-хъ явственнѣхъ предотечъ его, или того самаго не укажетъ“, и вслѣдъ за симъ прибавляетъ: „а той антихристъ человекъ будетъ, беззаконія сынъ, и родится, якоже глаголетъ Ипполитъ римскій, отъ дѣвицы нечистыя, жидовки сущія, отъ колѣна Данова, и будетъ исперва смиренъ, и доброе житіе проходя, и сотворитъ чудеса, не истиною же, но привидѣніемъ, и все дѣйство діаволѣ воспріиметъ; и абіе изникнетъ и воставетъ, и возлюбитъ жида, и возвыситъ ихъ, а правовѣрныхъ прелютъ изгоняти будетъ; и семь лѣтъ, по Ксанфоупу Калисту, или полъ 4 лѣта, по Зизанію, царствовати будетъ“. Итакъ, писатель „Книги о вѣрѣ“, остерегая своихъ читателей, какъ во оныя лѣта 1666 узнать, не явились ли предотечи антихристовы, или самъ антихристъ, описалъ такія примѣты антихриста и такія его дѣянія, которыхъ безпоповцы, утверждающіе, что будто бы антихристъ дѣйствительно явился, указать въ немъ никакъ не могутъ. Посему они въ подтвержденіе своего ученія о пришествіи антихриста не могутъ и ссылаться на писателя „Книги о вѣрѣ“.

Итакъ, Денисовъ не доказалъ правильности сдѣланнаго въ Книгѣ о вѣрѣ соединенія воедино числа имени антихриста и числа лѣтъ связанія сатаны; а такъ какъ притомъ безпоповцы указанныхъ въ сей Книгѣ признаковъ и дѣйствій антихриста къ своему ученію объ антихриствѣ не прилагаютъ, то тѣмъ паче ссылаться на свидѣтельство ея писателя въ подтвержденіе своего о семъ ученія не могутъ, и Денисовъ напрасно выставялъ себя единомысленнымъ уважаемому старообрядцамъ писателю „Книги о вѣрѣ“.

#### Заключеніе замѣчаній на книгу Поморскихъ Отвѣтовъ.

Съ помощію и содѣйствіемъ Всеблагаго Бога преплыли мы столь обширную и столь волнистую учеными фразами пучину Поморскихъ Отвѣтовъ, полную прикровенныхъ водами витійства подводныхъ камней, могущихъ, если не осмотрится читатель, сокрушить душевный его корабль. Сдѣлаемъ теперь общее, заключительное о семъ твореніи Денисова, замѣчаніе.

Въ своихъ сто шести отвѣтахъ Денисовъ долженъ былъ по справедливости исполнить двѣ слѣдующія задачи:

*Во-первыхъ.* Ему слѣдовало обличить въ ереси грекороссійскую и восточную, словомъ вселенскую православную церковь, дабы доказать, что онъ и общество его справедливо отдѣляются отъ нея, какъ отъ еретичествующей. И ереси онъ долженъ былъ показать не въ томъ, что онъ самовольно называлъ ересію, какъ напр. онъ призналъ за ересь даже припѣвы ко псалмамъ: „слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ“, или къ стиху *слава Тебѣ, Господи*, прибавленіе: „слава Тебѣ“, также пѣніе содержащаго православное исповѣданіе вѣры стиха: „поклоняются Отцу и Сыну и Святому Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй“, или почелъ за ересь измѣненіе перстосложенія для крестнаго знаменія, двойственнаго аллилуіа, основаннаго на такомъ откровеніи (списателя житія Евѣросинова), подлинный текстъ котораго и самъ постыдился привести, креста на просфорахъ полагаемаго просфирнею, каковое дѣйствіе просфирни почелъ важнѣе, нежели дѣйствіе священника, совершающаго пожреніе агнца крестомъ четвероконечнымъ, и прочее тому подобное. Всѣмъ этимъ онъ не только не уличилъ православную церковь въ ереси, но и паче доказалъ, что, не имѣя возможности уличить ее въ какихъ-либо дѣйствительныхъ ересяхъ, метался, не зная что сдѣлать, и по нуждѣ прибѣгалъ къ таковымъ уже мѣрамъ, что сталъ почитать за ересь стихи, содержащіе православное исповѣданіе вѣры, и сложеніе перстовъ во имя Святыя Троицы. Напротивъ, ему слѣдовало, по справедливости, показать въ православной церкви такія ереси, которыя вселенскими соборами почитались за ересь, — именно показать, якобы допущенное церковію измѣненіе догматовъ вѣры, ученіе, противное евангельскому и апостольскому ученію. Но мы видѣли, что во всѣхъ ста шести отвѣтахъ онъ этого не сдѣлалъ и сдѣлать не могъ. Итакъ, православную церковь въ ересяхъ онъ не уличилъ и не могъ уличить; а не уличивши ее въ ересяхъ, противныхъ евангельскому и апостольскому ученію, также опредѣленіямъ семи вселенскихъ соборовъ о догматахъ вѣры, онъ, при всемъ своемъ многословіи и витійствѣ, не только не оправдалъ своего общества въ грѣхѣ раскола со святою церковію, но и показалъ еще яснѣе его виновность въ семъ грѣхѣ. Ибо, если такой витія, имѣя притомъ такихъ же, какъ и онъ, ученыхъ сотруд-

никовъ, напр. своего брата Семена, и при такомъ изобиліи имѣвшихся у него книгъ, не могъ уличить святую церковь въ ересяхъ, то значить и уличить ее въ этомъ невозможно; напротивъ, несомнѣнно подтвердилась симъ ея невинность и сбылось на ней псаломское слово, сказанное о женихѣ ея Христъ: *взыщется грѣхъ его, и не обрящется*. А посему, если бы именуемые старообрядцы даже имѣли у себя полноту священноначалія и всѣ семь таинствъ, и тогда они, за несправедливое свое отдѣленіе отъ вселенской церкви подъ несправедливымъ предлогомъ зараженія оной ересями, не избѣжали бы вины во грѣхѣ раскола и были бы, какъ донаціаны и имъ подобные, справедливо называемы раскольниками.

*Во-вторыхъ.* Денисовъ, отвергну существованіе вселенской церкви, не признавая ея существованія ни въ которомъ изъ вселенскихъ патріарховъ, прервавъ всякое съ ними общеніе и у себя въ обществѣ не имѣя священства, необходимо долженъ былъ или доказать, что церковь можетъ быть одолѣна вратами ада и лишиться Богомъ даннаго ей устройства съ полнотою священства и таинствъ, или сознаться, что онъ съ своимъ обществомъ церкви Христовой не составляетъ. Но доказать, что врата адовы одолѣли церковь, лишили ее Богомъ даннаго устройства, нельзя, ибо это значило бы отвергать непреложное обѣтованіе Христово: *созижду церковь Мою и врата адова не одолѣютъ ей*, тогда какъ *небо и земля мимо идутъ, а слова Христовы не мимо идутъ*. И Денисовъ на такое явное нечестіе дѣйствительно не дерзнулъ въ своихъ Отвѣтахъ, по крайней мѣрѣ открыто, хотя прикровенно и проповѣдуетъ, какъ всѣ безпоповцы, что благодатное священство имѣло существовать только до антихриста, который уже якобы явился, — проповѣдуетъ въ явную противность писанію, утверждающему, что „якоже Христосъ не умираетъ, тако и священство его, по чину Мелхиседекову, не престанетъ“ (Кирил. кн. л. 77). Не рѣшился Денисовъ сознаться и въ томъ, что общество безпоповцевъ, лишенное принадлежностей истинной церкви Христовой, не составляетъ соборную, вселенскую, въ Символѣ вѣруемую церковь, ибо зналъ, что чрезъ это признаніе долженъ лишиться себя и свое общество надежды спасенія, по сказанному въ Катихизисѣ (гл. 25): „кромѣ церкви

нѣтъ спасенія“. Онъ тщится, напротивъ, всякими измышленіями доказать, что якобы они, беспоповцы, составляютъ церковь Христову, — но тщится напрасно. Указываетъ онъ на примѣръ пустынниковъ; но пустынники, хотя и въ пустыняхъ жили, однако принадлежали ко вселенской церкви. Ссылается на совершеніе крещенія по нуждѣ простолюдинами; но это совершалось при церкви и членами церкви, а не особымъ, съ таковымъ только дѣйствіемъ существовавшимъ, обществомъ, какъ дѣлается у беспоповцевъ, ко вселенской церкви не принадлежащихъ. Указываетъ на простолюдиновъ, бывшихъ въ чинѣ апостоловъ, пророковъ и учителей; но и эти лица не собою составляли апостольскую церковь въ отдѣльности отъ двенадцати Апостоловъ, имѣвшихъ полноту дарованій, но при сихъ Апостолахъ, коихъ намѣстники и преемники суть епископы, почему беспоповцы, не имѣя у себя чина сихъ преемниковъ двенадцати Апостоловъ, не могутъ приводить себѣ въ оправданіе и существовавшихъ при двенадцати Апостолахъ меньшихъ лицъ апостольскаго чина, между коими были не имущія священства. Хочетъ онъ оправдать своихъ наставниковъ въ восхищеніи недарованныхъ имъ дѣйствій тѣмъ, что они въ ризы не облачаются и священническихъ возгласовъ не говорятъ; но не за облаченіе ризъ священныхъ обвиняются незаконно облачающіеся въ оныя, а собственно за восхищеніе власти священнической; беспоповскіе же наставники вполне оную восхищаютъ, — въ собраніяхъ начальствуютъ, какъ полные іереи, и стадоначальствуютъ, управляя цѣлыми приходами, какъ приходскіе священники, — не только священническую восхищаютъ власть, но и епископскую, ибо поставляютъ и опредѣляютъ въ разныя мѣста наставниковъ на разные приходы, что свойственно только епископской власти и за что подлежатъ не только осужденію по шестому правилу иже въ Гангрѣ собора, но и изложенному въ Номоканонѣ, какъ восхитители недарованнаго.

Итакъ, Денисовъ во всей своей огромной книгѣ, во всѣхъ своихъ ста шести отвѣтахъ, святую церковь въ ереси не уличилъ при всемъ своемъ усиліи: посему общество свое во грѣхъ раскола онъ не оправдалъ, и положеніе своего общества безъ іерархіи также не оправдалъ, и тѣмъ явно осудилъ его на лишеніе спасенія.

Кончая симъ мои „Замѣчанія на книгу Поморскрхъ Отвѣтовъ“, повторю то же, что сказалъ въ предисловіи. Для разбора столь витіеватыхъ отвѣтовъ, составленныхъ столь ученымъ мужемъ, каковъ былъ Денисовъ, требовался такой же, какъ и онъ, ученый человекъ, или и еще болѣе ученый; а я принялъ на себя, оконченный теперь, трудъ разбора ихъ не для ученыхъ, которымъ и самимъ видны всѣ неточности и вся лживость отвѣтовъ, прикрытые витійствомъ, но для простыхъ, которые удобно могутъ быть увлечены прикритою ученымъ словомъ неправдою. При этомъ сознаюсь, и сознаюсь не стыдяся, что я не только не искусенъ великимъ наукамъ словесности, но даже и грамматическому ученію не наученъ вполне. Не обвиняя говорю объ этомъ для того, чтобы читатель ошибочно не почелъ меня получившимъ, кромѣ начитанности, и ученое образованіе; но если что обратиться въ сей трудъ моему полезное, принесъ бы благодареніе Богу, умудряющему немудрыхъ и совершающему силы немощными. Весь же настоящій трудъ мой въ грамматическомъ художествѣ исправленъ Н. И. Субботинимъ, который не только въ этомъ, но и во всѣхъ прочихъ письменныхъ трудахъ моихъ помогалъ мнѣ такимъ образомъ со всѣмъ усердіемъ цѣлыя 20 лѣтъ, даже прежде моего прошенія изъявляя на то готовность, за что Господь да воздастъ ему своею милостію!

И еще прибавляю, что трудъ сей совершилъ я, будучи немощенъ не только по неискусству въ словесныхъ наукахъ, но и по тѣлеснымъ силамъ (ибо сіи замѣчанія написаны мною при великомъ оскудѣніи здравія), и за сіе наипаче воздаю благодареніе Богу, давшему мнѣ возможность въ немощи и болѣзни потрудиться на пользу святой Его церкви.



## ПРИЛОЖЕНІЯ.

### I. Замѣтки редактора «Братскаго Слова»

по поводу „Замѣчаній на Поморскіе Отвѣты“.

Окончивъ печатаніемъ новый капитальный трудъ о. архимандрита Павла „Замѣчанія на книгу Поморскихъ Отвѣтовъ“, имѣемъ потребность сказать по поводу его нѣсколько словъ.

Не о самомъ трудѣ досточтимаго автора „Замѣчаній“ мы намѣрены говорить. Полагаемъ, что достоинства его легко оцѣнить сами читатели. Съ своей стороны считаемъ достаточнымъ указать только одно, и важнѣйшее, изъ этихъ достоинствъ, которымъ трудъ о. архимандрита Павла отличается отъ прежде изданныхъ возраженій на Поморскіе Отвѣты (знаменитаго „Обличенія неправды раскольниковской“ и книги игумена Пареевнѣя). Не поставляя задачу для себя вполне разоблачить и распутать всѣ хитросплетенія искусныхъ въ диалектикѣ и софистикѣ сочинителей Поморскихъ Отвѣтовъ, равно какъ провѣрить и обличить въ ложности, или искаженности, или неудобоприложимости всѣ приведенныя ими историческія свидѣтельства, нашъ авторъ „Замѣчаній“ постоянно имѣлъ въ виду одну главную цѣль — показать, что на всемъ обширномъ пространствѣ своихъ „Отвѣтовъ“ выгорѣвцкіе киноіархи не обличили и не могли обличить, или обвинить православную грекороссійскую церковь въ поврежденіи ересями, въ уклоненіи отъ евангельскаго, апостольскаго и святоотеческаго ученія вѣры, тогда какъ сами постоянно и невольно обличаютъ себя въ уклоненіи отъ этого ученія, — въ возведеніи обрядовъ на степень догматовъ вѣры, въ отрицаніи возвѣщеннаго самимъ словомъ Божиимъ вѣчнаго и неизмѣннаго пребыванія церкви Христовой съ іерархіею и таинствами. Этой цѣли, какъ можетъ видѣть каждый изъ читателей, авторъ достигнулъ вполне, и тѣмъ ясно доказалъ, что столь уважаемые раскольниками Поморскіе Отвѣты, на которыхъ доселѣ хотѣли опираться даже защитники Австрійскаго жесвященства (зачѣмъ же было бы иначе г-ну Швецову издавать ихъ за границей?), — что эти знаменитые у раскольниковъ Поморскіе Отвѣты не имѣютъ никакого значенія для оправданія раскола въ его отдѣленіи отъ

церкви. Ибо тогда только Поморскіе отвѣты могли бы оправдать расколъ въ этомъ его отдѣленіи отъ церкви, когда въ нихъ было бы доказано, что церковь допустила поврежденіе догматовъ вѣры, отступила въ чемъ-либо отъ евангельскаго, апостольскаго и святоотеческаго ученія вѣры, каковое отступленіе только и могло бы служить законнымъ основаніемъ для отдѣленія кого бы то ни было отъ церкви. А такъ какъ этого Поморскіе Отвѣты не доказали и не могли доказать, то и отдѣленіе раскольниковъ отъ церкви они не оправдали и не могли оправдать. И такимъ образомъ этотъ пресловутый трудъ „искусныхъ въ грамматическомъ и риторическомъ разумѣ“ раскольническихъ писателей, братьевъ Денисовыхъ, представляетъ въ сущности неудачную и тщетную съ ихъ стороны попытку витіевато и хитросплетенно изложенными силлогизмами прикрыть неправду и погибельность раскола, въ которомъ пребываютъ незаконно, безъ благословной вины, отдѣлившіеся отъ церкви именуемые старообрядцы.

Въ этомъ именно и состоитъ особеннo важное достоинство „Замѣчаній“ о. архимандрита Павла, что они касаются по преимуществу существеннѣйшей стороны „Поморскихъ Отвѣтовъ“, обличаютъ ихъ полную несостоятельность въ томъ, что должно бы составлять ихъ главную задачу и всю ихъ силу, — словомъ подрываютъ значеніе „Поморскихъ Отвѣтовъ“ въ самомъ ихъ корнѣ. Но, повторяемъ, не о „Замѣчаніяхъ на книгу Поморскихъ Отвѣтовъ“ мы намѣрены говорить здѣсь; мы хотимъ сказать нѣсколько словъ о самой этой книгѣ, объ ея исторіи, объ ея происхожденіи, — и именно показать читателямъ, что самая исторія появленія на свѣтъ „Поморскихъ Отвѣтовъ“ представляетъ яснѣйшее свидѣтельство и доказательство — съ одной стороны полной искренности и благожелательности православныхъ пастырей въ ихъ отношеніяхъ къ раскольникамъ, подобающаго пастырямъ попеченія о вразумленіи заблудшихъ посредствомъ спокойнаго и безпристрастнаго разъясненія имъ истины православія, съ другой — намѣреннаго уклоненія раскольниковъ отъ этого безпристрастнаго разсмотрѣнія истины, ихъ лукавства и неискренности, прикрытыхъ наружною покорностію и приниженностію, ихъ злобы и вражды въ отношеніи къ православной церкви.

Составленіе Поморскихъ Отвѣтовъ относится къ тому времени, когда въ Россіи еще господствовали вообще суровые нравы и относительно раскола дѣйствовали тяжкія правительственныя мѣропріятія. Еще памятны были времена царя Алексѣя Михайловича и Поморія полна была рассказами „объ отцахъ и страдальцахъ соловецкихъ“; еще болѣе памятно было тяжкое для раскола правленіе царевны Софьи; Россіей правилъ императоръ, предъ грознымъ взоромъ котораго и подъ могучей рукой въ страхѣ преклонялся русскій народъ. Какъ же дѣйствовали и въ это грозное время православные пастыри въ отношеніи къ расколу? Страхомъ ли и насиліемъ, какъ бы можно было ожидать и какъ будто бы дѣйствительно дѣйствовали, по увѣренію раскольниковъ? Вовсе нѣтъ. Еще въ правленіе Софьи патріархъ Іоакимъ обращался неоднократно къ раскольникамъ съ кроткимъ словомъ убѣжденія и съ пастырскимъ призывомъ къ союзу съ церковію, на который они съ своей стороны отвѣчали злобными хулами на церковь и даже открытымъ мятежомъ. А при Петрѣ, учрежденный имъ, по благословенію вселенскихъ патріарховъ, Святѣйшій Синодъ прилагаетъ всѣ заботы о томъ, чтобы вызвать раскольниковъ на мирныя и свободныя разглагольствія объ ихъ несогласіяхъ съ церковію, нимало притомъ не насилуя ихъ совѣсти, а желая именно путемъ убѣжденія избавить ихъ отъ погибельнаго пребыванія внѣ церкви. Въ іюлѣ 1721 г. Святѣйшій Синодъ предписывалъ преосвященному Питириму, епископу Нижегородскому, прислать въ Петербургъ своего ученика, іеромонаха Филарета, „дабы онъ въ Синодѣ съ раскольниками диспуты чинилъ и обличительныя на нихъ доказательства предлагалъ“. Преосвященный Питиримъ не согласился отпустить изъ своей епархіи Филарета, какъ человѣка, необходимо нужнаго ему для собесѣдованій съ керженскими раскольниками; а предлагалъ взять у него вмѣсто Филарета другаго іеромонаха — Неофита, который (писалъ онъ) „имѣетъ въ разглагольствіи съ раскольниками неусыпную охоту, и силу вѣдвнѣемъ въ писаніи имѣетъ неточію мнѣ (менѣ) онаго Филарета, но и вѣцше“. Святѣйшій Синодъ принялъ это предложеніе Питирима, и въ началѣ 1722 года Неофитъ прибылъ въ Петербургъ <sup>1)</sup>. Между тѣмъ въ январѣ

<sup>1)</sup> См. *Опис. документовъ и дѣлъ Синод. архива* т. 1, стр. 471—474.

того же года Святѣйшій Синодъ разослалъ печатное объявленіе, или воззваніе, коимъ приглашалъ старообрядцевъ — „безъ всякаго подозрѣнія и опасенія“ являться для разясненія своихъ сомнѣній о церкви, для мирнаго о нихъ разглагольствія съ синодальнымъ миссіонеромъ: „всякъ, кто бы ни былъ, ежели въ книгахъ покажется кому нѣкое сумнительство, приходилъ бы съ объявленіемъ онаго сумнительства въ Святѣйшій Правительствующій Синодъ безъ всякаго подозрѣнія и опасенія, и таковому во ономъ Синодѣ то сумнительство изъяснено будетъ отъ святаго писанія“ <sup>1)</sup>. Какъ же отвѣтили раскольники на это воззваніе, внушенное искреннимъ желаніемъ ихъ блага и спасенія? — По свидѣтельству самого Святѣйшаго Синода, никто изъ нихъ въ назначенное особо разосланнымъ объявленіемъ время „не явился, ни письменно не отозвался“. Тогда Святѣйшій Синодъ, продолжая свою заботливость о раскольникахъ, рѣшился послать къ нимъ, въ главные центры ихъ поселеній, „не письма уже, но увѣщателей отъ своего лица“, для такого же „тихаго, кроткаго и безопаснаго“ съ ними разглагольствія, на какое они приглашались передъ тѣмъ въ Петербургъ и въ Москву, — къ поморцамъ на Выгу былъ посланъ вышеупомянутый іеромонахъ Неофитъ, а къ поповцамъ въ Стародубье — іеромонахъ Іосифъ Рѣшиловъ, рекомендованный также епископомъ Нижегородскимъ Питиримомъ. Неофиту Святѣйшій Синодъ далъ подробную инструкцію, какъ вести ему сношенія и бесѣды съ выгорѣцкими раскольниками. Эта весьма примѣчательная инструкція представляетъ новое и убѣдительнѣйшее доказательство того, съ какою искренностію и благожелательностію относились и тогда пастыри православной церкви къ уклонившимся въ расколъ, какъ желали они именно мѣрами кротости и убѣжденія возвратить въ церковь этихъ заблудшихъ чадъ ея. Неофиту предписывалось вести бесѣды съ выгорѣцкими раскольниками въ присутствіи „ландрата и прочихъ знатныхъ персонъ“, которые однако должны присутствовать „не для иныхъ какихъ способовъ, но (только) достовѣрнаго ради свидѣтельства, котораго бы никто пороковать не возмогъ“, а самому

---

<sup>1)</sup> Воззваніе это, достойное особаго вниманія и по своей рѣдкости и по самому содержанію своему, печатается ниже. См. приложение 2-е.

на этихъ бесѣдахъ „поступать умѣренно и осмотрительно“ и „во увѣщаніи противниковъ утверждаться книгами“; предписывалось даже „во время разглагольствія, ежели возможно будетъ, *нужнѣйшіе* вопросо-отвѣты искуснымъ скорописцамъ велѣть записывать, дабы оное разглагольствіе было памятно и Святѣйшему Синоду во извѣстіе предложиться могло“, — и подъ этими записанными вопросо-отвѣтами, „для лучшаго утвержденія“, подписываться какъ Неофиту, такъ и его совопросникамъ, „дабы никто своихъ рѣчей отрицатися не могъ“. Но, какъ свидѣтельство искренности, безпристрастія и свободы, какія Святѣйшій Синодъ желалъ сообщить бесѣдамъ съ раскольниками, всего важнѣе для насъ въ инструкціи Неофита тотъ пунктъ (7-й), коимъ требовалось, чтобы онъ, при разсмотрѣніи какихъ-либо трудныхъ вопросовъ, возбуждавшихъ въ немъ недоумѣніе, „самомнѣнно отнюдь не поступалъ“, и въ важнѣйшихъ подобныхъ случаяхъ даже обращался бы за совѣтомъ и рѣшеніемъ въ Святѣйшій Синодъ, отъ котораго и ждалъ бы „резолуціи“; а равнымъ образомъ „и ихъ, раскольниковъ, въ подобныхъ сему случаяхъ, *къ скорому и неосмотрительному ответу не принуждалъ*, но отлагалъ на время удобное, въ которое возможно было бы“, какъ ему, такъ и имъ, „о тѣхъ сумнительствахъ справиться съ книгами и довольно помысливъ разсудить, *чтобъ отвѣтъ былъ не подозрительный, паче же не подлежащій порицанію и пороку*“. Даже и съ тѣми изъ раскольниковъ, которые „на разговорахъ“ окажутъ упорство и святой церкви непокорность, предписывалось „никакой жестокости не употреблять и свободы ихъ не пресѣкать“. Наконецъ, въ послѣднемъ пунктѣ инструкціи, весь, можно сказать, смыслъ и характеръ ея выражены слѣдующими словами: „будучи у онаго увѣщанія *поступать умѣренно и постоянно, дабы дѣло твое безпорочно было*, противныхъ же и подозрительныхъ дѣйствъ отнюдь не творить, опасаяся безопаднаго наказанія“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Инструкція Неофиту встрѣчается въ нѣкоторыхъ спискахъ Поморскихъ Отвѣтовъ, на концѣ, въ видѣ приложенія. Мы нашли не излишнимъ напечатать (см. прил. 3-е) и этотъ достойный вниманія документъ вполнѣ, такъ какъ въ немъ есть указанія, имѣющія значеніе даже для вышшихъ духовныхъ и иныхъ лицъ, ведущихъ бесѣды съ раскольниками. Инструкцію мы печатаемъ по находящемуся у насъ старинному списку, вполнѣ согласному

Итакъ, въ отношеніи къ раскольникамъ вообще и къ выговцамъ въ особенности Святѣйшій Синодъ дѣйствовалъ со всею подобающею пастырямъ церкви искренностію и благоснисходительностію. Не дождавшись отъ нихъ никакого отзыва на свое приглашеніе прибыть „безъ всякаго подозрѣнія и опасенія“ для мирнаго разглагольствія о ихъ несогласіяхъ съ церковію, Святѣйшій Синодъ самъ посылаетъ къ нимъ для такого разглагольствія уполномоченное лицо и снабжаетъ его подробною инструкціею, которою со всею строгостію обезпечивалась ихъ безопасность и свобода на разглагольствіяхъ, настоятельно требовалось, чтобы разглагольствіе было именно „тихое, кроткое и безопасное“ и чтобы все это дѣло велось „безпорочно“. 23 сентября 1722 года Неофитъ прибылъ въ Петровскіе заводы, и официальнымъ порядкомъ далъ знать выговскимъ раскольникамъ о своемъ пріѣздѣ. Выговцы заблаговременно узнали о присылкѣ къ нимъ Неофита, знали и содержаніе данной Неофиту инструкціи. Что же, — были ли довольны выгорѣцкіе киновіархи, что на предстоявшихъ бесѣдахъ требовалось вести дѣло съ такою „безпорочностію“, такъ безпристрастно и осмотрительно? Напротивъ, это именно безпристрастіе и эта осмотрительность въ веденіи бесѣдъ, какихъ требовала инструкція, всего болѣе не нравились имъ и пугали ихъ. Они понимали очень хорошо, что при такомъ способѣ собесѣдованій должно дѣйствительно обнаружиться, на чьей сторонѣ истина, — на сторонѣ ли церкви, или на сторонѣ раскола; а этого именно и не желали выгорѣцкіе киновіархи: они искали не истины, а только защиты раскола, понимая, что истина не на ихъ сторонѣ, что свои лживыя ученія они могутъ прикрыть только извращеніемъ и перетолкованіемъ святоотеческихъ писаній, ссылками на свидѣтельства сомнительной достовѣрности, или явно недостовѣрныя, и разными хитросплетенными силлогизмами. Вотъ почему миссія Неофита дѣйствительно произвела не малую тревогу въ Выгорѣцкомъ обществѣ, и киновіархи рѣшили всячески уклоняться отъ собесѣдованій, которыя при начертанныхъ въ инструкціи условіяхъ могли сдѣлаться опасными для нихъ, а употребить всѣ мѣры къ тому, чтобы сносъ спискомъ, помѣщеннымъ въ рукописи Поморскихъ Отвѣтовъ, принадлежащей бібліотекѣ М. Д. Академіи.

шенія съ Неофитомъ ограничить письменными объясненіями, которыя, при своемъ діалектическомъ искусствѣ, они надѣялись удобно обратить въ свою пользу. Какъ только Неофитъ пріѣхалъ въ Петрозаводскъ и далъ знать о себѣ въ Выгорѣцкой монастырь, отсюда явились къ нему, посланные киноіархами, трое депутатовъ, и стали дѣйствительно просить, чтобы онъ изложилъ для вѣдѣнія на письмѣ о чемъ будетъ „въ разговорахъ съ ними говорить“<sup>1)</sup>. Просьба выговцевъ не противорѣчила данной Неофиту инструкціи; напротивъ, онъ могъ считать ее вполне согласною 7-му ея пункту, коимъ требовалось „не принуждать раскольниковъ къ скорому и неосмотрительному отвѣту“, „чтобы отвѣтъ былъ неподозрительный“, достигнуть чего было всего удобнѣе, предварительно сообщивши выговскимъ учителямъ вопросы, о которыхъ имѣеть быть разглагольство. Притомъ же Неофитъ могъ имѣть въ виду примѣръ

---

1) Что Неофита просили о изложеніи вопросовъ именно посланные изъ Выгорѣцкаго общестія, объ этомъ писалъ въ Синодъ самъ Неофитъ (*Опис. докум. Син. арх.* т. 1, стр. 477); объ этомъ упоминается и въ помѣщенной при нѣкоторыхъ спискахъ Поморскихъ Отвѣтовъ „Краткой исторіи о отвѣтѣхъ сихъ, чесо ради и како отвѣти сии и разглагольство о сихъ, и когда и гдѣ и съ кѣмъ сія содѣяшася“ („Исторія“ эта, кромѣ краткаго предисловія, дѣликомъ вошла въ Исторію Выговской пустыни Ивана Филиппова, въ которой составляетъ 39-ю главу: по изд. Кожанч. стр. 169—188). Здѣсь самъ поморскій историкъ говоритъ: „Прежде даже о разглагольствіи с канцелярѣи и отъ еромонаха указъ не пріиде, неоднократно посланными пустынножителями новоприбывшаго на Петровскіе заводы учителя іеромонаха познахомъ, ово убо честь отдающе присланному по высокому указу отъ высокаго Синода лицу, ово учителяво учительство познавающе, ово же смиренно моляше учителское лице, да милостиво и необидливо поступаетъ съ убогими людьми, и како и о чемъ и о каковыхъ вешехъ быти разглагольству извѣстно да учинитъ“. Такимъ образомъ сами выгорѣцкіе писатели проговариваются о томъ, съ какимъ лукавствомъ они вели себя относительно Неофита, и что именно сами посланные отъ выговскихъ пустынножителей просили Неофита о написаніи вопросовъ, о которыхъ „быти разглагольству“. Не излишне припомнить здѣсь, что Андрей Денисовъ незадолго передъ этимъ написалъ для дьявоновцевъ извѣстные „Керженскіе Отвѣты“, по вопросамъ Питирима: понятно, что онъ, весьма довольный недавнимъ опытомъ литературной борьбы съ знаменитымъ защитникомъ церкви противъ раскола, желалъ и теперь кончить все дѣло посредствомъ письменныхъ же отвѣтовъ, которые, послѣ перваго опыта, надѣялся составить еще искусствѣе, и потому старался, чрезъ своихъ пословъ вызвать Неофита къ составленію вопросовъ.

своего учителя — Питирима, который также обращался къ поповцамъ Дьяконова согласія съ письменными вопросами, хотя тотъ же примѣръ могъ бы служить для него предостереженіемъ, что и выговцы, воспользовавшись письменными вопросами, могутъ окончить все дѣло письменными на нихъ отвѣтами. Какъ бы то ни было, только Неофитъ исполнилъ просьбу выговцевъ, — написалъ и передалъ имъ 106 вопросовъ, о которыхъ предполагалъ вести съ ними разглагольствія<sup>1)</sup>). Въ „замѣчаніяхъ“ о. архимандрита Павла указывался тотъ недостатокъ нѣкоторыхъ вопросовъ Неофита, что въ нихъ не приводились основанія, на которыхъ утверждается сила вопроса, и этимъ давалась Денисову возможность уклониться отъ разсмотрѣнія этихъ основаній и вообще отъ прямого отвѣта на вопросъ. Замѣчаніе вполне справедливое въ отношеніи къ вопросамъ, на которые требовался бы письменный отвѣтъ, и, судя по лестному отзыву о Неофитѣ самого епископа Питирима, надобно полагать, что въ такомъ случаѣ и Неофитъ не оставилъ бы свои вопросы безъ точнаго указанія основаній, на которыхъ они утверждаются. Но Неофитъ писалъ свои вопросы не для письменнаго на нихъ отвѣта, а только для указанія, о чемъ имѣютъ быть устные бесѣды, на которыхъ съ своей стороны онъ и представилъ бы по каждому вопросу основанія и свидѣтельства въ защиту церковнаго ихъ рѣшенія<sup>2)</sup>). Вообще же вопросы Неофита, написанные по просьбѣ самихъ выговскихъ учителей и согласно данной ему Святѣйшимъ Синодомъ инструкціи, свидѣлствуютъ, что и онъ, по примѣру своихъ архипастырей, дѣйствовалъ въ отношеніи къ раскольникамъ со всею подобающею православнымъ искренностію и прямою, желая вызвать ихъ на свободное, безпрепятственное и обстоятельное разъясненіе истины, желая именно исполнить „безпорочно“ данное ему порученіе; но видно и то, что Неофитъ не имѣлъ

<sup>1)</sup> Неофитъ, давши вопросы выговцамъ, вопію съ оныхъ послалъ въ Св. Синодъ, который постановленіемъ 31 января 1723 г. призвалъ ихъ „ко обращенію раскольниковъ удобными“ и что можно давать ихъ для списыванія всѣмъ желающимъ „для лучшаго уразумѣнія и сомнѣвающихся къ церкви святой сообщенія“ (*Опис. докум. Синод. арх.* т. I, стр. 478).

<sup>2)</sup> Существенно важенъ другой, указанный о. архим. Павломъ, недостатокъ вопросовъ Неофита, — именно тотъ, что въ нихъ мало обращено вниманія на догматическую сторону въ ученіи раскола о церкви, таинствахъ и проч.



надлежащаго понятія о хитрости и лукавствѣ раскольническихъ учителей, съ которыми предстояло ему вести дѣло, — не при- мѣтилъ, что именно съ хитрымъ и лукавымъ намѣреніемъ они вызывали его на составленіе письменныхъ вопросовъ, и не соблюлъ въ этомъ случаѣ должной осторожности. Напротивъ, эти выговскіе учителя въ своихъ сношеніяхъ съ Неофитомъ показали именно всю свою хитрость и все лукавство: добив- шись отъ него письменныхъ вопросовъ, они въ теченіе цѣлыхъ девяти мѣсяцевъ не являлись къ нему на устные бесѣды для „тихаго, кроткаго и безопаснаго“ разсмотрѣнія и рѣшенія этихъ вопросовъ, не смотря на многократныя и настоятельныя при- глашенія Неофита, и наконецъ 1-го іюля 1723 года предста- вили ему большую книгу своихъ хитросплетенныхъ письмен- ныхъ же отвѣтовъ на его вопросы, — отвѣтовъ, которые дѣлали уже совсѣмъ излишними и бесполезными всякія устные разгла- голюствія о предложенныхъ для рѣшенія вопросахъ, такъ какъ разглаголюствія были бы только ихъ повтореніемъ со стороны раскольниковъ, а требовали въ свою очередь также письмен- наго ихъ разсмотрѣнія, что понялъ тогда же и самъ іеромонахъ Неофитъ<sup>1)</sup>.

Въ „Замѣчаніяхъ“ о архимандрита Павла показана уклон- чивость, хитросплетенность и лживость, вообще внутренняя несостоятельность „Поморскихъ Отвѣтовъ“; а мы въ дополненіе показали теперь, что и самая исторія происхожденія этого пре- словутаго раскольническаго сочиненія обличаетъ въ неискрен- ности и лукавствѣ его составителей, намѣренно уклонившихся отъ предложеннаго имъ „тихаго, кроткаго и безопаснаго“ раз- смотрѣнія ихъ несогласій съ церковію, ясно свидѣтельствующа съ другой стороны о самомъ искреннемъ, прямомъ и благо- желательномъ дѣйствованіи въ сношеніяхъ съ ними православ-

---

<sup>1)</sup> По полученіи „Поморскихъ Отвѣтовъ“ Неофитъ извѣщалъ Св. Синодъ, что онъ приступилъ къ „сочиненію вератцѣ въ защищеніе церкви святой на ихъ (раскольниковъ) лжесловесныя вопрооотвѣтствованія возобличенія“, и 1-го сентября дѣйствительно читалъ это возобличеніе присланнымъ изъ Выговскаго общежитія „при священномъ чинѣ, при ландратѣ и прочихъ знатныхъ персонахъ“ (*Опис. докум. Синод. арх.* т. I, стр. 479—480). Но вы- говскіе посланцы, слушая возобличеніе, отвѣчали на него только повторе- ніемъ сказаннаго въ ихъ письменныхъ „Отвѣтахъ“.

ныхъ пастырей. Таковы были взаимныя отношенія между церковію и расколомъ въ первой четверти прошедшаго столѣтія; такими остаются они въ существѣ своемъ и до настоящаго времени. И теперь та же искренняя довѣрчивость, благорасположенность и снисходительность съ одной стороны, и тѣ же уклончивость, лживость и упорство — съ другой, какъ было полтораста лѣтъ тому назадъ, и только отъ десницы *Вышняго* должно ожидать *измѣны* въ отношеніяхъ къ православной церкви этой послѣдней, раскольнической, стороны.

2. Воззваніе Святѣйшаго Синода, изданное въ 27-й день января 1722 года.

*Святѣйшій Правительствующій Синодъ. Всероссійскія православныя церкви синодѣмъ радоватися о Господь.*

Бывшему у насъ совѣтному разговору о наставленіи многихъ невѣждъ: како бы ихъ къ истинному благочестію на прямой путь спасенія исправить, отвративъ отъ суевѣрія, то есть отъ сего, что не по слову Божію, но по легкомысленнымъ розсказамъ и по бабимъ баснямъ все вѣруется, произошло разсужденіе о наставляемыхъ, но наставленія не приѣмлющихъ, слышащихъ слово Божіе, но не творящихъ е, чтущихъ ученія богословская, но отметающихъ.

И понеже таковыхъ человѣковъ два рода обрѣтаются: едини суть злобни и желчнаго сердца, которые безъ всякаго разсужденія предлагаемое имъ ученіе, аще и здравое и на неложномъ словѣ Божіи основанное, ругаютъ, о яковыхъ премудрый приточникъ глаголетъ: *сыну лукавому ничто же есть благо* (Притч. 13), и ужаснѣе пререкаетъ Исаіа и съ нимъ Евангелистъ Іоаннъ: *ослѣпи очи ихъ, и окамениль есть сердца ихъ, да не видятъ очима, ни разуваютьъ сердцемъ и обратятся, и исцѣлю ихъ* (Исаіа 6. Іоан. 12). Другіе же, не отъ злобы противятся, но отъ предпрятаго себѣ мнѣнія противнаго: что бо первѣе слышали,

или своимъ разсужденіемъ постигнули, и показалось имъ истинное, аще и весьма собою ложное и непотребное есть, то, въ своемъ мнѣніи и закрѣпили, и тако' извѣстѣйшаго наставленія, мнѣнію своему несогласнаго, не приемятъ; и о таковыхъ глаголетъ Духъ Святой у приточника: *путіе безумныхъ прави предъ ними* (Притч. 12), и пакы: *суть путіе прави мними суще мужу, послѣдняя же ея зрятъ во дно ада* (Притч. 16).

Того ради Святѣйшій Синодъ, сожалѣя о оныхъ невѣждахъ, такъ заблуждающихъ и до толикой погибели приходящихъ, и желая таковой вредъ отъ сердець церкви россійскія сыновъ истребить, увѣщавааетъ всѣхъ православія нелицемѣрныхъ любителей и именемъ Господнимъ повелѣвааетъ имъ, прилежно по вся дни (между обычными своими молитвами) и о семъ молиться всещедрому Богу, да выше помянутыхъ жестокосердыхъ челоувѣковъ умягчитъ и обратитъ Духомъ своимъ Святымъ къ доброхотному слышанію, свѣтлому уразумѣнію и благосердному пріятію здраваго ученія, да отъиметь отъ нихъ сердце каменно, и дасть имъ сердце плотяно, по милостивому обѣщанію Своему у пророка (Иезекиіля 11). Незлобивымъ же, и истину любящимъ, но предпріятому мнѣнію своему поработеннымъ, сіе внушити Святѣйшій Синодъ желаетъ, что глаголетъ святой Апостолъ Іаковъ: *немнози учителя бывайте, бртія моя, вѣдаяще, яко большее осужденіе приимемъ* (глав. 3); такожде и сіе Божіе неискуснымъ наставленіе: *вопроси отца твоего, и возвеститъ тебѣ, старцы твоя, и рекуть тебѣ* (Второзак. 32). И дабы сіе увѣщаніе лучше произошло въ дѣло ко исправленію сыновъ святыя церкви, мнѣніемъ своимъ немощствующихъ и о наставленіи отъ Синода предаемомъ сумнящихся, а сумнѣнія своего духовнымъ своимъ пастыремъ не объявляющихъ и здраваго разсужденія не требующихъ, молитъ Святѣйшій Синодъ всѣхъ нелицемѣрно истины желающихъ, да прилежно разсудятъ, коль неисцѣльный душепагубный вредъ есть челоувѣку, не учену сущу, не требуя отъ искусныхъ наставленія, самоволіемъ своимъ избирати мнѣнія, и не вѣдая, суть ли истинная, за истинная себѣ утверждати, что есть самое истое всѣхъ ересей сѣмя и въ бѣдство вѣчной погибели вводитъ, какъ отъ случаевъ прежнихъ всѣмъ вѣдомо. Ибо въ мимошедшихъ лѣтахъ, какъ при благополучной державѣ

славныя и вѣчнодостойныя памяти благочестивѣйшаго государя нашего царя и великаго князя Алексія Михайловича, самодержца всероссійскаго, и прочая, и прочая, и прочая, началось лучшее въ книгахъ церковныхъ погрѣшеннымъ исправленіе, всѣмъ уже извѣстно, коликой тогда отъ непокоривыхъ невѣждъ, которые грубаго своего мнѣнія духовнымъ пастыремъ не объявляли и разсужденія не требовали, но сами о себѣ суемнѣнно согласившеся дерзнули, не точію словесно, но и письменно суемудрствовать, разсѣялся развратъ, и размножился отъ времени до времени вредной зѣло простонародныхъ расколъ; всѣмъ знать возможно, что толь люто расплодился и такъ многихъ повредилъ, что и донынѣ, въ толь долгое время, и чрезъ разнообразное церковныхъ пастырей врачеваніе не преосѣченъ и не уврачеванъ пребываетъ, и не точію такъ болѣзнуеть, но и прочихъ, яко гаггрена, люто повреждаетъ, которое поврежденіе свое, всякому хотя и мало богословскимъ ученіямъ навывшему извѣстное и явное, толь крѣпко многіе слѣпые и окаянныя содержатъ, что въ томъ и до смерти стояти готовы, и не помня слова апостольскаго: *ище и постраждеть* (кто), *не вѣнчается, ище не законно мучень будетъ* (2-е Тимое. 2), страдать за ложное свое мнѣніе въ мученичество себѣ вмѣняютъ...

Сіе же толь пагубнаго вреда разсужденіе Святѣйшій Синодъ предлагая и всякаго удобнѣйшаго тако повреждаемымъ взыскающаго врачеванія, сей его священнѣйшаго Величества, Петра Великаго, императора и самодержца всероссійскаго, и прочая, и прочая, указъ объявляетъ, да всякъ, кто бы ни былъ, ежели въ книгахъ преждепечатныхъ, такожь и которые впредь съ разсужденія и опредѣленія синодальнаго будутъ печатаны, покажется кому нѣкое сумнительство, приходилъ бы со объявленіемъ онаго сумнительства въ Святѣйшій Правительствующій Синодъ безъ всякаго подозрѣнія и опасенія, и таковому во ономъ Синодѣ то сумнительство изъяснено будетъ отъ святаго писанія, и оный сумнитель по тому разсужденію сумнительства своего удовольствуется рѣшеніемъ.

### 3. Инструкція іеромонаху Неофиту.

По указу Его Величества Императора и Самодержца Всероссійскаго отъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода Инструк-

ція обрѣтающемуся при Синодѣ у раскольническихъ дѣлъ іеромонаху Неофиту ѣхать изъ Москвы въ Олонецкой уѣздъ на Петровскіе заводы для того:

Въ нынѣшнемъ 722 году, февраля въ 28 день, по указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ, разсуждая о размножившемся въ Великороссійскомъ государствѣ расколѣ и о содержащихся тайно по домамъ раскольническихъ лжеучителейъ, которые, не вѣдуще писанія, ни силы Божія, лживымъ своимъ ученіемъ прельщаютъ простой народъ съ великою святѣй церкви тщетою, и предъ такими прельщенными и прельщающимися показываютъ себя мудрыми въ знаніи и (въ) толкованіи священнаго писанія довольными, весьма невѣжди суще, отъ церковныхъ же учителей никакова въ противномъ своемъ содержаніи разсужденія не требуютъ и должнаго ради разглагольствія явно себя онымъ не представляютъ, отговариваяся лживо, яко бѣ за страхъ удержанія и тѣлеснаго наказанія являтися не смѣютъ, что явно есть отбывательство и хотящаго имъ обличенія избѣжаніе. Сіе разсуждая Святѣйшій Синодъ не намѣренъ никакимъ образомъ оныхъ удерживать и озлоблять, но со усердіемъ требуетъ свободнаго съ ними о противности ихъ разглагольствія. И дабы безъ всякаго опасенія и боязни къ тому разглагольствію въ Синодѣ они являлися, того ради Святѣйшій Правительствующій Синодъ за благо разсудилъ объявить о семъ печатными листы публично, дабы оныя раскольническіе учителя должнаго ради съ Синодомъ о несогласіи ихъ разглагольствія показались нескрѣтно, безъ всякой боязни; срокъ же тѣмъ явитися хотящимъ положенъ сего 722 году марта отъ первыхъ чиселъ московскимъ, и прилежащимъ къ Москвѣ отъ всякихъ странъ, за двѣсти верстъ, маія по первыя числа; а прочимъ, которые за пять сотъ, по іюль; а которые за тысячу верстъ, по августъ; а дальнимъ всѣмъ по мартъ будущаго 1723 года. О чемъ и печатное объявленіе вездѣ распубликовано, и въ церквахъ священниками въ воскресные и праздничные дни чтеніемъ народу объявляется. Но по тому объявленію никто изъ оныхъ въ Святѣйшемъ Синодѣ и донынѣ не явился, ни письменно не отозвался.

А прошедшаго апрѣля въ 22 день, Его Императорское Вели-

чество, будучи въ Преображенскомъ, указалъ въ раскольниковыя станы, которые обрѣтаются въ Олонецкомъ уѣздѣ, послать изъ Синода духовное лицо для разглагольствія съ ними о происходящемъ ихъ со святою церковію несогласіи и ради увѣщанія ихъ немедленно.

И того же апрѣля 23 дня, по оному Его Императорскаго Величества имянному указу и по согласному святѣйшаго Правительствующаго Синода приговору во оныя раскольниковыя станы вышеозначеннаго ради разглагольствія и увѣщанія велѣно послать отъ Синода тебя, а квартиры тебѣ на Пѣтровскихъ заводахъ, и ради охраненія караулу и къ случайному куда надлежитъ проѣзду подводъ требовать отъ тамошняго ландрата Муравьева, къ которому о томъ и указъ Императорскаго Величества изъ святѣйшаго Правительствующаго Синода посланъ. И тебѣ, пріѣхавъ на Петровскіе заводы, оной Его Императорскаго Величества указъ къ помянутому ландрату отослать съ кѣмъ пристойно, и получивъ отъ него удобную къ требованію своему квартиру и ко охраненію карауль, пребывать тамо до времени вышеозначеннаго съ раскольники разглагольствія и часемаго увѣщанія, и до полученія изъ Святѣйшаго Синода повелительства о отъѣздѣ оттуду указу; а во время тамошней бытности въ вышеозначенномъ дѣйствѣ поступать по нижеписаннымъ пунктамъ.

1.

Сообщить оному ландрату письменною промеморіею такое предложеніе, дабы онъ обрѣтающимся въ тамошнихъ раскольниковыхъ станѣхъ учителемъ и прочимъ обывателемъ неотложно указомъ объявилъ, что понеже отъ Святѣйшаго Синода по республикованному объявленію никто отъ нихъ на разглагольствіе званыхъ и донинѣ не явился, того ради, по именному Его Императорскаго Величества указу, Святѣйшій Синодъ судилъ за благо къ тѣмъ неявившимся не письменно уже, но увѣщателя отъ своего лица послать, чего для ты и посланъ, и сіе увѣдавъ явился бы опредѣленные отъ нихъ на тихое и кроткое и безопасное съ тобою о вышеозначенномъ несогласіи разглагольствіе въ пристойномъ мѣстѣ безъ продолженія вре-

мени. А ежели не явятся. то отъ всѣхъ признаваеми будутъ за безотвѣтныхъ и отъ обличенія избевающихъ.

2.

Когда такое Его Императорскаго Величества указомъ объявленіе учинено имъ будетъ, и по тому объявленію оныя раскольническіе учителя время разглагольствію и безопасное тогдашней бѣдности мѣсто назначать, и по назначенію явятся, или прежде назначенія и объявленія на оныя заводы сами, по вышеобъявленной публикаціи, для разглагольствія къ тебѣ прибудутъ: тогда требовать онаго ландрата и прочихъ тамо обрѣтающихся знатныхъ персонъ, оныхъ, кому нужнѣйшее порученныхъ дѣлъ правленіе не воспрепятствуетъ, не облѣнитися тамо оному разглагольствію присутствовать, не для иныхъ какихъ способовъ, но достовѣрнаго ради свидѣтельства, котораго (бы) никто пороковать не возмогъ.

3.

При томъ же да будутъ и прочіе тамошнихъ мѣстъ обыватели, а именно: священники и діаконы и прочіи причетники, и свѣтскія люди во опредѣленной къ разглагольствію хранинѣ, (колико) вмѣститися могутъ, а особливо отъ сихъ раскольническимъ ученіемъ соблазняющіяся и соблазнившіяся, которымъ при такомъ разглагольствіи быть зѣло потребно есть, да слышаще то правовѣрные твердо и непоколебимо содержатъ правовѣріе, а прельщенныхъ раскольниковъ обличать и обращать, поелику кто можетъ, тѣшались, соблазняющіяся (же), отринувше раскольническое лжеученіе, возмогли познать правовѣріе, истинно и несумнительно къ церкви святѣй обратилися, а соблазнившіеся уже и въ раскольнической прелести пребывающіе, отложивше окаменѣніе сердець своихъ и отрясше тьму заблужденія, приступили ко свѣту праваго церкви Христовы ученія, и премѣнивши жестокое непокорства своего упорство, принесли достодожное оной, яко матери своей, повиновеніе. и получивше прощеніе, яко чада свѣту, въ заповѣдѣхъ Божіихъ ходили и единомудрены православнымъ святыя церкви синовомъ были, чего пекущійся о нихъ Святѣйшій Правительствующій Синодъ усердно желаетъ.

4.

При такомъ оныхъ предпомянутыхъ персонъ и тамошнихъ обывателей присутствіи, въ надлежащемъ разглагольствіи съ явившимися на то раскольническими учителя поступать тебѣ умѣренно и осмотрительно, употребляя такіе вопросоотвѣты, которые правому святыхъ церкви содержанію согласны и утвердительны, противному же ихъ раскольническому лжеученію обличительны, и въ тѣхъ вопросоотвѣтахъ и во увѣщаніи оныхъ противниковъ утверждаться книгами, которыя истину благочестія укрѣпляютъ, раскольническое же ихъ суемудріе разрушаютъ и опровергаютъ, и заблужденіе обличаютъ, и до познанія истины приводятъ.

5.

Наипаче же въ томъ имѣть опасеніе, дабы въ ономъ съ раскольническими учителя разглагольствіи тебѣ отъ стороны святыхъ церкви разглагольствующему, не оставися предъ ними, паче чаянія, безответну, и не подать имъ причины посмѣянія, а несогласующихся съ ними православныхъ не привести въ сумнініе, и самому тебѣ не подпасть укоризнѣ и поношенію, и чрезъ себя не нанести на Святѣйшій Синодъ нарекованія, которое жестоко на тебѣ взыскиватися будетъ.

6.

Во время такого разглагольствія, ежели возможно будетъ, нужнѣйшіе вопросоотвѣты искуснымъ скорописцамъ, каковыхъ откуда получить можешь, ведѣть записывать, дабы оное разглагольствіе было памятно и Святѣйшему Синоду во извѣстіе предложиться могло; и достовѣрнаго ради свидѣтельства требовать и со слышателей обычнаго тому рукоподписанія; а для лучшаго утвержденія такіа вопросоотвѣты, какъ самому тебѣ, такъ и тѣмъ превословящимъ раскольникомъ своеручно подписывать, дабы никто своихъ рѣчей отрицатися не могъ.

7.

Буде на такомъ разговорѣ предложатся отъ оныхъ раскольниковъ какіе трудные вопросоотвѣты, которые покажутся тебѣ



въ чемъ недоумѣнны или сумнительны, и въ такихъ дерзостно и сомнѣнно отнюдь не поступать, и ихъ раскольниковъ въ подобныхъ сему случаяхъ къ скорому и неосмотрительному отвѣту не принуждать, но отлагать на время удобное, въ которое возможно бѣ было какъ тебѣ, такъ и имъ о тѣхъ сумнительствахъ справиться съ книгами и довольно помысливъ разсудить, чтобъ отвѣтъ былъ не подозрительный, паче же не подлежащій порицанію и пороку. И такіе трудные вопросоотвѣты записывать обстоятельно и о зѣло важныхъ объявлять тебѣ доношеньми Святѣйшему Правительствующему Синоду и ожидать синодальной резолюціи.

8.

Ежели при томъ разглагольствіи кто изъ оныхъ противниковъ заблужденіе свое увидитъ и, истину познавъ, ко святой церкви обратится, такового принять со обыкновеннымъ присяги обязательствомъ, и велѣть его доброжителюму и достовѣрному священнику исповѣдавъ сподобить причастія святыхъ таинъ, и потомъ вручить его въ совершенное церковнаго послушанія утверженіе доброжителюму во благочестіи челоувѣку, вѣроятія достойному. И употреблять надъ нимъ прилежной присмотръ, дабы оной паки съ пути благочестія въ стору раскольнической прелести не совратился.

9.

Такъ же буде которые и отъ правовѣрующихъ сумнительны, а услышавши правое святыя церкви мудрованіе, отвергнуть сумнительство и утвердятся во истинѣ, то и съ тѣми для подтвержденія и несумнительной ради вѣрности, равнымъ образомъ со употребленіемъ приснымъ и надзирательствомъ поступать.

10.

Буде же оныя раскольники, или показавшіеся ихъ учителя, вступя въ разглагольствіе, явятся дерзостны и употребятъ какого невѣжества и наглости, то просить о надлежащемъ отъ того такихъ продерзателей удержанія и пресѣченія наглости ихъ помянутаго ландрата и прочихъ благочестивыхъ слыша-

телей, которые тую ихъ продерзость пресѣчь могутъ, и та-  
кимъ дѣйствамъ чинить обстоятельныя записи съ довольнымъ  
изъясненіемъ.

11.

Которые раскольники, будучи на разговорахъ, покажутся  
упорны и святѣй церкви непокорны, съ таковыми никакой  
жестокости не употреблять и свободы ихъ не пресѣгать, токмо  
для вѣдома, съ кѣмъ когда разговоры были, имена ихъ запи-  
сывать и важность разговоровъ съ показаніемъ слышателей  
изъяснять.

12.

Ежели ни по публикаціи, печатными листы учиненной, ни  
по собственному съ Петровскихъ заводовъ указомъ объявленію  
раскольническіе учителя во опредѣленное время на оныя раз-  
говоры не явятся, то приказать прилежащихъ къ тѣмъ завод-  
дамъ погостовъ и выставокъ священникомъ съ причетники,  
которые послушны тебѣ быть должны, дабы они раскольни-  
ковъ, или учителей ихъ, которыхъ гдѣ увидятъ, или увѣдаютъ  
по домамъ ходящихъ, или врыющихся, увѣщавали на безопас-  
ные къ тебѣ разговоры несумнительно приходить; и которые  
придутъ, съ тѣми въ такихъ разговорахъ поступать, какъ въ  
вышеописанныхъ пунктахъ изображено.

13.

А которые раскольническіе учителя не точію по публикаціи,  
но и по священническому увѣщанію на разговоры къ тебѣ  
въ надлежащее время не явятся, но токмо, по домамъ ходя,  
или укрываяся, простонародныхъ прельщать и къ своей про-  
тивности привлекать будутъ, таковыхъ онымъ священникомъ  
съ причетники ведѣть, какъ возможно, имаѣ, къ себѣ приво-  
дить, за что имъ священнослужителямъ и хотящее быть отъ  
Святѣйшаго Синода награжденіе общавать; и съ такими при-  
водимыми въ разговорахъ и во увѣщаніи поступать и пови-  
нующихся ко святѣй церкви съ присягою принимать по объ-  
явленному изображенію. А которые изъ тѣхъ приведенныхъ  
явятся къ повиновенію непреклонны и покажутъ себя весьма

противныхъ, таковыхъ яко въ злодѣйственномъ укрывательствѣ пойманныхъ отсылать въ Святѣйшій Синодъ подѣ крѣпкимъ карауломъ, котораго караулу, такъ же и подводѣ требовать отъ помянутаго ландрата Муравьева, и о отправленіи ихъ присылать обычные Синоду доношенія съ яснымъ всѣхъ обстоятельствъ показаніемъ.

14.

А ежели никакими способы раскольниковскихъ учителей на разговоры достать невозможно, то навѣдываться такихъ мѣстъ, гдѣ наипаче прельщенныхъ отъ нихъ, кромѣ собственныхъ ихъ раскольниковскихъ становъ, обрѣтается, и навѣдався ѣхать въ тѣ мѣста съ безопаснымъ охраненіемъ, котораго требовать отъ онаго же ландрата, и пріѣхавъ увѣщавать ихъ усмотрительно такими увѣщаньями, которыя могли бѣ имъ пользу принести и отъ заблужденія къ познанію истины обратить; и такихъ, которые обратятся ко святѣй церкви, принимать со обыкновенною присягою и именемъ ихъ учинити реестры съ показаніемъ времени обращенія, и присылать въ святѣйшій Синодъ неотложно.

15.

О такомъ же прельщенныхъ и прельщающихся увѣщаніи и священникомъ приказать попеченіе имѣть, дабы они, обучаяся отъ тебя такого увѣщанія, по возможности своей и усмотря удобное время и мѣсто разсмотрительно того употребляли, и кого тогда увѣщать возмогутъ, о томъ тебѣ репортовали. А ежели которыхъ увѣщанія явятся они недовольны, таковыхъ бы къ тебѣ для разговору призывати, которыхъ увѣщавать и обращать съ прилежнымъ тщательнымъ радѣніемъ, полагая во всѣхъ тѣхъ дѣйствахъ, яко вину вѣчную, славу Божию и спасеніе душъ человеческихъ.

16.

О всѣхъ же вышеозначенныхъ дѣйствахъ и повелѣніяхъ, что гдѣ когда чиниться будетъ, присылать въ Святѣйшій Синодъ обстоятельные по третямъ года репорты чрезъ почту, или чрезъ достовѣрныхъ людей безъ отлагательства.

17.

Будучи у онаго увѣщанія поступать во всемъ умѣренно и постоянно, дабы дѣло твое безпорочно было; противныхъ же и подозрительныхъ дѣйствъ отнюдь не творить, опасаяся безпощаднаго наказанія.

Августа въ 8 день 1722 году.



## ОГЛАВЛЕНІЕ.

	<i>Стран.</i>
Предисловіе составителя замѣчаній.....	1
Замѣчаніе на предисловіе Поморскихъ Отвѣтовъ.....	7
Замѣчанія на отвѣтъ первый.....	43
»    »    »    второй.....	51
»    »    »    третій.....	—
»    »    »    четвертый.....	55
»    »    »    пятый.....	—
»    »    »    шестый.....	141
»    »    »    седмый и восьмий.....	144
»    »    »    девятый.....	145
»    »    »    десятый.....	156
»    »    »    первый надесять.....	—
»    »    »    второй надесять.....	157
»    »    »    третій надесять.....	158
»    »    »    четвертый надесять.....	159
»    »    »    пятый надесять.....	161
»    »    »    шестый надесять.....	162
»    »    »    седмый надесять.....	188
»    »    »    восьмий надесять.....	—
»    »    »    девятый надесять.....	—
»    »    »    двадесятый и двадесять первый.....	184
»    »    »    двадесять второй.....	186
»    »    »    двадесять третій.....	188
»    »    »    двадесять четвертый.....	189
»    »    »    съ двадесять пятаго до двадесять девятаго.....	—
»    »    »    тридесятый.....	195
»    »    »    тридесять первый.....	197
»    »    »    тридесять второй и тридесять третій.....	198
»    »    »    тридесять четвертый и тридесять пятый*).....	199
»    »    »    тридесять шестый.....	200

\*) Въ самой книгѣ заглавія этихъ двухъ главъ напечатаны неправильно: замѣчанія на вопросы *тридесять первый* и *тридесять второй*... *тридесять третій* и *тридесять четвертый*.

	<i>Стран.</i>
Замѣчанія на отвѣтъ тридесать седмый и восьмый.....	201
» » » тридесать девятый.....	202
» » » четырдесятый.....	204
» » » четырдесятъ первый.....	—
» » » четырдесятъ второй.....	—
» » » четырдесятъ третій.....	205
» » » четырдесятъ четвертый.....	207
» » » четырдесятъ пятый.....	210
» » » четырдесятъ шестый.....	—
» » » четырдесятъ седмый.....	213
» » » четырдесятъ восьмый.....	—
» » » четырдесятъ девятый.....	214
» » » пятидесятый.....	—
» » » пятидесятъ первый.....	337
» » » пятидесятъ второй.....	338
» » » пятидесятъ третій.....	341
» » » пятидесятъ четвертый.....	342
» » » пятидесятъ пятый.....	344
» » » пятидесятъ шестый и пятидесятъ седмый.....	347
» » » пятидесятъ восьмый.....	350
» » » пятидесятъ девятый.....	352
» » » шестидесятый, шестдесать первый и шестдесать второй..	348
» » » шестдесать третій.....	354
» » » шестдесать четвертый.....	357
» » » шестдесать пятый.....	358
» » » шестдесать шестый.....	373
» » » шестдесать седмый.....	374
» » » шестдесать осмый.....	376
» » » шестдесать девятый.....	377
» » » седмидесятый и семдесать первый.....	378
» » » семдесать второй, семдесать третій и семдесать четвертый	379
» » » семдесать пятый.....	380
» » » семдесать шестый.....	382
» » » семдесать седмый.....	383
» » » семдесать восьмый.....	—
» » » семдесать девятый.....	384
» » » восмидесятый.....	396
» » » восемдесать первый.....	397
» » » восемдесать второй.....	398
» » » восемдесать третій.....	—
» » » восемдесать четвертый и восемдесать пятый.....	399
» » » восемдесать шестый.....	401
» » » восемдесать седмый.....	402
» » » восемдесать восьмый.....	404
» » » восемдесать девятый.....	405

	<i>Стран.</i>
Замѣчанія на отвѣтъ девяностый .....	406
» » » девяносто первый .....	412
» » » девяносто второй .....	414
» » » девяносто третій .....	416
» » » девяносто четвертый .....	417
» » » девяносто пятый .....	418
» » » девяносто шестой .....	419
» » » девяносто седьмой .....	428
» » » девяносто восьмой .....	429
» » » девяносто девятый .....	480
» » » сотый .....	483
» » » сто первый .....	484
» » » сто второй .....	450
» » » сто третій .....	468
» » » сто четвертый .....	469
» » » сто пятый .....	482
» » » сто шестой .....	486

### Приложенія.

1. Замѣтка редакціи „Братскаго Слова“ по поводу „Замѣчаній на поморскіе отвѣты“ .....	496
2. Возваніе Святѣйшаго Синода, изданное 27-го января 1722 года .....	505
3. Инструкція іеромонаху Неофиту .....	507



## Краткія замѣчанія на двадесять первый отвѣтъ въ книгѣ «Щитъ вѣры».

Окончивъ наши краткія замѣчанія на книгу «Поморскихъ Отвѣтовъ», въ которой невинно обвиняется православная вселенская церковь въ содержаніи акибы принятыхъ ею ересей, чрезъ каковое обвиненіе сочинитель книги тщится оправдать незаконное отдѣленіе именуемыхъ старообрядцевъ и безпоповскаго и поповскаго согласія отъ православной церкви, мы еще не окончили разсмотрѣнія всѣхъ невинно взводимыхъ поморцами обвиненій на святую церковь, ибо послѣдователи Денисова, спустя лѣтъ семьдесятъ по изданіи «Поморскихъ Отвѣтовъ», составили, въ отвѣтъ на поданные имъ отъ поповцевъ вопросы, еще огромную книгу, подъ названіемъ «Щитъ вѣры», въ которой, и именно въ двадесять первомъ отвѣтѣ, привели много новыхъ, неупомянутыхъ Денисовымъ обвиненій на православную российскую церковь<sup>1)</sup>. Посему признали мы нужнымъ кратко разсмотрѣть и приведенныя въ «Щитѣ» обвиненія противъ церкви: эти наши замѣчанія будутъ какъ бы продолженіемъ, или дополненіемъ замѣчаній на «Поморскіе Отвѣты». Правда, въ числѣ обвиненій на православную церковь, приводимыхъ въ «Щитѣ», есть слишкомъ мелочныя, недостой-

1) Сочинитель „Щита“ и самъ даетъ замѣтить, что онъ представляетъ въ своемъ 21-мъ отвѣтѣ только дополненіе къ сдѣланному въ „Поморскихъ Отвѣтахъ“ изложенію новинъ, якобы принятыхъ Россійскою церковію, ибо отсылаетъ читателя прежде именно къ „Поморскимъ Отвѣтамъ“: „если волишь, для увѣдѣнія наивѣщаго о новинахъ прочти апологію отвѣтную выгорѣдскихъ общежителей, и въ ней 50-й и 79-й отвѣты“ (Щитъ, отв. 21).



ныя и разсмотрѣнія, которыхъ не повторяютъ теперь и сами безпоповцы (какъ напр. ношеніе покойниковъ съ факелами и подобныя); но есть и такія, которыя повторяются ими доселѣ, а потому и достойны разсмотрѣнія. Нужно при томъ имѣть въ виду, что книга «Щитъ вѣры» пользуется большимъ уваженіемъ у безпоповцевъ и усердно ими читается: значить опроверженіе ея клеветъ на православную церковь нужно и послѣ разбора «Поморскихъ Отвѣтовъ»<sup>1)</sup>.

Двадцать первый отвѣтъ «Щита» былъ сдѣланъ на предложенный поповцами вопросъ безпоповцамъ: «чесо ради вы оставили великороссійскую церковь, въ нейже прежде и вы крещеніемъ породистеса»? Отвѣтъ сей состоитъ изъ *трехъ частей*. Нашему разсмотрѣнію подлежитъ собственно *первая* изъ нихъ, въ которой, по засвидѣтельствованію самого сочинителя, говорится именно «о новинахъ Россійскія церкви». Эта часть дѣлится на десять «раздѣловъ», которые въ свою очередь раздѣляются на «статьи». Всѣхъ статей 131, и авторъ «Щита» ведетъ имъ счетъ въ непрерывномъ цифровомъ порядкѣ, несмотря на принадлежность ихъ къ разнымъ раздѣламъ. Мы будемъ дѣлать замѣчанія на эти статьи въ томъ порядкѣ, какъ они слѣдуютъ въ самой книгѣ «Щитъ вѣры».

---

<sup>1)</sup> О происхожденіи и значеніи „Щита“ см. въ предисловіи къ изданію второй его части, предпринятому Братствомъ св. Петра митрополита.

Замѣчаніе на 1-ю статію двадцать перваго отвѣта въ книгѣ  
„Щитъ вѣры“.

Въ сей первой статьѣ сочинитель „Щита“ старается показать „согласіе россійскія церкви съ еретиками перваго чина, не вѣрующими во Святую Троицу“. Это мнимое согласіе онъ указываетъ въ слѣдующемъ:

„Понеже первый ересіархъ россійскія церкви патріархъ Никонъ, въ Скрижали своей, неописанныхъ трехъ чпстасей божественныхъ непостижимое существо истекательными персты, сирѣчь пальцемъ и указательнымъ и великосреднимъ, равенство Святыя Троицы *измѣряетъ* дерзостнѣ, ибо тако рече: „имиже (сирѣчь тремя персты) *возвѣщаемъ* Святыя Троицы равенство и соединеніе, вкупѣ же и несмѣшеніе“. Доздѣ Скрижаль“ (л. 795).

Въ Скрижали совсѣмъ не говорится о „измѣреніи“ Святыя Троицы, какъ утверждаетъ несправедливо сочинитель „Щита“; напротивъ, какъ видно изъ приведенныхъ имъ самимъ словъ Скрижали, тамъ „возвѣщается“, т.-е. проповѣдывается Святыя Троицы равенство. Значить, именно это возвѣщеніе, то-есть проповѣданіе равенства Святыя Троицы сочинитель „Щита“ приравниваетъ къ ереси перваго чина еретиковъ. Что же, — развѣ по его мнѣнію слѣдовало проповѣдывать неравенство Святыя Троицы, что свойственно только еретикамъ, неправомыслящимъ о Святой Троицѣ? Этимъ не подаетъ ли онъ на самого себя подозрѣніе, что въ двуперстномъ сложеніи, большимъ и двѣма малыми перстами, онъ исповѣдуетъ, въ отличіе отъ Скрижали, именно неравенство Святыя Троицы? Но отъ такого исповѣданія всѣ старообрядцы

отрекутся, всё скажутъ, что хотя и неравными персты, но исповѣдуютъ они и должны исповѣдывать равенство Святыя Троицы. А если такъ, то почему же тремя первыми, болѣе равными и срасленными, перстами возвѣщать равенство Святыя Троицы нельзя, а разрозненными перстами, большимъ и двумя послѣдними, можно? Сочинитель „Щита“ обвиняетъ церковь за слова въ Скрижали: „возвѣщаемъ Святыя Троицы равенство“. Но святая церковь всегда и всюду возвѣщаетъ и проповѣдуетъ Святыя Троицы равенство. Аѳанасій Великій, безстрашный ратователь за Святую Троицу, въ своемъ символѣ, (Катихизисъ малый л. 2-й), пишетъ: „яковъ Отець, таковъ Сынъ, таковъ и Святой Духъ“; и инако вѣрующихъ святая церковь проклинаетъ. Нѣтъ нужды приводить объ этомъ свидѣтельства, — это общее вѣрованіе церкви, это вѣра, изложенная въ Символѣ Никеоцарградскомъ, и церковь ежедневно возвѣщаетъ ее, читая сей символъ. А сочинитель „Щита“ возвѣщеніе равенства Святыя Троицы почитаетъ ересію перваго чина еретиковъ, подлежащихъ повторенію крещенія. Вотъ какъ ослѣпляетъ вражда на святую церковь и до какого доводитъ неистовства! Самъ вѣруетъ во Святую Троицу, и то же православное ученіе о Троицѣ и образованіе онаго тремя перстами порицаетъ ересію перваго чина!

И на какомъ основаніи вмѣсто слова „возвѣщать“, содержащагося въ Скрижали, которое и самъ приводитъ, онъ употребляетъ слово „измѣрять?“ Въ Скрижали о „измѣреніи“ Святыя Троицы нѣтъ и помина. Возвѣщеніе, или образованіе равенства Святыя Троицы есть и въ трикиріи тремя равными свѣщами, и за такое образованіе, или возвѣщеніе равенства Святыя Троицы никто не обвинялъ церковь въ измѣреніи Святыя Троицы: по сему и за образованіе оныя тремя перстами, болѣе равными, несправедливо обвинять церковь въ измѣреніи лицъ Святыя Троицы. Сочинитель „Щита“ водился не духомъ мира, или разсмотрѣнія истины, но только духомъ

вражды, только желаніемъ обвинить святую церковь въ ересь, и вражда эта довела его до такого нечестія, что онъ сталъ обвинять церковь въ ереси и за православное исповѣданіе вѣры.

### Замѣчаніе на 2-ю статью.

Во второй статьѣ сочинитель „Щита“ возводитъ обвиненіе на святую церковь за то, что акибы она трисоставный крестъ, сущій образъ Святыя Троицы, отвергла.

И это обвиненіе на святую церковь возводится несправедливо, ибо церковь трисоставнаго, осмиконечнаго креста никогда не отвергала, но почитала и почитаетъ какъ четвероконечный крестъ, такъ и осмиконечный, обоимъ поклонялась и поклоняется. О семъ въ книгѣ „Жезлъ правленія“, въ возобличеніи 23-мъ, и въ книгѣ „Увѣтъ духовный“, пишется сице: „намъ же спасающимся (крестъ) есть сила Божія, иже неточію осмиконечный цѣлуемъ, но и сей четвероконечный почитаемъ“. И во святыхъ церквахъ всюду узриши крестъ осмиконечный. Посему писатель „Щита“ возводитъ явную клевету на церковь, говоря, что акибы она трисоставный крестъ, образъ Святыя Троицы, отвергла.

Притомъ же, по разумѣнію святаго Григорія Синаита, въ канонѣ честному кресту, четвертаго гласа въ осмой пѣсни, образованіе Святыя Троицы относится ко кресту не осмиконечному, а четырехконечному, именно высокою, глубиною и широтою своею представляющему образъ трисоставныя Троицы: „Воздвиглъ еси наше падшее естество Христомъ распеншимся, и совозоставивъ, *высоко* божественная, *глубино* неизглаголанная, Христово ты еси знаменіе, кресте пребогате, и *широта* безмѣрная, и знаменіе непостижимыя Троицы, жизнносче“. Въ томъ же канонѣ, въ первой пѣсни, говорится: „кресте всечестный, *четвероконечная сила*“<sup>1)</sup>. Изъ сего ясно,

<sup>1)</sup> Именуемые старообрядцы, извращая сіи слова Григорія Синаита въ первой пѣсни канона, говорятъ, что здѣсь будто бы разу-

что святой Григорій Синаитъ, какъ въ первой пѣсни, такъ и въ осмой образваніе Святыя Троицы выотою, глупиною и широтою усвоаетъ кресту четвероконечному. Посему, на основаніи свидѣтельства святаго Григорія Синаита о крестѣ четвероконечномъ, что онъ есть образъ Святыя Троицы, мы могли бы (если бы только желали) самихъ старообрядцевъ, упорно отматающихъ поклоненіе сему кресту, обвинить въ отнетаніи поклоненія образу Святыя Троицы.

### Замѣчаніе на 3-ю статью.

Въ третіей статьѣ сочинитель „Щита“ обвиняетъ святую церковь въ томъ, что акибы она „не вѣруетъ во Святую Троицу и Господа нашего Ісуса Христа истиннымъ Богомъ не нарицаетъ и плотское смотрѣніе его не пріемлетъ“. Это тяжкое обвиненіе онъ выводитъ изъ того, что якобы церковію не пріемлется и порицается двуперстное сложеніе руки для крестнаго знаменія, образующее сіи догматы.

Но святая церковь и въ Символѣ вѣры, ежедневно читаемомъ, и во богослужебныхъ и иныхъ своихъ книгахъ, твердо и ясно выражаетъ свою вѣру во Святую Троицу, и исповѣдуетъ Сына Божія, насъ ради воплотившагося, сущимъ во двою естеству, въ божествѣ и челоуѣчествѣ. Только ослѣпленный враждою къ церкви можетъ утверждать, будто она, отложивъ двуперстіе, отвергла и исповѣданіе сихъ догматовъ вѣры. Притомъ же и своимъ троеперстнымъ сложеніемъ она исповѣдуетъ также оба таинства — и Святыя Троицы и двухъ ипостасей во Христѣ. Если же сочинитель „Щита“ хочетъ обвинить цер-

---

мѣется не крестъ четвероконечный, а разумѣются четыре конца вселенныя, которымъ крестъ есть сила. Но тогда святой Григорій сказалъ бы: „кресте всечестный, четвероконечной (вселенной), или четырьмя концамъ (вселенной) сило“; а когда онъ говоритъ: „четвероконечная сило“, то, очевидно, разумѣетъ четвероконечіе самаго креста.

ковъ въ томъ, что она въ трехъ перстахъ, слагаемыхъ во образъ единосущныя Троицы, исповѣдуетъ Христа, Сына Божія, не нага отъ воплощенія, то онъ долженъ обвинить за такое ученіе и древлеправославную церковь, которая устами святаго Іоанна Дамаскина проповѣдуетъ: „единъ есть Христосъ, Богъ совершенъ и человекъ совершенъ, Ему же поклоняемся со Отцемъ и Святымъ Духомъ единымъ и тѣмже поклоненіемъ, не исключая пречистыя плоти Его“ (кн. 3 гл. 8). Вотъ, святой Іоаннъ Дамаскинъ не повелѣваетъ исключать пречистыя плоти Христовы въ поклоненіи Христу со Отцемъ и со Святымъ Духомъ; а сочинитель „Щита“ за такое поклоненіе причитаеъ церковь къ еретикамъ перваго чина, требующимъ повторенія крещенія! Пространнѣе о семъ см. въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты (замѣчаніе третіе на десять и четвертое на десять).

#### Замѣчаніе на 4-ю статію.

Здѣсь тоже обвиненіе на святую церковь, что акибы она не вѣруеъ во Святую Троицу и во Христъ не исповѣдуетъ двухъ естествъ, выводится изъ употребленія ею литеросложнаго (іс. ѣс.) перстосложенія на благословеніе, ибо-де въ немъ не образуется тремя перстами Святая Троица, а двумя — два во Христъ естества.

Но въ имени іс. ѣс., коимъ благословляетъ церковь, исповѣдуются именно воплотившійся Сынъ Божій, Христосъ, во двю естеству, въ Божествѣ и человѣчествѣ, познаваемый, сый единъ отъ Святыя Троицы. Какъ же возможно за благословеніе именемъ іс. ѣс. обвинять святую церковь въ отнетаніи вѣры во Святую Троицу и ученія о двухъ естествахъ во Христъ? Обвиняя за сіе церковь грекороссійскую, почему же сочинитель „Щита“ не обвиняеъ древнюю, дониконовскихъ временъ, церковь за благословеніе святымъ Евангеліемъ и честнымъ крестомъ безъ всякаго перстосложенія? — почему не говорить, что и она этимъ благословеніемъ отнетала исповѣ-

даніе Святыя Троицы и двухъ во Христѣ естество? Такое обвиненіе, очевидно, было бы не только не справедливо, но и нелѣпо. Но не менѣе несправедливо обвинять и святую церковь за благословеніе именемъ Іс. Хс., которымъ будто бы выражается невѣріе во Святую Троицу и отметаніе исповѣданія во Христѣ двухъ естествъ. (Пространнѣе о семъ желающій можетъ прочитатъ въ замѣчаніяхъ на 5-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта, и въ 7-мъ замѣчаніи на Вопросы Никодима.)

#### Замѣчаніе на 5-ю статью.

И здѣсь сочинитель „Щита“ обвиняетъ православную церковь въ невѣріи во Христа за то же именованіе перстосложеніе для благословенія, утверждая, что онымъ имя Іс. Хс. и не можетъ быть изображаемо, ибо-де персты имѣютъ здѣсь только вышніе концы, а нижнихъ не имѣютъ, такъ какъ они къ длани вкоренени, а литеры должны имѣть два конца.

Но посему сочинитель „Щита“ долженъ отметить и совершенное Іаковомъ образованіе креста въ благословеніи сыновъ Іосифа, потому что и руцѣ Іакова къ плечамъ были вкоренени и четырехъ концовъ не имѣли, но точію два, а двумя концами образовать крестъ невозможно. Вотъ до чего доводитъ раскольническаго писателя вражда ко святой церкви: согласно своему мудрованію, онъ долженъ отметить и древнее прообразованіе святаго креста!

#### Замѣчаніе на 6-ю статью.

Въ статьѣ шестой обвиняется святая церковь въ порицаніи Бога „тьмою“ за слѣдующія слова въ Никоновской Скрижали: „ибо лучше имать именовати Бога тму и невидѣніе, неже свѣтъ, зане умъ не можетъ домыслитися, каковъ есть Богъ“.

Но, во-первыхъ, приведенныя въ Скрижали слова принадлежатъ не патриарху Никону и не кому-либо изъ но-

выхъ учителей, а великому богослову Діонисию Ареопагиту; во-вторыхъ, должно имѣть въ виду, что Богъ именуется здѣсь тьмою не по естеству, чѣмъ могли бы справедливо соблазняться именуемые старообрядцы, но за непостижность Его. Въ этомъ значеніи употреблено то же выраженіе о Богѣ въ большомъ старопечатномъ Соборникѣ, въ словѣ Григорія Богослова на святую Пасху, и въ Богословіи святаго Іоанна Дамаскина. Именно въ Соборникѣ (л. 649) читаемъ: „Глаголетжеса и Богъ тма за непостижное естество, яко положилъ есть тму закровъ свой“ (пс. 17)<sup>1)</sup>. А св. Іоаннъ Дамаскинъ (кн. 1, гл. 16) пишетъ: „Сего ради отъ божественныхъ именъ нѣкая убо отрицательно глаголются, яже являютъ пресущественность, якоже егда глаголется: естества не причастный, безлѣтний, безначальный, невидимый; не яко отъ всякія вещи меньшій есть, или въ нечесомъ оскудѣ (Его бо суть вся, и изъ Него и Имъ быша, и въ Немъ состоятъ), но яко паче всѣхъ сущихъ по преимуществу изглаголася: не единъ бо есть отъ сущихъ, но паче всѣхъ сущихъ... Суть же и нѣкая, яже аще и нарицательно о Бозѣ глаголются, обаче преимуцаго отрицанія силу имѣтъ: на примѣръ, егда Богъ тма нарицается, не яко тма Онъ есть, но яко сый не свѣтъ, паче всякаго свѣта есть“. Итакъ въ старопечатномъ Соборникѣ и въ Богословіи св. Іоанна Дамаскина говорится то же, что и въ Скрижали, т. е. что Богъ за непостижное Его тьмою именуется. И если сочинитель „Щита“ обвиняетъ св. церковь за слова, положенныя въ Скрижали, и за нихъ под-

---

1) Примѣчательно, что сочинитель „Щита“ не только зналъ, но и привелъ эти слова изъ Соборника, замѣтивъ, что здѣсь „за недовѣдомое Божества глаголется Богъ тма“; а того не видѣлъ, или не хотѣлъ видѣть, по раскольническому обычаю, что точно такъ же „за недовѣдомое Божества“ Богъ именуется тьмою и въ Скрижали. И эта слѣпота писателя тѣмъ удивительнѣе, что самъ же онъ привелъ подлинныя слова Скрижали: „зана умъ не можетъ домыслитися, каковъ есть Богъ“.

Ред.



лагаеть ее подъ чинъ требующихъ новаго крещенія: то онъ долженъ обвинить точно такъ же и древнюю церковь до Никона патріарха за слова, положенныя въ старопечатномъ Соборникѣ и въ книгѣ св. Іоанна Дамаскина. Если же сдѣлать это онъ не дерзаетъ, то какъ осмѣлился за тѣ же слова столь тяжкія обвиненія возводить на святую церковь?

### Замѣчаніе на 7-ю статью.

Въ этой статьѣ обвиняется святая церковь въ хулѣ на Бога Отца за находящіяся въ „новопечатной книгѣ Іоанна Дамаскина слѣдующія слова: яко Отецъ изъ себе быти имать“.

Но такіе же переводы этихъ словъ Іоанна Дамаскина находятся и въ древлепечатныхъ и въ древлеписьменныхъ книгахъ, т.-е. что Богъ Отецъ бытіе имать изъ себя, и никто древнюю церковь въ ереси и въ хулѣ на Бога Отца за то не порицалъ. Такъ, въ Кирилловой книгѣ, напечатанной при патріархѣ Іосифѣ, во главѣ 8-й (л. 131), приводятся слѣдующія слова изъ Богословія Іоанна Дамаскина: „единъ Отецъ не рожденъ: ибо не изъ другой, но изъ своей вѣпостаси бытіе имать“. И въ древлеписьменной, 16-го вѣка, книгѣ Іоанна Дамаскина, которая признается переводомъ князя Курбскаго и хранится въ Хлудовской библиотекѣ (№ 60), переведено такъ: „ибо единъ Отецъ не рожденъ, не убо съ другія вѣпостаси, съ своея вѣпостаси бытіе имать“. Доздѣ изъ книги Дамаскина. Если же существуютъ древніе переводы съ таковымъ выраженіемъ, и за него старообрядцы, такъ любящіе зазирать, не зазирають древнюю русскую церковь въ ереси: то тѣмъ паче несправедливо за сіе зазирають они не только нынѣшнюю російскую, но и всю вселенскую церковь.

Притомъ же, если бы переводовъ Богословія св. Іоанна Дамаскина съ указаннымъ выраженіемъ и не существовало у насъ въ древности, если бы и дѣйствительно въ этомъ

выраженіи была какая-либо неточность, допущенная частнымъ лицомъ, или нѣсколькими лицами: справедливо ли за ошибку частныхъ лицъ обвинять въ ереси всю церковь, и еще церковь вселенскую, существующую въ разныхъ странахъ и языкахъ? Ибо въ этихъ странахъ и на этихъ языкахъ существуютъ свои переводы, а нашего тамъ не знаютъ. Особенно несправедливо обвинять за такой переводъ греческую церковь, которая пользуется не переводомъ какимъ-либо, а подлиннымъ текстомъ твореній святаго Іоанна Дамаскина. Да и какъ обвинять въ ереси за неточность перевода? Ересь есть упорное мнѣніе, противное православію, а не какая-либо по недомнѣнію допущенная неточность перевода.

Сочинитель „Щита“ въ подтвержденіе своего обвиненія на церковь за употребленное въ переводѣ Богословія Дамаскина выраженіе о Богѣ Отцѣ „изъ себе еже быти имать“, сослался на примѣръ Максима Грека, который назвалъ „нечестивѣ мудрствующими“ глаголющихъ, что Богъ Отецъ „самъ себе приведе въ божественное свое существо и вѣпостась“. Но есть большое различіе между выраженіями: „самъ изъ себе бытіе *имать*“, и: „самъ себе *приведе* въ божественное свое существо“. Первое выраженіе („бытіе имать“) то же значитъ, что есть, или существуетъ, а выраженіе „приведе въ бытіе“, указываетъ начало бытія послѣ небытія, какъ и всякая тварь въ бытіе приведена. Обвинитель, не различивъ слово *имать* отъ слова *приведе*, и не водясь духомъ миролюбія, а только ища, какъ бы въ чемъ-нибудь обвинить вселенскую церковь, обвинилъ ее въ хулѣ на Бога Отца за одно выраженіе въ славянскомъ переводѣ книги Іоанна Дамаскина, и православныхъ христіанъ, въ разныхъ языкахъ сущихъ, за этотъ невѣдомый имъ переводъ тщится подложить подъ первый чинъ еретиковъ. Но есть ли какой смыслъ въ томъ, чтобы за славянскій переводъ и грековъ и всѣхъ прочихъ православныхъ христіанъ иного языка обвинять въ ереси и почитать ихъ некрещенными?

Замѣчаніе на 8-ю статью.

Въ этой статьѣ сочинитель „Щита“ обвиняетъ св. церковь въ тяжкой хулѣ на Сына Божія за слово иподiakона Дамаскина, напечатанное въ Скрижали, акибы въ ономъ словѣ говорится о Христѣ Спасителѣ, что Онъ распятъ за нѣкое прегрѣшеніе. Сочинитель „Щита“ приводитъ и самыя слова изъ Скрижали, на которыхъ онъ утверждаетъ такое обвиненіе, именно слѣдующія: „Кій убо есть разумъ, еже глаголетъ (Христось): *да возметъ крестъ свой?* Не повелѣваетъ, яко да сотворитъ кійждо крестъ отъ древа и носить на рамѣ своемъ. Зане сіе кую пользу иматъ? Или кая добродѣтель есть носить крестъ на рамѣ своемъ? Но что хочеть рещи? Тако да имате предъ собою смерть вашу, якоже и онъ, иже иматъ распинатися за нѣкое прегрѣшеніе, носить крестъ на рамѣ своемъ, и ходитъ трепеща и ожидая смерти“ (Скрижаль л. 776). Изъ сего толкованія сочинитель „Щита“ и извлекаетъ на православную церковь тяжкое обвиненіе, акибы она учитъ, что Христось прежде распятія своего, вышереченными словесы (*аще кто хочеть по мнѣ ити*, и проч.) назнаменована свою смерть, яко Онъ „имать распинатися за нѣкое прегрѣшеніе, а не за мірское спасеніе, иже единъ безгрѣшный и единъ праведный, о Немже пророкъ глаголетъ, яко грѣха не сотвори, ни обрѣтесе лествъ Его“.

Святая церковь въ своихъ пѣснопѣніяхъ всегда всѣхъ вѣрныхъ призываетъ поклоняться Христу Богу, и въ стихѣ „воскресеніе Христова видѣвше“, воспѣвая Его, глаголетъ: „поклонимся святому Господу ісѹ единому безгрѣшному“; такъ же и въ Символѣ вѣры ежедневно исповѣдуетъ „единаго Господа ісѹ Христа, Сына Божія... спешаго съ небесъ *нашего ради спасенія* и распятаго за ны“. При такомъ всегдашнемъ исповѣданіи церкви о Сынѣ Божіемъ и въ Символѣ вѣры и во всѣхъ пѣснопѣніяхъ, можно ли имѣть о ней столь нелѣпное подозрѣніе, что

акибы она признаетъ Христа распятымъ за нѣкія Его прегрѣшенія? Ослѣпленный враждою къ церкви, сочинитель „Щита“ не понялъ сказаннаго въ Скрижали<sup>1)</sup>. Онъ прилагаетъ къ лицу Спасителя то, что въ Скрижали говорится вовсе не о Немъ. Что въ приведенныхъ выше словахъ Скрижали идетъ рѣчь не о *лицѣ* Христа Спасителя, это видно изъ того уже, что они говорятся *отъ лица* Спасителя, какъ показываетъ весь составъ рѣчи. Иподіаконъ Дамаскинъ спрашиваетъ: „кій есть разумъ, еже глаголетъ“ (Христосъ)? и паки: „но что хоцетъ рещи“ (Христосъ)? И отъ лица Христова отвѣчаетъ: „такъ да имате смерть вашу, якоже и *онъ*, иже *имать* распинатися... и *носитъ* крестъ“. Ясно, что Спаситель, отъ имени Котораго ведется рѣчь, говоритъ о иномъ лицѣ, а не о Себѣ самомъ; иначе сказалъ бы: „якоже *и азъ*“, а не „якоже *онъ*“, и „*имамъ* распинатися“, а не „*имать* распинатися“, и „*понесу* крестъ“, а не „*носитъ* крестъ“, и проч. Итакъ здѣсь говорится не о Христѣ, а приводится къ уподобленію иное лицо, и сочинитель „Щита“ неправильно понялъ мысль Дамаскина иподіакона, приложивъ слова его къ лицу Христову. Почему же Дамаскинъ приводитъ въ образецъ это иное лицо? и какое именно? Дабы удобнѣе поселить въ людяхъ память смертную, побудить ихъ всегда помнить страшный часъ смерти, онъ велитъ имъ постоянно имѣть въ призмѣрѣ себѣ злодѣя, ведомаго на крестную казнь и трепещущаго смерти. Въ древнія времена, въ римской имперіи, за великія злодѣянія виновныхъ казнили крестною смертію, и преступникъ, выходя къ мѣсту казни, долженъ былъ самъ нести крестъ свой. Крестная казнь въ римской имперіи отмѣнена только при императорѣ Констан-

1) Въ этомъ случаѣ онъ оеазался нисколько не разумнѣе первыхъ расколоучителей. Извѣстно, что па тѣ же, приведенныя имъ, слова изъ Скрижали ссылались въ своихъ челобитныхъ Нивита и соловецкіе ятежники, вывода изъ нихъ обвиненіе на церковь, что акибы она признаетъ Сына Божія грѣшнымъ и не велитъ христіанамъ носить крестовъ.

*Ред.*

тивъ Великомъ ради чести распятаго на крестъ Господа нашего, какъ о томъ пишется въ *Θεατρον* (л. 164). Константинъ Великій „свободу и миръ церкви дарова, отъ гоненій отдохнуть сотвори, и чести ради креста Христова никогоже распинати на крестъ повелъ“. Иподіаконъ Дамаскинъ и разумѣть именно такого, за нѣкое прегрѣшеніе, за какое-либо злодѣяніе осужденнаго на крестную смерть преступника, а не Христа Спасителя, за наши грѣхи распятаго, и учить имѣть всегда предъ глазами примѣръ такового злодѣя, ведомаго на смерть, — такъ же помнить и насъ ожидающую смерть, трепетать ея, признавать себя за грѣхи достойными казни, какъ и тотъ злодѣй, ведомый на смерть подъ тяжестію креста. Вотъ какъ митрополитъ Григорій полнѣе и удобопонятнѣе, русскимъ языкомъ, передаетъ слова иподіакона Дамаскина, находящіяся въ *Скрижали*: „Такъ держите предъ собою, или помните, свою смерть, какъ непрестанно держитъ ее предъ собою присужденный на распятіе за какое-либо преступленіе. Этотъ, присужденный на распятіе, несетъ крестъ на своихъ плечахъ и идетъ на мѣсто казни, трепеща и ожидая смерти, — смерти скорой и неминуемой. Такъ и вы представляйте, что смерть можетъ постигнуть васъ очень скоро, представляйте ее днемъ, какъ бы вамъ уже не передневать, и ночью, какъ бы вамъ уже не переночевать. Непрестанно старайтесь истреблять всѣ грѣхи. Есть ли тутъ рѣчь о Господѣ нашемъ *ісѣ* Христѣ? — спрашиваетъ за симъ архипастырь. Совершенно нѣтъ. Дамаскинъ желаетъ, чтобы всякій христіанинъ непрестанно старался очищать себя отъ всякаго грѣха, живо помня, что смерть можетъ напасть на насъ каждую минуту, лишитъ насъ жизни и поставитъ на судъ Божій, на которомъ всякій, не очистившійся покаяніемъ, грѣшникъ непременно осудится“ (*Ист. древ. хр. церковь* ч. 2, ст. 2). Таковъ смыслъ сказаннаго въ *Скрижали*. А сочинитель „Щита“ произвольно выводитъ отсюда тяжкое обвиненіе на церковь, что акибы она произноситъ хулу на безгрѣшнаго Господа.

Изъ тѣхъ же, разсмотрѣнныхъ нами, словъ Дамаскина иподіакона соловецкіе челобитчики выводятъ и второе обвиненіе на святую церковь, что акибы она не велитъ христіанамъ носить на себѣ крестъ. Они писали: „въ книгѣ, глаголемой Скрижали, Дамаскинъ иподіаконъ въ словѣ своемъ повелѣваетъ намъ, православнымъ христіанамъ, ходити по-татарски безъ крестовъ, и пишетъ сиче: кая, рече, польза, или кая добродѣтель есть носити кому крестъ на рамѣ своемъ“. Чтобы видѣть нелѣпость этого обвиненія, достаточно привести вполнѣ слова Дамаскина. Онъ спрашиваетъ: „Кій убо есть разумъ, еже глаголетъ (Христось): *да возметъ крестъ свой?*“ И отвѣчаетъ: „Не повелѣваетъ, яко да сотворитъ кійждо крестъ отъ древа, носити на рамѣ своемъ: зане сіе кую пользу иматъ? или кая добродѣтель есть носити крестъ на рамѣ своемъ?“ Ясно, что Дамаскинъ говоритъ не о томъ, чтобы не носить намъ креста *Христова* на персѣхъ, въ память Христова распятія: ибо сіе оружіе есть освященіе душъ и тѣлесъ нашихъ, и прогнаніе силы вражія; но идетъ рѣчь о крестѣ *нашемъ*, какъ и самъ Спаситель сказалъ: *еще кто хоцетъ по мнѣ ити, да возметъ крестъ свой*, — да возметъ свой, а не мой крестъ. Крестъ *Христовъ* есть тотъ, которому мы поклоняемся и нося который на себѣ, освящаемся; а крестъ *нашъ*, который мы по заповѣди Спасителя, должны носить на себѣ, есть крестъ добродѣтельнаго и крестоподрожательнаго житія, крестъ терпѣнія и подвиговъ за Христа, который мы должны нести, послѣдуя по немъ, т. е. нести подвиги ради Его и ради Его законовъ. Вотъ различіе креста *Христова*, егоже на себѣ носимъ, и креста *нашего*. Объ этомъ нашемъ крестѣ, то-есть о христоподрожательной жизни и злостраданіяхъ за Христа, разсуждая, Дамаскинъ и пишетъ такъ: повелѣвая, чтобы каждый изъ насъ взялъ крестъ свой, Христось не то повелѣваетъ, чтобы каждый изъ древа истесалъ крестъ въ свою мѣру, дабы распяться на немъ, и носилъ бы его на своемъ рамѣ, но то, чтобы каждый исполнялъ

заповѣди Его, удерживая себя отъ страстей грѣховныхъ, и тѣмъ сраспиналъ себя Христу, чтобы, какъ пригвожденный ко кресту, не творилъ грѣха, по слову Апостола: *такъ убо и вы помышляйте себе, мертвымъ убо быти утѣху, живымъ же Богови* (Рим. зач. 92). Вотъ о чемъ пишетъ Дамаскинъ иподіаконъ; а не крестъ Христовъ возбраняетъ носить намъ на персѣхъ. Чтобы имѣть деревянный крестъ въ свою мѣру и носить его на раменахъ повсюду, этого не дѣлаетъ никто и изъ самихъ именуемыхъ старообрядцевъ. А когда они того и сами не творятъ, то зачѣмъ же укоряютъ иподіакона Дамаскина, что онъ въ Господнемъ повелѣніи „взять крестъ свой“ видитъ повелѣніе не о ношеніи деревяннаго креста на рамахъ, а о жизни христоподражательной? И святая церковь не только не возбраняетъ православнымъ христіанамъ носить на себѣ крестъ Христовъ, но и обязуетъ къ тому, полагая крестъ на каждого при святомъ крещеніи. Сей обычай церковный есть несомнѣнно обычай древній. Хотя въ Потребникахъ патріарха Іова, патріарха Филарета, и даже въ Потребникѣ, напечатанномъ въ третіе лѣто патріаршества Іоасафова, въ младенческомъ крещеніи не положено чина и указа о возложеніи креста на крещаемыхъ, но нельзя допустить, чтобы тогда, при крещеніи младенцевъ, не полагали святаго креста на новокрещенныхъ. Итакъ обвиненіе Соловецкихъ челобитчиковъ на святую церковь совершенно несправедливо.

#### Замѣчаніе на 9-ю и 10-ю статіи.

Въ девятой статьѣ говорится о пореченіяхъ на двуперстное сложеніе, а въ десятой о пореченіяхъ на имя *Исусъ*. Опроверженіе несправедливыхъ за сіе обвиненій на православную церковь сдѣлано нами въ замѣчаніяхъ на третію, шестую, седмую и третію надесять статьи „Поморскихъ Отвѣтовъ“: тамо да чтеть изволяющій.

Замѣчаніе на 11-ю статью.

Здѣсь приводятся изъ Богословіи митрополита Московскаго Платона (часть 1, параграфъ 5-й) слѣдующія слова: „Ибо когда Богъ не зависитъ ни отъ кого и не можетъ не быть, слѣдуетъ, что Онъ есть единъ; (ниже) слѣдовательно Духъ наичистѣйшій. Духъ есть существо, сложенія непричастное, разумомъ и волею одаренное: таковое существо по превосходству есть Богъ“. Доздѣ Платонъ.

Въ этихъ словахъ сочинитель „Щита“ находитъ лжеученіе російскихъ учителей о Богѣ, „вѣщающее первѣйшихъ еретиковъ“, — именно утверждаетъ, что будто бы здѣсь говорится, что Богъ есть Духъ, „одаренный разумомъ и волею“, слѣдовательно признается „нѣкое превысшее Бога существо, которое одаряетъ его оными дарованіями, и потому будетъ Богъ подъ властію одаряющаго, будетъ нѣкое отъ тварей сотвореніе“.

Обвиненіе это построено на неправильномъ разумѣніи, или извращеніи смысла въ словахъ митрополита Платона. Предъ симъ онъ доказывалъ, что Богъ безтѣлесенъ и не сложенъ, и объяснялъ, что когда въ писаніи упоминаются очи, уши, рудъ Божіи, то выраженія эти употребляются не въ собственномъ смыслѣ, а только ради яснѣйшаго изображенія несказанныя силы Божія: такъ чрезъ око означается Божіе всевѣдѣніе, чрезъ уши — милостивное молитвъ нашихъ выслушваніе, а чрезъ руки — вседѣйствующая сила. Изъяснивъ такимъ образомъ, что Богъ не есть сложенъ, какъ наше тѣлесное естество, митрополитъ Платонъ, для лучшаго возвожденія нашего ума къ понятію о Богѣ, говоритъ далѣе о духовномъ существѣ (душѣ) нашемъ и ангельскомъ. „Духъ, говоритъ онъ, есть (не какъ тѣло) существо сложенія не причастное (но умное и самовластное), волею и разумомъ одаренное“. Понятно, что здѣсь онъ говоритъ объ ангельскомъ и нашемъ духѣ, разумомъ и волею одаренномъ, а не о Богѣ; отъ понятія объ ангельскомъ и нашемъ духовномъ существѣ, ра-



зумномъ и свободномъ, онъ только возводитъ насъ къ понятію о Богѣ, что Онъ есть Духъ по превосходству, такъ что ангельское и наше, одаренное отъ Него разумомъ и волею, духовное существо есть только образъ Его, общающій намъ нѣкое и о Немъ понятіе, какъ о Духѣ по превосходству, который не одаренъ отъ кого-либо разумомъ и волею, но Самъ есть дарователь разума и воли. Когда митрополитъ Платонъ говоритъ (каковыя слова его привелъ и самъ сочинитель „Щита“), что Богъ не зависитъ ни отъ кого, то значитъ митрополитъ Платонъ проповѣдуетъ Его ни отъ кого не одареннымъ.

Итакъ сочинитель „Щита“ не понялъ, или не хотѣлъ понять, что митрополитъ Платонъ именуетъ одареннымъ волею и разумомъ не Бога, но духъ человѣческій и ангельскій, Бога же именуемъ Духомъ по превосходству, ни отъ кого независимымъ; и посему несправедливо обвиняетъ его, что акибы онъ исповѣдовалъ Бога существомъ отъ какого-то другаго существа получившимъ дарованія и самое бытіе. Это есть клевета на православнаго писателя.

Притомъ же, справедливо ли за одного писателя, если бы онъ и дѣйствительно допустилъ какую-либо неточность или ошибку въ выраженіи о предметахъ вѣры, обвинять въ великой ереси всю вселенскую православную церковь, которая въ Символѣ вѣры ежедневно исповѣдуетъ Бога творцомъ и вседержителемъ всего видимаго и невидимаго? Обвинять вселенскую церковь въ ереси за нѣсколько не вполне ясныхъ словъ въ книгѣ митрополита Платона, всей вселенской церкви и неизвѣстной, такъ же несправедливо, какъ несправедливо было бы обвинять вселенскую церковь за нѣкоторыя недостаточныя творенія святаго Діонисія Александрійскаго.

#### Замѣчаніе на 12-ю статью.

Здѣсь паки обвиняется святая церковь за то, что четвероконечнымъ крестомъ образуетъ Святую Троицу. Обвиненіе это уже рассмотрѣно въ замѣчаніи на 2-ю статью.

Здѣсь же сочинитель „Щита“ обвиняетъ святую церковь за два неправильно составленные возгласа, — одинъ въ Служебникѣ, въ молитвѣ главопреклонной: „Господи Боже нашъ, преклонивый небеса“, другой въ Требникѣ, въ чинѣ исповѣди, въ молитвѣ: „Господи Іисусе Христе Сыне Бога живаго“. Но молитвы сіи такъ же напечатаны и въ старопечатныхъ книгахъ, въ Служебникѣ и во Псалтири со возслѣдованіемъ. А въ древлеписменныхъ книгахъ, до упоминаемаго самимъ авторомъ исправленія оныхъ архимандритомъ Діонисіемъ, и весьма много находилось такихъ же неправильныхъ возгласовъ. (Однако древлероссійскую церковь сочинитель „Щита“ не признаетъ за сіе находившеюся въ ереси: зачѣмъ же онъ обвиняетъ въ ереси нынѣ сущую православную церковь за два найденные имъ и, очевидно, по недосмотру оставленные неправильные возгласы въ молитвахъ? И древлероссійская церковь и нынѣшняя одинаково неповинны за сіе въ еретичествѣ).

#### Замѣчаніе на 13-ю, 14-ю и 15-ю статіи.

Въ третіей надесять статьѣ обвиняется православная церковь въ ереси за то, что будто бы въ крещеніи употребляетъ формулу: азъ тя крещаю, и допускаетъ якобы другія неправильности въ чинѣ крещенія; въ четвертой надесять — за принятіе поливательнаго крещенія; въ пятой надесять — за новые антимины, не пришитые къ срачицѣ. Объ этихъ трехъ обвиненіяхъ на церковь мы уже говорили въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты, куда и отсылаемъ читателя. Именно о первомъ и второмъ изъ сихъ обвиненій говорится въ замѣчаніяхъ на 35-ю статью 50-го Поморскаго отвѣта (и въ замѣчаніи на 11-е показаніе Вопросы Никодима), а на третіе — въ замѣчаніяхъ на 11-ю статью того же 50-го отвѣта.

#### Замѣчаніе на 16-ю статистию.

Здѣсь святая церковь обвиняется въ ереси за употребленіе календарей, „въ нихже по планитамъ мудрствуется

о предбудущихъ лѣтъхъ и временъхъ, что и какое событіе хочетъ быти, благополучіе или неблагополучіе“, и за слова въ молитвѣ крещенія: „тебѣ собесѣдуютъ звѣзды“.

Объ этихъ словахъ: „тебѣ собесѣдуютъ звѣзды“ говорено въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты, именно въ замѣчаніи на 9-ю статью 79-го отвѣта.

Обвиненіе за предсказанія въ календаряхъ въ „Щитѣ“ подтверждается свидѣтельствомъ изъ соборнаго изложенія патріар. Филарета. Но здѣсь осуждается подчиненіе подъ звѣзды счастья и несчастья человѣческаго, процвѣтанія и паденія царствъ и народовъ, что зависитъ отъ особаго Божія управленія, также подчиненіе жизни человѣческой добродѣтельной, которая, при помощи Божіей, зависитъ отъ самого человѣка, и злой, которая, при Божіемъ попущеніи, отъ человѣческаго же произволенія зависитъ, а не отъ звѣздъ. Вотъ что возбраняется подчинять планетамъ. А въ календаряхъ „по планетамъ“, или по стихійнымъ измѣненіямъ, предуказываются только премѣны въ природѣ, благопріятныя, или неблагопріятныя, дожди, вѣтры и прочее; и такія предуказанія не имѣютъ ничего еретическаго и не заслуживаютъ никакого порицанія, ибо и великіе вселенскіе учителя, Василиій Великій и Григорій Богословъ, не только не возбраняютъ ихъ, но и похваляютъ. О Василиѣ Великомъ святой Григорій въ надгробномъ словѣ ему пишетъ: „изъ астрономіи изучивъ только, чтобъ искусные въ томъ не могли приводить его въ замѣшательство, отринулъ онъ излишнее“ (Тв. Григорія Бог. т. IV. стр. 79). А что изъ астрономіи Василиій Великій принялъ, и что отринулъ, — это весьма ясно можно видѣть изъ его книги, именуемой „Шестодневъ“. Вотъ что говоритъ онъ, изъясняя слова 1-й главы книги Бытія: *и да будутъ* (свѣтила) *въ знаменія и во времена, и во дни, и въ лѣта* (ст. 14): „Знаменія свѣтилъ нужны суть для человѣческаго житія. Ибо ежели кто порядочно показуемая свѣтилами знаменія будетъ послѣдовать, то узнаетъ, что примѣчанія объ оныхъ по долговременному опыту суть

полезны. Понеже много о дождѣ, много о бездождіи, о дуновеніи вѣтровъ; какъ частныхъ, такъ повсѣмственныхъ, какъ сильныхъ, такъ и малыхъ, отъ свѣтилъ научитися можно. Въ самой вещи едино нѣкое солнца знаменіе и Господь намъ предалъ сими словами: *зима будетъ, чермнуетбоя драселюя небо* (Мат. XVI, 3). Ибо когда сквозь мглу восходитъ солнце, подобно горящему углю, или крови, усматривается зрѣніемъ нашимъ, поелику сгущенный воздухъ такой онаго видъ очамъ нашимъ представляетъ; но извѣстно, что воздухъ оный сгущенный гдѣ множества ради паровъ, отъ земли восходящихъ, солнечными лучами рѣдкимъ сдѣлаться не можетъ, въ тѣхъ странахъ, по причинѣ великаго своего сгущенія, зиму произвести можетъ. Такжеже ежели отъсюду влагою окружаема бываетъ луна, и около солнца ежели примѣчены будутъ круги, тогда сіе или множество воздушныя воды, или дуновенія сильныхъ вѣтровъ предзнаменуетъ; да и самыя такъ называемыя противосолнечники, когда купно съ солнечнымъ теченіемъ шествуютъ, предвозвѣщаютъ нѣкія воздушныя приключенія. Подобнымъ образомъ и оныя столпы, которые цвѣтомъ радугъ подобны и прямыми во облакахъ являющіеся, предзнаменуютъ дождь, или жестокия бури, или всеконечно великую перемѣну воздуха. Сверхъ сего и въ луиѣ, растущей, или уцербляющей, многія предзнаменованія въ сихъ вещахъ упражняющіеся примѣтили: акибы воздухъ, окрестъ земли разліянный, всеконечно съ перемѣною луны перемѣняется. Ибо когда чрезъ три дня луна (новая) тонка и ясна, постоянное ведро предвозвѣщаетъ; когда же съ рогами гдѣ бѣлыми и красноватыми кажется, тогда или изобильною водою изъ облаковъ, или сильнымъ дуновеніемъ южнымъ угрожаетъ. А сіи примѣчанія коликую пользу роду человѣческому приносятъ, кто не знаетъ? Можно тогда мореплавателю внутри пристанища корабль удержать, когда онъ бѣдствіе, отъ вѣтровъ приключитися имѣющее, предвидитъ. Путешественникъ можетъ издалеча

уклонитися отъ вреда, ожидая по самой мрачности неба переменны воздуха. Самые земледѣльцы, труждающіеся въ сѣяніи сѣмянъ и въ насажденіи растеній, всякую благовременность къ начинанію дѣлъ своихъ отсюда обрѣтаютъ“. А отринуту святымъ Василиемъ Великимъ изъ астрономіи слѣдующее: „Которые преступаютъ границы (разума), то мнѣніе сіе къ подтвержденію рождествословія относятъ, и говорятъ, что жизнь наша зависитъ отъ движеній небесныхъ, и того ради халдеи дѣлаютъ примѣчанія такія, что все случающееся съ нами происходитъ отъ звѣздъ. А посему простое сіе писанія реченіе: *да будутъ въ знаменія*, не о превращеніяхъ воздушныхъ, ниже о переменѣхъ времени, но о жребіи и участи въ жизни, по своему мнѣнію, толкуютъ. Что они говорятъ? — что будто каково будетъ стеченіе между собою по движенію оныхъ звѣздъ со звѣздами, въ зодіакъ находящимися, таково оно и рожденіе дѣлаетъ; и напротивъ, якобы таково же тѣхъ самыхъ звѣздъ соотношеніе противную житія участь творить“ (По изд. 1824 г. стр. 149, 151).

Изъ приведенныхъ словъ святаго Василія Великаго видно, что по теченію звѣздъ примѣчать позволительно, и что погрѣшительно: измѣненія, имѣющія быть въ природѣ, примѣчать по звѣздамъ можно и полезно; а чтобы наше рожденіе и наша нравственность подлежали теченію звѣздъ, то мудрствовать не позволительно и противно писанію. Посему положенныя въ календаряхъ предубаженія о дождѣ, о вѣтрѣ, о теплѣ и холодѣ, не предосудительны, и сочинитель „Щита“ напрасно возстаетъ противъ нихъ, и особенно несправедливо обвиняетъ за нихъ святую церковь; предсказывать же по планетамъ судьбы людей и царствъ предосудительно, и если въ какихъ календаряхъ встрѣчается что-либо подобное, то это не есть ученіе церкви, и церковь въ семъ не виновна. Обвинять же за подобное частное недосмотрѣніе всю вселенскую церковь, которая такого ученія не только не пріемлетъ, но и отвергаетъ оное, а паче изъ-за сего отдѣляться отъ всея вселенскія церкви, есть крайняя несправедливость.

### Замѣчаніе на 17-ю и 18-ю статіи.

Въ этихъ двухъ статьяхъ православная церковь обвиняется въ маркіонитской и латинской ересьяхъ за употребленіе трегубаго аллилуіа<sup>1)</sup>. О возраженіяхъ противъ трегубой аллилуіи достаточно сказано въ Замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты (см. замѣч. на отв. 16-й и слѣд.): туда и отсылаемъ читателя.

### Замѣчаніе на 19-ю статистию.

Здѣсь обвиняется православная церковь за то, что будто бы повелѣваетъ безъ епитимій грѣхи отпущать.

Обвиненіе несправедливое. Святая церковь не только не возбраняетъ налагать епитиміи, но и законополагаетъ. Для руководства священникамъ, какую слѣдуетъ дать епитимію кающемуся, церковь печатаетъ книгу Кормчую и Книгу правилъ, и также при Требникѣ печатаетъ Номоканонъ для руководства священнику, какъ давать кающимся епитиміи; кромѣ того въ предисловіи предъ чиномъ исповѣди напечатано священнику наставленіе, чтобы онъ „не устыдился лица человѣча и не предалъ Сына Божія въ рудѣ недостойнымъ“. Какую же именно дать епитимію по грѣхамъ, это лежитъ на разсужденіи священника, который долженъ при этомъ брать во вниманіе степень

---

1) Въ 18-й статьѣ обвиненіе основано на сказаніи Житія Евфросинова о явленіи Божіей Матери писателю Житія. Изъ этого, наполненнаго ересями, сказанія сочинитель „Щита“ не стѣснился привести, хотя и въ отрывкахъ, слѣдующія выраженія: „понеже то (аллилуіа) есть тайна воскресенія Христова... а идѣже троеится аллилуіа, ту есть прилагается чуждй богъ языческій“, и говоритъ въ заключеніе: „вѣруй явленію Божія Матери и таинственному ея откровенію о трегубой аллилуіи, яко тѣмъ чуждй богъ языческій прилагается“. Вотъ до чего ослѣпляетъ людей вражда противъ святой церкви! — человекъ, несомнѣнно умный и начитанный, становится именно слѣпымъ, — не видитъ явныхъ ересей въ невѣжественной повѣсти сновидца, велитъ несомнѣнно вѣрить ему, и все это ради того, чтобы обвинить церковь въ поклоненіи „языческому богу“!... *Ред.*

раскаянія и усердія кающихся. Богогласный Златоустъ въ толкованіи на посланіе святаго Апостола Павла къ Коринѳянамъ разсуждаетъ о семъ такъ: „Свяжи согрѣшившаго, дондеже Бога милостива сотворить: да не оставиши разрѣшена, яко да не множае свяжется Божимъ гнѣвомъ. Аще азъ свяжу, Богъ ктому не свяжетъ; аще азъ не свяжу, нерѣшимыя того ждуть узы. *Аще быхомъ себе разсуждали, не быхомъ судими были.* Да никтоже убо суровство быти се нещуетъ и безчеловѣчества, но крайнія кротости, и изряднаго врачеванія, и многого благодѣтельности. Но довольно даси время мученія ради. Рече: колико, рцы ми, лѣтъ, — или два, или три? Но не се ищю время, но души исправленія; се убо покажи; аще умилишися, аще преложишися, и все бысть; аще ли се не бысть, никакая же польза времени. Не бо аще множицею обязана бысть язва, ищемъ, но аще успѣ что обязаніе; аще убо пользова и въ мало время, ктому да не належитъ; аще ли ничтоже успѣ по пятнадцати лѣтѣхъ, и еще да належитъ; и уставъ сей да есть разрѣшенія связанному пріобрѣтеніе“ (Никона Черногорца кн. 2, сл. 3, л. 27). Здѣсь святой Златоустъ показываетъ, въ чемъ состоитъ сила и значеніе епитиміи, — повелѣваетъ стоять не на буквѣ запрещенія, но искать исправленія души чрезъ запрещеніе, и кающагося разрѣшать. Въ той же книгѣ Никона Черногорца (тотъ же листъ на об.) пишется: „сіе же разумѣніе даетъ намъ Великій Василій, рекъ, яко вся сія пишемъ, еже плоды искушати покаянія, не бо всякимъ временемъ судимъ таковая, но образъ покаянія смотряемъ“. А въ нѣкоторыхъ нашихъ Потребникахъ патріарховъ Филарета, Іоасафа и Іосифа предписывается допускать до причащенія „по снисхожденію“ и сущихъ подъ епитимією, согласно сказанному у того же Никона Черногорца (Кн. 2, сл. 3, л. 25). Вотъ что говорится въ Потребникѣ: „Мнози бо суть, иже исповѣдающесе скорбять, но обаче или естествомъ, или злонравіемъ, или лукавнымъ обычаемъ, паки привлекаются и впадаютъ

въ согрѣшенія. Такові убо всегда да исповѣдуются елижды аще падуть. Аще же и запрещенія своя исполняютъ, еликоже лѣтъ пріяша отъ связавшаго ихъ, причащаются никогдаже. Аще ли и отъ инуде тѣхъ милуютъ, да причастятся: обаче да ухраняются отъ пречистаго причащенія, дондеже отсѣкнутся, еже не согрѣшати: милости бо ради и сего сподобятся. Елма же суть нѣщїи, нуждею обычая, ниже въ великую четыредесятницу себе отъ согрѣшеній удержати не могущїи множицею, подобаетъ же исполнити тѣмъ своя запрещенія. Аще ли мимо идутъ лѣта многа, и не имуть, како причаститися, за еже присно тѣмъ впадати въ грѣхи, да удерживаютъ поне святую четыредесятницу всю, еже не согрѣшати, и со страхомъ и трепетомъ въ трехъ днехъ пасхи да причащаются. Се же по недоумѣнїю, за еже никогдаже тѣмъ отъ плотскихъ сквернъ мощи удержатися, а не по иному, глаголемъ, бывати различїю“. Здѣсь, въ старопечатныхъ книгахъ, такое снисхожденіе дѣлается грѣшнику, которое ничѣмъ не оправдывается, точїю „недоумѣнїемъ“; и въ исправленныхъ книгахъ такового разрѣшенія нигдѣ не обрѣтается. Обаче никто древнюю церковь за сіе снисхожденіе не укорялъ и отъ нея за сіе не раздѣлялся.

Нужно притомъ знать, что епитимїя кающимся состоитъ не собственно въ поклонахъ и постѣ, но во удаленїи отъ святаго причащенія. Черезъ постъ же и поклоны сокращается продолженіе удаленія отъ причащенія. О семъ въ той же второй книгѣ Никона Черногорца (гл. 3, л. 28-й) читаемъ: „Опасно вѣдѣти намъ подобаетъ, яко духовоснїи отцы запрещаемымъ не толико ино что отсѣцають, якоже божественныхъ тайнъ причащеніе же и опасно. Глаголетъ бо въ книгѣ постниковѣ, яко сей быти даемѣй заповѣди отсѣченія, явѣ яко божественныхъ тайнъ. И намъ той же глаголетъ, яко ни древними божественными отцы, ниже Великимъ Василиемъ постъ нѣкїй, или сухояденіе, или бдѣніе отлу-



чено бѣ. Зри убо на коеждо сихъ: и аще кайся винное питіе отсѣчеть, и ты лѣто о семъ отсѣцы; аще масло, такожде; аще поклоны творити множество, такожде; аще сыра и яиць обѣщевается, на коеждо сихъ отсѣцай“. Ясно отсюда, что постъ и поклоны даются кающемуся для сокращенія ему лѣтъ удаленія отъ святаго причащенія.

Изъ всего сказаннаго, особенно же изъ предисловія къ чину исповѣди, положеннаго въ Требникѣ, несомнѣнно доказывается, что святая церковь не только не возбраняетъ полагать епитиміи кающимся, но и обязуетъ каждаго священника, подѣ страхомъ Божія суда, кающихся, недостойныхъ причащенія, связывать епитемією и ожидать отъ нихъ плодовъ покаянія, какъ повелѣваетъ и святой Златоустъ, т.-е. наказывать и миловать кающагося, разсуждая, что полезнѣе къ его спасенію.

Итакъ, именуемые старообрядцы несправедливо обвиняютъ святую церковь, что аки бы она повелѣваетъ прощать грѣхи безъ епитиміи: отъ нея такового повелѣнія никогда не издавалось. Притомъ же, входя во истязаніе православныхъ священниковъ, разсматриваютъ ли они плоды покаянія, старообрядцы дѣлаютъ, или восхваляютъ, имъ не дарованное.

#### Замѣчаніе на 20-ю статію.

Здѣсь православная церковь обвиняется въ павликіанствѣ за то, что въ Евангеліи отъ Іоанна (зач. 16), напечатанномъ въ чинѣ погребенія, въ словахъ: *и власть даде Ему и судъ творити, яко Сынъ чловѣчь есть. Не дивитесь сему*, — послѣ „Сынъ чловѣчь есть“ поставлена точка. Но съ точкою въ этомъ мѣствѣ зачало сіе встрѣчается и въ старопечатныхъ книгахъ, а именно въ Евангеліи Благовѣстномъ. И такъ какъ древлероссійскую церковь за напечатаніе Евангелія отъ Іоанна съ такимъ знакомъ препинанія въ 16 зачалѣ никто въ содержаніи павликіанской ереси не обвинялъ, то и сочинитель „Щита“

несправедливо обвиняетъ за сіе православную церковь въ ереси.

Здѣсь же православная церковь обвиняется въ павликѣанствѣ еще за приведенное въ книгѣ „Жезлъ правленія“ (л. 79) и „Увѣтъ“ (л. 139) разсужденіе о начертаніи имени Спасителя *Иисусъ* и *Исусъ*. Но Павелъ Самосатскій проповѣдовалъ Христа быти проста человѣка, а не Бога и человѣка; православная же церковь ежедневно въ Символѣ вѣры исповѣдуетъ Христа единосущна Отцу и вочеловѣчшася. Да и въ самомъ „Жезлѣ“ и въ „Увѣтѣ“, въ словахъ, которыя привелъ сочинитель „Щита“, исповѣдуется также божество и человѣчество во Христѣ, ибо говорится, что въ имени Исусъ литера *і* образуетъ божество, а *н* человѣчество. Итакъ совсѣмъ несправедливо сочинитель „Щита“ обвиняетъ въ ереси за сказанное въ „Жезлѣ“ и „Увѣтѣ“ составителей сихъ книгъ, а тѣмъ паче православную церковь.

Въ 20-й статьѣ, которою сочинитель „Щита“ заключилъ седьмой раздѣлъ первой части двадцать первой главы, кончаются обвиненія православной церкви въ мнимомъ содержаніи разныхъ древнихъ ересей. Заклучая сію статью, онъ говоритъ: „Довольно, вопросителю, ко увѣщанію твоего мнѣнія, якобы россійская нынѣшняя церковь не причащается въ мудрованіи своемъ вящшимъ ересямъ перваго чина еретиковъ. Здѣ убо явнѣ въ вышнихъ раздѣлахъ изъявихомъ, яко не единой ереси оная согласуетъ, но и зѣло многимъ“.

Сочинитель „Щита“, хотя и привелъ двадцать обвиненій на святую церковь въ томъ, что якобы она „согласуетъ въ мудрованіи своемъ многимъ вящшимъ ересямъ“, то-есть перваго чина еретиковъ, но въ дѣйствительности, какъ мы и показали, православная церковь во всѣхъ этихъ возводимыхъ на нее обвиненіяхъ совершенно неповинна, и писатель ошибочно подозрѣвалъ ее въ ереси даже за православныя выраженія, какъ напр. въ первой статьѣ обвинялъ ее въ ереси за возвѣщеніе, или проповѣданіе

равенства Святыя Троицы. Этимъ сочинитель на самого себя навлекаетъ подозрѣніе, что онъ по-еретически возвѣщаетъ неравенство Святыя Троицы. Таковы и всѣ разсмотрѣнныя обвиненія его на святую церковь.

Далѣе слѣдуетъ еще болѣе сотни статей, въ которыхъ приводятся обвиненія противъ церкви въ мнимомъ послѣдованіи „елико латино-римскимъ ересямъ, толико люторо-кальвинскимъ новопреданіямъ, яко едлинскимъ многимъ обычаямъ, тако агаряно-турскимъ законосодержаніямъ“. Иныя изъ этихъ обвиненій до крайности мелочны, такъ что не заслуживаютъ и опроверженія, другія составляютъ повтореніе многократно разсмотрѣнныхъ и опровергнутыхъ, между прочимъ и въ нашихъ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты и на Вопросы Никодима: къ этимъ замѣчаніямъ мы и будемъ отсылать читателя, когда будемъ встрѣчаться съ разсмотрѣнными въ нихъ обвиненіями „Щита“ на православную церковь.

#### Замѣчанія на статіи 21—33.

Въ сихъ двѣнадцати статіяхъ излагаются обвиненія на православную церковь, приведенныя уже въ Поморскихъ Отвѣтахъ. Сочинитель Щита, повторяя ихъ, только съ особенною рѣзкостью старается представить церковь повинною якобы въ латинствѣ, люторо-кальвинствѣ, агарянствѣ; сущность же обвиненій одинакова и въ Поморскихъ Отвѣтахъ и въ Щитѣ. Поэтому вмѣсто новыхъ замѣчаній на разсматриваемыя статьи мы только укажемъ читателю, гдѣ они опровергнуты въ „Замѣчаніяхъ“ на Поморскіе Отвѣты.

Въ 21-й статьѣ сочинитель Щита обвиняетъ православную церковь въ латинствѣ за ея ученіе о поливальномъ крещеніи: разборъ сего обвиненія см. въ замѣчаніяхъ на 35-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта.

Въ 22-й статьѣ онъ обвиняетъ православную церковь въ латинствѣ, манихействѣ и оригенствѣ за сказанное въ книгѣ „Жезлъ“ о зачатіи человѣческомъ: см. о семъ

въ замѣчаніяхъ на 18-ю статью того же 50-го Поморскаго Отвѣта.

Въ 23-й статьѣ обвиняетъ святую церковь въ агаряно-турскомъ мудрованіи за ученіе о воскресеніи мертвыхъ не въ единомъ полѣ: см. о семъ въ замѣчаніи на 13-ю статью того же Поморскаго Отвѣта.

Въ 24-й статьѣ обвиняетъ святую церковь въ подражаніи латинамъ, туркамъ и татарамъ за моленіе на колѣнахъ: см. о семъ въ замѣчаніи на 16-ю статью того же 50-го Поморскаго Отвѣта.

Въ статіяхъ 25-й и 26-й обвиняетъ святую церковь въ латинствѣ за ученіе о времени пресуществленія даровъ на литургіи и за церковный звонъ въ сіе время: см. о семъ въ замѣчаніяхъ на 25-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта и на 13-ю главу 28-й статьи въ книгѣ „Вопросы Никодима“.

Въ 27-й статьѣ обвиняетъ церковь за партесное ново-кіевское пѣніе: см. о семъ въ замѣчаніи на 22-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта.

Въ 28-й статьѣ обвиняетъ церковь за символическое изображеніе святыхъ Евангелистовъ: см. о семъ въ замѣчаніи на 21-ю статью того же Поморскаго Отвѣта.

Въ 29-й статьѣ обвиняетъ православную церковь въ латинствѣ за изображеніе Христа Спасителя распятымъ на крестѣ четвероконечномъ: см. о семъ въ замѣчаніи на 9-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта и на Отвѣтъ 63-й.

Въ 30-й статьѣ обвиняетъ святую церковь за уменьшеніе числа просфоръ на проскомидіи и измѣненіе печати на просфорахъ: см. о семъ въ замѣчаніяхъ на 24-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта и на Отвѣтъ 54-й.

Въ 31-й и 32-й статіяхъ обвиняетъ церковь за употребленіе печати съ четырехконечнымъ крестомъ на панагарномъ хлѣбѣ и на артосѣ: см. о семъ въ замѣчаніи на 11-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта.

Въ 33-й статьѣ опять обвиняетъ православную церковь въ Евтихіевой и Діоскоровой ереси за то, что въ сложеніи

трієхъ персть, образующихъ единосущную Троицу, разумѣть Сына Божія не нага отъ воплощенія. О семь уже сказано выше, въ замѣчаніи на 3-ю статью; см. также въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты 13-й и 14-й.

#### Замѣчаніе на 34-ю статью.

Здѣсь обвиняется православная церковь въ содержаніи богострастной ереси за изображеніе крестнаго знаменія тремя перстами, образующими Святую Троицу. Но забылъ сочинитель Щита, что по древлецерковному уставу архіерей съ горняго мѣста тремя свѣщами во имя Святыя Троицы благословляетъ людей. Неужели этимъ и древлеправославная церковь проповѣдывала ересь богострастниковъ? И сами именуемые старообрядцы вмѣстѣ съ двумя перстами полагаютъ на себѣ крестъ и тремя, образующими Святую Троицу: такъ неужели и они проповѣдуютъ этимъ ересь богострастниковъ? Притомъ же, святая церковь въ таинствѣ муропомазанія повелѣваетъ, при печатаніи помазуемаго знаменіемъ креста, произносить слова: „печать дара Святаго Духа“. Неужели симъ она проповѣдуетъ страданіе на крестѣ Духа Святаго? И еще должно знать, что богострастники проповѣдывали не то, что на крестѣ страдала Святая Троица, а что Сынъ Божій, Іисусъ Христъ, пострадалъ и Божествомъ. Посему именуемые старообрядцы, изображая крестное знаменіе двумя перстами, образующими Божество и челоуѣчество во Христѣ, сами не проповѣдуютъ ли этимъ, противъ своего желанія, страданіе Христа и Божествомъ? Вотъ до чего доводитъ ревнителѣ раскола неразумная ревность обвинять святую церковь въ содержаніи всякихъ ересей: приходится имъ и самихъ себя признавать богострастниками!

Блаженный Симеонъ Солунскій, о постриженіи главы крестообразно во имя Троицы, замѣчаетъ, что симъ исповѣдуются наше спасеніе, совершенное чрезъ крестъ и Святую Троицу. Согласно сему ученію Симеона Солун-

скаго, православные христіане, полагая на себѣ знаменіе креста тремя перстами, образующими Святую Троицу, исповѣдуютъ симъ, что наше спасеніе совершенно чрезъ крестъ и Святую Троицу, а вовсе не страсть Божества. А именуемые старообрядцы, обвиняя за сіе неповинно святую церковь, симъ купно возводятъ вину на самихъ себя, что они прилагаютъ страсть и Божеству Христову, крестясь двумя перстами, образующими и Божество во Христъ. Если же въ этомъ обвинять ихъ не справедливо, потому что они того не проповѣдуютъ: то тѣмъ паче несправедливо поступаютъ они, за употребленіе троеперстія обвиняя святую церковь въ богострастной ереси, которую она не только не проповѣдуетъ, но всенародно соборнѣ въ недѣлю православія проклинаеть.

#### Замѣчаніе на 35-ю статію.

Здѣсь сочинитель Щита, извращая смыслъ извѣстнаго свидѣтельства Константина Панагіота о перстосложеніи, паки обвиняетъ церковь за троеперстіе: о правильномъ разумѣніи Панагіотова свидѣтельства см. въ замѣчаніи на 5-й Поморскій Отвѣтъ.

#### Замѣчаніе на 36-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь за иконы „фряжскаго“ письма: см. о семъ обвиненіи въ Замѣчаніяхъ на книгу „Вопросы Никодима“, именно на показаніе 8-е.

#### Замѣчаніе на 37-ю и 38-ю статіи.

Въ сихъ статьяхъ обвиняется православная церковь за писаніе на иконахъ треугольника и всевидящаго ока. О треугольникѣ сочинитель Щита приводитъ свидѣтельство Максима Грека, изъ его слова противу Николая Нѣмчина. Но Максимъ Грекъ пишетъ не противъ изображенія треугольника, но противъ мудрствованія Нѣмчина о исхожденіи Святаго Духа, которое свое мудрованіе Нѣмчинъ доказывалъ доводомъ отъ треугольника.

Итакъ онъ возстаеъ только противъ неправильнаго толкованія треугольника въ приложеніи къ ученію о исхожденіи Святаго Духа, а самаго написанія треухольника и всевидящаго ока не зазираеъ и не отвергаеъ, Посему и сочинитель Щита долженъ бы послѣдовать примѣру Максима Грека, т.-е. за писаніе треугольника не заирать свяую церковь.

#### Замѣчаніе на 39-ю статію.

Здѣсь писатель Щита обвиняеъ свяую церковь въ латинствѣ за то, что „пишутъ Пречистую Богородицу распростертыми власы“. Но святой Іоаннъ Дамаскинъ, въ словѣ на недѣлю православія о почитаніи святыхъ иконъ, говоритъ, что писаніе и иконописаніе одну составляютъ повѣсть, и не подобаеъ одно принимать, а другое отметить. Въ Великій же пятокъ на вечерни, въ третіей стихирѣ на „Господи возвахъ“ писано: „Днесъ тебе зрящи непорочная Дѣва на крестѣ, Слове, повѣшена, рыдаючи матернею утробою, уязвляешся сердцемъ горцѣ, и стениащи болѣзненѣ изъ глубины души, *власы распростерши*, рыдаше“. Если такъ соборнѣ воспѣвать не было и не есть противно святой церкви, но и благопріятно, и если никто сего церковнаго стиха отметить не можетъ: то почему же и на какомъ основаніи безповецеъ осмѣливается отметить эту же повѣсть, изображаемую на иконѣ, и даже обвинять за нее свяую церковь въ еретичествѣ? Этимъ онъ самъ уподобляетъ, по ученію святаго Іоанна Дамаскина, иконоборцамъ, слово приемя, а иконописаніе отменяя.

#### Замѣчаніе на 40-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь за то, что будто бы древнія и чудотворныя иконы переписываются съ перемѣною дуперстнаго сложенія на именовсловное. Несправедливость сего обвиненія ясно обличается тѣмъ, что и доселѣ православная церковь имѣеъ и почитаеъ

многія иконы съ перстосложеніемъ двуперстнымъ. А между тѣмъ сами старообрядцы на сколькихъ древнихъ иконахъ именованное перстосложеніе переписали на двуперстное! И не только иконы переписываютъ, но и книги подсабливаютъ, если встрѣчаютъ въ нихъ что неблагопріятное именуемому старообрядчеству. Въ Хлудовской бібліотекѣ есть древнѣйшій списокъ сочиненій преподобнаго Максима Грека, и въ немъ, гдѣ было написано имя Христа Спасителя вначалѣ съ двумя гласными, вездѣ проскоблено до дыръ. Да и можно ли эти частныя дѣйствія, въ которыхъ такъ повинны сами старообрядцы, поставлять въ вину вселенской церкви, а тѣмъ паче за сіе отдѣляться отъ вселенской церкви, указуя въ семъ великую ересь?

#### Замѣчаніе на 41-ю статью.

Обвиняется православная церковь за мнимое отверженіе земныхъ поклоновъ въ четыредесятницу: о семъ обвиненіи см. въ замѣчаніяхъ на 14-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта.

#### Замѣчанія на 42-ю и 43-ю статьи.

Въ сихъ статьяхъ православная церковь обвиняется за допущеніе брадобритія и подстриганіе усовъ духовными лицами. О семъ обвиненіи достаточно сказано въ замѣчаніи на 29-е показаніе „Вопросовъ Никодима“.

#### Замѣчаніе на 44-ю статью.

Здѣсь православная церковь обвиняется въ еретичествѣ за то, что инныя женщины являются на молитву съ непокрытыми главами, а мужчины „власы долгія напудривше носятъ“.

Но святой Апостоль Павелъ, видя и исправляя такой недостатокъ въ Коринѣѣ, назвалъ ли его ересію, и ересію столь великою, что будто она подвергаетъ виновнаго повторенію крещенія, наравнѣ съ язычниками, какъ это дѣлаетъ



сочинитель Щита? Нѣтъ; святой Апостолъ только исправлялъ сей недостатокъ, коринтянъ же считалъ вполне православными. Подобные церковные недостатки исправляются такъ же, какъ въ домѣ семейные частные недостатки: одни терпятся до времени, удобнаго ко исправленію, другіе же скорѣе исправляются. А у насъ въ Россіи указанный недостатокъ есть именно частный; большинство же отъ того свободно. А какъ несправедливо за частные недостатки частныхъ лицъ, если бы они были и гораздо болѣе важны, отдѣляться отъ церкви Божіей, о томъ въ толковомъ Апостолѣ; на листѣ 686, отъ главъ Іустина философа (глава 6), вотъ что сказано:

„Мы же паки нещумемъ, яко истинною учащему подобаетъ съ обвѣихъ свидѣтельствъ писанія святаго разсужденіе имѣти, да и псы въ церкви ради покою церковнаго претерпимъ, и святая псомъ не дадимъ, и ради нерадѣнія старѣйшихъ, или ради нѣкоихъ неотмѣнныхъ вещи, еяже изглаголати невозможно. Ибо и втайнѣ ходящихъ злыхъ въ церкви обрѣтаемъ, ихже церковною казнію наказати и смирити неможно. Обаче же въ сердце наше не видеть сіе нечестивое и вреждающее дерзновеніе, имже быхомъ восхотѣли отъ нихъ разлучитися, да грѣхами ихъ не осквернимся, и прочихъ съ собою не отлучимъ, аки чистыхъ и святыхъ учениковъ, отъ единенія, аки отлученныхъ отъ клеветовъ и сожительства злыхъ. И да воспомянемъ оныя съ письма святаго подобія и глаголы Божія, зѣло несумнительныя, имиже повелѣся и предвозвѣстися, яко злымъ въ церкви смѣшеніе съ добрыми даже до кончины міра и до дня суднаго будетъ, и яко добрыхъ въ единости и въ причастничествѣ догматовъ съ ними сущихъ, и дѣлъ ихъ не творящихъ, ничесоже не вредятъ“.

Замѣчаніе на 45-ю статью.

Сочинитель Щита обвиняетъ здѣсь православную церковь въ ереси за ношеніе многими нѣмецкаго платья,

галстуковъ, „околошій“, и прочаго. Но если бы онъ достигъ жизни до сихъ поръ и поглядѣлъ на своихъ собратій-старообрядцевъ, не пренебрегающихъ таковыми одѣянiями, и предложилъ имъ отринуть оныя, то его спросили бы: а гдѣ о томъ писано въ святомъ писанiи, чтобы не носить такихъ одеждъ? — И отвѣтить на такой вопросъ онъ не могъ бы<sup>1)</sup>). Какъ же могъ онъ обвинить за сіе православную церковь въ ереси, ради которой требуетъ даже раздѣленiя съ нею?

#### Замѣчаніе на 46-ю статью.

Въ сей статьѣ православная церковь обвиняется за то, что въ Россіи, по примѣру латинъ, лютеровъ и кальвинъ, „комеди строятся“.

Но зрѣлища существовали и при святомъ Златоустѣ, и пастыри церкви, возставая противъ зрѣлищъ въ своихъ поученiяхъ, существованіе оныхъ не считали причиною поврежденiя церкви, или достаточною виною для отдѣленiя отъ церкви. Притомъ зрѣлища посѣщаются не всѣми; напротивъ, большинство членовъ церкви не знаетъ и не посѣщаетъ ихъ. И наконецъ, зрѣлища, или комедіи, происходятъ въ особыхъ, для нихъ собственно назначенныхъ мѣстахъ, и имѣютъ свое опредѣленное содержаніе. Сами же безпоповцы производятъ именно зрѣлище законопреступное, когда въ своихъ собранiяхъ, на томъ мѣстѣ, гдѣ достоинъ предстояти Божію іерею, въ данномъ ему обла-

1) Одинъ знаменитый филипповскій начетчикъ пріѣхалъ въ Петербургъ и въ тамошней филипповской моленной сдѣлалъ предложеніе, что филипповцамъ нужно исправиться по-христіански, — сапоговъ вытяжныхъ не носить, маковки на головѣ стричь и проч. Тогда оодне люди сказали наставнику: маковки на головѣ мы, пожалуй, острижемъ и сапоговъ вытяжныхъ носить не будемъ, только ты покажи намъ, гдѣ писано, что христіанину необходимо это дѣлать. Тогда наставникъ только головой покачалъ, да сказалъ: «вотъ, что дѣлаютъ! говорятъ: покажи гдѣ писано въ книгахъ!» Привожу это событіе вынужденный настоящею статьею въ Щитѣ.

ченіи, дозволяють стоять простолюдину, не посвященному, восхищающему не дарованную ему власть, и тѣмъ претворяють домъ молитвы въ домъ лицедѣйства, и изъ молитвы дѣлають комедійное зрѣлище, за чтò Гангрскаго собора правило шестое предаеть проклятію: „Аще кто кромѣ соборныя церкви о себѣ собирается, и не радя о церкви, церковная хоцетъ творити, не сущу съ нимъ презвитеру, по воли епископли, да будетъ проклятъ“. Безпоповцы скажутъ, что они священническихъ возгласовъ и дѣйствии не касаются? Отвѣтствую: возгласовъ и дѣйствии священническихъ не касаются, но касаются власти священника и восхищаютъ оную, являясь духовными отцами въ своихъ обществахъ. Итакъ именуемые старообрядцы, вооружаясь противъ зрѣлищъ, хотять привлечь простѣйшихъ къ своимъ зрѣлищамъ, за которыя состоятъ подъ соборнымъ проклятіемъ.

#### Замѣчаніе на 47-ю статью.

Въ сей статьѣ содержится обвиненіе на церковь за предложеніе индикта, т.-е. новаго лѣта, съ 1-го сентября на 1-е января.

Начало индикта съ перваго сентября хотя и принято церковію, но установлено язычникомъ, кесаремъ Августомъ, и посему не есть какой-либо догматъ вѣры, за измѣненіе котораго можно было бы обвинять церковь въ ереси. Притомъ нужно замѣтить, что святая церковь, почитая Богомъ поставленную власть, и невѣрнаго царя установленіе не только не отринула, но и почла, освятивъ молитвами; а именуемые старообрядцы установленія царей христіанскихъ въ ихъ области не только не уважають, но и уважающихъ обвиняють за то въ ереси. Не есть ли это явное противленіе слову Божию, повѣляющему повиноваться власти?

#### Замѣчаніе на 48-ю статью.

Здѣсь православная церковь обвиняется за поставленіе четвероконечныхъ крестовъ на церквахъ и уподобляется

за сіе латинамъ, поставляющимъ „крыжи на костелахъ своихъ“.

Но этимъ сочинитель „Щита“ обвиняетъ и древнюю церковь, ибо въ Кремлѣ на Благовѣщенскомъ соборѣ издревле стоятъ четвероконечные кресты: зри о семъ въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты (отв. 65-й и слѣд.), и въ замѣчаніяхъ на Отвѣты Пешехонова, гдѣ самъ старообрядецъ свидѣтельствуеетъ о древнихъ четвероконечныхъ крестахъ (отв. 61-й).

#### Замѣчаніе на 49-ю статью.

Въ сей статьѣ обвиняется православная церковь за то, что „мнози россияне изъ однихъ сосудовъ со псы ядятъ, а наипаче дворяне“.

Но православные христіане со псы не ядятъ; а если бы и нашлись между ними таковые, то надлежитъ знать, что сіе, одной чистотѣ противное, дѣйствіе нигдѣ въ писаніи къ смертнымъ грѣхамъ не причитается, а тѣмъ паче къ ереси, ради которой должно было бы дѣлать раздѣленіе съ виновными въ оной. Церкви же таковые поступки нѣкоторыхъ повредить никакъ не могутъ. При томъ же святой Василій Великій, въ правилѣ 85-мъ, по старопечатной Кормчей, не только за яденіе со псами, но и за яденіе самихъ псовъ по нуждѣ освобождаетъ повинныхъ въ томъ отъ обвиненія: „ни песія мяса (кто) прикоснется, аще не велика нужда найдетъ; по нуждѣ же ядь кто, беззаконія не сотворить есть“. Если бы въ семъ состояла ересь, то и по нуждѣ сіе не разрѣшалось бы; ибо на ересь ни по какой нуждѣ нѣтъ разрѣшенія.

#### Замѣчаніе на 50-ю статью.

И здѣсь православная церковь обвиняется въ латинствѣ и люторствѣ за то, что „россияне нынѣ, паче же высокія лица, птицъ ястребами пораженныхъ, зайцевъ давленныхъ псами и устрицы ядятъ“.

Но все это только недостатки жизни, и недостатки

только частныхъ лицъ, а не ученіе и не заповѣди самой церкви, которую и обвинять за сіе несправедливо, а тѣмъ паче несправедливо за сіе отдѣляться отъ нея и дѣлать расколъ: о семъ свидѣтельство привели мы въ замѣчаніи на 44-ю статію.

#### Замѣчаніе на 51-ю статію.

Въ сей статьѣ православная церковь обвиняется за то, что россіане употребляютъ табакъ, подобно жидамъ, татарамъ и западнымъ еретикамъ.

Сочинитель „Щита“, повидимому, всю тяжесть жидовства и магометанства поставляетъ въ употребленіи табаку, а не въ невѣрїи во Христа. Симъ онъ настолькоъ умалилъ вѣру во Христа, что легче почитаетъ невѣрїе во Христа, нежели употребленіе табаку!

Въ подкрѣпленіе своего обвиненія онъ сослался на Книгу о вѣрѣ, акибы въ ней табакъ нарицается бѣсовскимъ. Но въ Книгѣ о вѣрѣ пишется, что „при пьянствѣ и бѣсовская табака возниче“. Возставая противъ пьянства, писатель Книги о вѣрѣ не вино укоряетъ, но пьянство: точно такъ и говоря о табакѣ, не табакъ, Божіе твореніе, нарицаетъ бѣсовскимъ, но страсть къ табаку. И словомъ „возниче“ онъ означаетъ возникновеніе сей страсти, а не самага табаку. Ибо трава табакъ возникла не при пьянствѣ, но изначала созданія міра Богомъ сотворена. А если полагать, что самую траву, или зеліе табачное писатель Книги о вѣрѣ нарицаетъ бѣсовскимъ, какъ нарицаетъ сочинитель „Щита“, то выйдетъ, что онъ приписываетъ діаволу силу творенія. А это не только не справедливо, но и богопротивно, свойственно перваго чина еретикамъ, которые признавали діавола имущимъ силу творенія. Діаволь есть только творецъ злобы, то-есть имѣетъ силу увлекать отъ добра къ злу, а не существа коего. О семъ говоритъ и святой Григорій Богословъ, нарицаая діавола творцомъ злобы „добраго бѣгствомъ“. Въ толкованіи сихъ словъ Григорія Богослова читаемъ:

„Отступныя силы содѣтелие злобѣ гдаголются, не яко составъ давше той, не существенна бо есть злоба, но яко первіи ту содѣлавше. И Богословъ убо понеже инопріемлѣ бѣсовы содѣтели злобѣ именована, смотривъ, да не кто возмнитъ ту составить имъ, утоли таковое мнѣніе, приложивъ, яко добраго бѣгствомъ бывше содѣтелие злобы; спроста глаголя: яко злоба не существо кое есть, но лишеніе добродѣтели, якоже и тма свѣта есть отшествіе. Якоже убо убѣжавый тмы, во свѣтѣ бываетъ: сице бѣсове сопротивно, отступльше благаго, въ зломъ быша, и не токмо содѣяша злобу, но и намъ исхода-таиша, яко противни Богу“ (старопечатный Соборникъ, на св. Пасху слово второе, стихъ 14). Изъ сего свидѣтельства святаго Григорія Богослова и его толкователя видно, что бѣсове не суть творцы коего либо существа. Посему надобно полагать, что и въ Книгѣ о вѣрѣ не самое существо табаку писатель ея именуеть бѣсовскимъ, а страсть къ оному укоряеть. Но справедливо ли за недостатки нѣкоторыхъ, церковію не оправдываемые и не поощряемые, обвинять самую церковь и отдѣляться отъ нея, впадая чрезъ то въ тяжкій грѣхъ раскола?

#### Замѣчаніе на 52-ю и 53-ю статіи.

Въ этихъ двухъ статьяхъ обвиняется православная церковь за нарушеніе постовъ среды, пятка и святыхъ четырехдесятницы.

Но того, чтобы святая церковь законополагала всемъ вообще, кромѣ немощи и нужды, оставлять посты, не обрѣтается нигдѣ въ ея уставахъ. Сочинитель Щита, если желалъ, то скорѣе могъ бы обвинить въ семь древнюю російскую церковь дониконовскаго времени, потому что въ тогдашнихъ патріаршихъ Потребникахъ положена выписка изъ книги Никона Черногорца, гдѣ во святой великій постъ, кромѣ первыя и послѣднія седмицы, даже сущимъ въ епитиміи, разрѣшается ѣсть рыбу четыре дни въ седмицѣ — въ субботу и недѣлю, во вторникъ и чет-

вертокъ, и во все лѣто въ среды и пятки разрѣшается мірянамъ ѣсть рыбу, а инокамъ масло, въ постъ же святаго Филиппа и святыхъ Апостолъ разрѣшается мірскимъ на сыръ и яйца: „во двою же посту, святыхъ Апостолъ и святаго Филиппа, мясу убо не прикасатися міряномъ повелѣваемъ, инокамъ же сыру и яицъ“. Таковыхъ разрѣшеній отъ поста святая церковь послѣ патріарха Никона въ своихъ Потребникахъ не издавала, и ежели именуемые старообрядцы древнюю церковь, за изданіе Потребниковъ съ такими разрѣшеніями при патріархахъ Филаретѣ, Іоасафѣ и Іосифѣ, въ нарушеніи православія не обвиняють, то колыми паче не должны обвинять святую церковь послѣдующаго времени, никогда такихъ разрѣшеній не издававшую. А что частныя лица преступаютъ уставы о постахъ, за то обвинять всея вселенныя церковь есть явная несправедливость.

#### Замѣчаніе на 54-ю статью.

О содержащемся въ сей статьѣ обвиненіи противъ церкви за откровеніе главъ монахами на литургіи см. въ замѣчаніи на 25-ю статью 50-го Поморскаго Отвѣта, подъ числомъ 11-мъ.

#### Замѣчаніе на 55-ю статью.

Здѣсь обвиняется православная церковь за то, что акибы „мнози изъ монаховъ птиць ядятъ и всяко хмѣльное питіе піють“.

Но эти частныя недостатки, если они и дѣйствительно допускаются иными недостойными иноками, не могутъ быть обвиненіемъ противъ церкви, когда отъ нея нѣтъ на то ни установленія, ни разрѣшенія. Притомъ сочинитель Щита дѣлаеть обвиненіе не за пьянство, но за „хмѣльное питіе“; а за какое хмѣльное питіе? .. о томъ умалчиваетъ. Ужъ не разумѣеть ли сочинитель Щита (какъ и писано въ безпоповскихъ тетрадкахъ), что хмѣль произошелъ отъ діавола? Если такъ, то, значить, онъ признаеть

діавола творцомъ существа, подобно манихеямъ. Ему слѣдовало бы вооружиться, какъ и святые отцы вооружались, противъ пьянства, а не хмѣльнаго питія; а симъ онъ навлекаетъ на себя наказаніе 51 апостольскаго правила, глаголющаго: „Всякъ причетникъ и мірскій чловѣкъ, вина, или мяса, или брака гнушаяся, аще токмо не воздержанія ради, аще не исправится, отверженъ“. Посему святая церковь воздержаніе во всѣхъ похваляетъ, а питія съ воздержностію не возбраняетъ. Безпоповецъ же, сочинитель Щита, не токмо въ грѣхъ полагаетъ питіе, но и въ ересь, достойную раздѣленія, даже въ ересь перваго чина, требующую повторительнаго крещенія<sup>1)</sup>). Можетъ ли безпристрастный чловѣкъ возводитъ таковыя ереси на святую церковь? Не свойственно ли это паче безмѣрныхъ ярости исполненному чловѣку, который во гнѣвѣ своемъ изливаетъ на церковь всякія укоризны, о чемъ и самъ невѣсть?

#### Замѣчаніе на 56-ю статію.

Здѣсь приводится старое, еще въ Соловецкой челобит-

---

<sup>1)</sup> Въ Стоглавникѣ представлена мрачнѣйшая картина пьянства, господствовавшаго у насъ во времена Стоглаваго собора и среди мірянъ и среди духовенства, приходскаго и монастырскаго; но безпоповцы, съ своимъ сочинителемъ „Щита“, не признаютъ за сіе церковъ время митрополита Макарія впадшею въ ересь, напротивъ считаютъ ее процвѣтавшюю православіемъ. И Стоглавникъ, вооружаясь противъ современнаго ему пьянственнаго житія россіянь, говоритъ однако: „Нигдѣ же нѣсть писано, что не пити вина, — не буди намъ таковая мудрствовати, ниже запрещати; но самъ Богъ созда и повелѣ пити вино въ веселіе, а не въ піанство, также и ясти не въ объяденіе, а въ сытность и въ славу Божию. Такъ же и святіи Апостоли и святіи отцы уставивша и заповѣдаша ясти и пити во славу Божию, и отъ объяденія вельми запретиша и подъ запрещеніемъ учинивша не токмо священнымъ, но и простымъ“ (гл. 32). Ужели начитанный авторъ „Щита“ не зналъ того, что говорится даже въ Стоглавѣ? Зналъ, но, по обычаю раскольниковъ, забывалъ, чтобы имѣть возможность взвести новое обвиненіе на церковъ.

*Ред.*



ной приведенное, обвинение на церковь, что якобы мнози изъ православныхъ ходять по-татарски, безъ крестовъ.

Но татары не носятъ креста потому, что не вѣрують силѣ креста; а если кто изъ православныхъ креста не носить, то дѣлаетъ это по небреженію, а не по невѣрію; потому несправедливо и таковыхъ обвинять въ невѣріи кресту. А святая церковь всемъ узаконяетъ носить на себѣ крестъ, подая оный каждому при святомъ крещеніи. Какъ же могъ безпоповецъ за небреженіе нѣкоторыхъ обвинять святую церковь въ неправославіи?

#### Замѣчаніе на 57-ю и 58-ю статіи.

Здѣсь обвиняется святая церковь за употребленіе въ церквахъ рѣзныхъ и изваянныхъ изображеній святыхъ и ангеловъ.

Но и въ древнероссійской церкви дѣлались и употреблялись рѣзныя изображенія святыхъ, какъ о томъ свидѣтельствуютъ чудотворная икона святителя Николы, именуемая Можайская, стоящая въ его храмѣ на Ивановской колокольнѣ, и инныя подобныя древнія иконы, хранящіяся въ церковныхъ хранилищахъ. Да и жена кровоточивая сотворила изваянный же образъ Христа, который сокрушенъ былъ только идолопоклонниками при кесарѣ Іуліанѣ-отступникѣ и котораго глава однимъ христіаниномъ была похищена и сокрыта. И таковую икону святые отцы не только не оуждали, но и приводили во свидѣтельство и защиту иконопочитанія (Кн. о вѣрѣ, гл. 10, л. 78). Притомъ же и сами старообрядцы, особенно безпоповцы, поклоняются литымъ иконамъ, которыя своими выпуклостями подобятся изваяннымъ, и за сіе никто ихъ не зазираетъ.

#### Замѣчаніе на 59-ю и 60-ю статіи.

Въ сихъ двухъ статьяхъ святая церковь обвиняется за то, что „нынѣшніе россияне аптеки имѣють и въ нихъ

всякія мерзости употребляютъ“, и что мертвыхъ анатомируютъ.

Святою церковію строго возбраняется употреблять во врачеваніе только волхвованія и обаянія; а употребляемыя для сего въ аптекахъ различныя травы и вещества не только не возбраняется употреблять во врачеваніе, но и дозволяется. О семъ въ книгѣ Никона Черногорца, въ словѣ шестьдесятъ второмъ (л. 538), пишется: „*Святаго Анастасія Синайскаго вопросъ*: Аще вся, елика сотвори Богъ, добра зѣло, како потомъ о чистыхъ и нечистыхъ животныхъ рече? *Отвѣтъ*: Вся убо Богъ добра зѣло сотворилъ есть; отъ человѣческаго же лихоимствія и нечистоты пріяты быша, воеже не быша, не добра бывають; абіе убо много послѣжде, безъ разнства ясти вся наченшимъ, и еже на вредъ желаніе возрадившимъ, по нужди Божій промыслъ чистыхъ и нечистыхъ разсужденіе введе. Нѣкая бо отъ животныхъ, сушныхъ же и водныхъ, множайшій ядъ имущая, всячески отрече. Вся убо добра во время свое, и въ нѣкую потребу потребна суть человѣку, якоже и отъ ядовитыхъ гадовъ лѣчбы цѣлебныхъ устроить. Рече бо Сирахъ: вся дѣла Господня блага, и всяку потребу во время ея подасть. И нѣсть рещи: се сего злѣйше; вся бо во время искусятъ; и Господь созда отъ земля лѣчбы, и мужъ мудръ не возгнушается ихъ“.

Итакъ святыя отцы глаголють, что и отъ ядовитыхъ гадовъ лѣчбы цѣлебныя устроить добро, и приводятъ на то свидѣтельство отъ Божественнаго писанія. А сочинитель Щита говоритъ сопротивное, и отмечаетъ то, что позволяютъ святыя отцы, — мало того, обвиняетъ за сіе святыю церковъ въ ереси. Значить, онъ вмѣстѣ съ російскою церковію и святыхъ Анастасія Синайскаго и Никона Черногорца именуеть еретиками. Тойже преподобный Никонъ Черногорець, въ словѣ четырехъдесятъ седьмомъ, пишетъ, что и „врачевская художества не отметны“. А когда не отметны, то не отмечается, какъ врачевское художество, и анатомія. Итакъ за врачевская

художества обвинять вселенскую церковь и прилагать за сіе къ перваго чина еретикамъ сочинитель Щита не имѣлъ никакого основанія и паче самъ является оклеветателемъ тварей Божіихъ.

**Замѣчаніе на статіи 61-ю — 64-ю, 66-ю, 70-ю и 71-ю.**

Во всѣхъ сихъ статьяхъ обвиняется святая церковь за недостатки и слабости нѣкоторыхъ ея членовъ, а именно въ 61-й за присутствіе на конскихъ ристалищахъ, въ 62-й — за допущеніе музыки и танцевъ, въ 63-й — за обученіе дѣтей пѣнію „бѣсовскихъ пѣсень“, въ 64-й — за хожденіе въ церковь „съ путренными волосами, наемзанными саломъ“, въ 66-й — за хожденіе „въ комеди, оперы и маскарады противу воскресныхъ дней“, въ 70-й и 71-й — опять за музыку, употребляемую семинаристами при торжественныхъ обѣдахъ и „во время пренія университетскихъ съ законоспасскими“.

Не будемъ отрицать, что все сіе составляло и частію доселѣ составляетъ недостатки, нарушающіе строгость жизни, потребную христіанамъ; но когда отъ сихъ недостатковъ міръ былъ свободенъ и чистъ? Никогда. О семъ свидѣтельствуютъ обличенія святаго Іоанна Златоуста, произнесенныя имъ въ его время. Если бы не было тогда такихъ недостатковъ, онъ не сталъ бы и обличать ихъ. Такъ же преподобный Феодоръ Студитъ, въ словѣ на пятокъ сырныя недѣли, пишетъ, каковыя содѣваются въ мірѣ слабости. (Зри въ первой книгѣ Никона Черногорца слово пятьдесятъ осмое, л. 518). И въ Стоглавѣ коль многое говорится о разныхъ слабостяхъ и порокахъ, тогда существовавшихъ въ руссійскомъ народѣ. Но всѣ обличители сицевыхъ слабостей и пороковъ никогда за нихъ отъ святой церкви не отдѣлялись и въ ереси святую церковь за нихъ не обвиняли, потому что на сіи слабости отъ святой церкви позволенія нигдѣ не было, а всегда было тщаніе ко исправленію ихъ, чтобы если не прекратить ихъ совершенно, то уменьшить, или же привести къ

нѣкоторой скромности, какъ о томъ пишетъ святой Златоустъ (въ Маргаритѣ, слово 1-е о Лазарѣ). Нѣщцы укоряли святаго Златоуста, что его поученія, коими онъ убѣждалъ не ходить на игрища, не имѣли успѣха; отвѣтствуя на сіе, онъ говорилъ: „Что глаголеши, человѣче? Се ли общахомся убо всѣхъ во единъ день уловити? Аще десять убо точію увѣщашася, или пять точію, аще ли единъ, не довольно ли есть намъ во утѣшеніе? Азъ же преумноженіе другое творю. Буди яко ни единому же покоритися нашимъ словесемъ, — еже невозможно есть, въ толики слухи съему слову безплодно быти когда, — но обаче буди се. Ниже тако безприбыточно намъ есть слово. Аще и видоша въ корчемницу, не съ тѣмъ же безстудіемъ видоша, но на трапезѣ, множицею нашихъ помянувшіе словесъ, устыдѣшася въ помыслѣ, не съ тѣмъ же суровствомъ обычная содѣяша. Сіе же начало спасенія и преложенія добрѣйшаго есть, еже всяко устыдѣтися“. А что ради грѣховнаго извѣта не подобаетъ отъ святаго церкви раздѣлятися, о томъ зри выше, въ замѣчаніи на 44-ю статію, отъ главъ святаго Іустина философа. Сочинитель же Щита“ только и тщится за недостатки людскіе обвинять святую церковь въ ереси, чтѣ отнюдь не согласна съ писаніями святыхъ отецъ.

#### Замѣчаніе на 65-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь за безчинно стоящихъ въ церкви, — „подпершись рукою“, „ногу откинувши“, и проч.

Въ Стоглавѣ, въ 21-мъ царскомъ вопросѣ, говорится: „Да по грѣхѣмъ безстрашіе возшло въ люди, въ церквахъ Божіихъ соборныхъ и приходныхъ стоятъ безъ страха, и въ табяхъ, и въ шапкахъ, и съ посохи, якоже на торжищѣ, или на позорищѣ, или на пиру, или яко въ корчемницѣ; и говоръ, и ропоть, и всяко прекословіе, и бесѣды, и срамныя словеса; пѣнія божественнаго не

слышать въ глумленіи. Церковь Божія устроена на молитву приходити, и на оставленіе грѣховъ, и Бога молити со страхомъ; мы же паче на грѣхъ Бога подвизаемъ“. Таковыхъ безчиній, какія, по свидѣтельству самого царя Ивана Васильевича, были тогда въ церквахъ соборныхъ и приходскихъ, нынѣ не видится. Почему же сочинитель „Щита“ тогдашнюю церковь, несмотря на такіа безчинія приходившихъ къ молитвѣ, возвышаетъ въ православіи, а нынѣшнюю за гораздо меньшія обвиняетъ въ ереси? Не сталъ бы онъ такъ напрасно обвинять святую церковь, если бы писалъ не по пристрастію.

#### Замѣчаніе на 67-ю статію.

Обвиняется православная церковь за то, что клирики нѣмецкое платье носятъ.

Но православные священники и діаконы не только нѣмецкаго, даже и мірскаго платья не носятъ, а ходятъ въ рясахъ; причетники же могутъ носить и мірское платье, только скромное по покрою. А чтобы всѣ христіане мірскаго званія обязаны были носить одинъ какой-либо покрой платья, того въ правилахъ церковныхъ нигдѣ не содержится, и практика даже нашей русской церкви того не показуеть, но видится, что въ разное время были у насъ разнообразныя одѣянія. Итакъ не только не справедливо, но и странно, что въ покровѣ платья мірянъ сочинитель „Щита“ видитъ ересь перваго чина и симъ думаетъ оправдать не только свое отдѣленіе отъ святой церкви, но и второкрещеніе приходящихъ отъ церкви.

#### Замѣчаніе на 68-ю статію.

Здѣсь обвиняется святая церковь за то, что „монахи исподнія ризы, камзолы, штаны и рубахи (должно быть короткія) носятъ, тако же и безъ мантии и клобука въ кельяхъ и по монастырю ходятъ“.

Не знаю, гдѣ нашелъ сочинитель „Щита“ правило, чтобы монахамъ указаннаго имъ исподняго платья не носить. А если монахъ безъ камилавки въ кельѣ сидитъ, или по монастырю ходитъ, то это бываетъ отъ простоты поведенія; ереси же, а особенно ереси перваго чина, тутъ и слѣда не можетъ быть. И чтобы за келейное поведеніе монаха относительно одежды обвинять въ ереси перваго чина всю церковь вселенскую, это есть неслыханное нечестіе.

#### Замѣчаніе на 69-ю статію.

О содержащемся здѣсь обвиненіи на церковь за несоблюденіе нѣкоторыми чистоты въ брачной жизни нахожу неприличнымъ и говорить.

#### Замѣчаніе на 72-ю и 73-ю статіи.

Въ 72-й статьѣ содержится несправедливое и совсѣмъ не касающееся церкви обвиненіе оной въ ереси за то, что будто бы „нынѣшніе господа изъ домовъ своихъ иконы древнія выносятъ, вмѣсто же ихъ (?) картины скверныхъ еллинскихъ боговъ написуютъ“. А въ 73-й статьѣ церковь обвиняется за то, что у господъ, если и есть иконы, то „не поставлены благочинно, но повѣшены, якоже у иконоборцевъ“.

Въ старопечатномъ Соборникѣ, въ сказаніи о чудотворной иконѣ Пресвятыя Богородицы, именуемой Римляныня (л. 350), сказано, что сія чудотворная икона была повѣшена. Ясно, что вѣшать святія иконы не почиталось грѣхомъ, кольми же паче ересію, да еще ересію перваго чина. И дѣйствія частныхъ лицъ справедливо ли ставить въ вину церкви? Въ церквахъ же для поставленія святыхъ иконъ всегда дѣлаются иконостасы, и развѣ только случайно гдѣ-либо, и по нуждѣ, вѣшаютъ икону.

#### Замѣчаніе на 74-ю статью.

Здѣсь обвиняется святая церковь за писаніе на крестѣ Христа пригвожденнымъ тремя гвоздями.

Но въ православной церкви нѣтъ и не было никогда узаконенія писать Христа пригвожденнымъ на крестѣ тремя гвоздями; а если гдѣ случайно встрѣчаются такіа изображенія, то за нихъ всю вселенскую церковь обвинять въ ереси есть крайняя несправедливость, особенно же когда и въ правилахъ соборныхъ ничего не говорится о такихъ изображеніяхъ.

#### Замѣчаніе на 75-ю статью.

Обвиняется здѣсь святая церковь за то, что съ іюля мѣсяца до сентября „въ школахъ учиться не повелѣвають“.

Но есть ли въ этомъ обычаѣ какое догматовъ, или нравственности нарушеніе, чтобы видѣть въ немъ что-либо еретическое, или хотя бы безнравственное? Подобныя обвиненія свидѣтельствуютъ только о неразборчивости, съ какою ожесточенный противъ церкви сочинитель повсюду искалъ обвиненій на нее. За указанный имъ школьный обычай онъ могъ бы развѣ обвинять учащихъ и учащихся въ оскудѣніи тщанія въ ученіи; но и это было бы несправедливо, такъ какъ отдыхъ требуется и для самыхъ успѣховъ въ ученіи.

#### Замѣчаніе на 76-ю статью.

Обвиняется святая церковь за то, что „при погребеніи господь провождаютъ умершаго въ шляпахъ и съ смоляными факелами“.

Выше, въ замѣчаніи на 65-ю статью, мы привели свидѣтельство, что во время Стоглаваго собора и въ церкви стояли въ шапкахъ, но за такое небреженіе и самъ сочинитель „Щита“ російскую церковь тогдашняго времени въ еретичествѣ не обвиняетъ; посему не справедливо

онъ признаеть за ересь перваго чина провожаніе умершихъ по улицѣ, на кладбище, въ шляпахъ.

#### Замѣчаніе на 77-ю и 78-ю статіи.

Въ сихъ статьяхъ приводятся обвиненія на церковь за архіерейскіе посохи со зміями и за помазаніе муромъ ногъ въ чинѣ муропомазанія. О томъ и другомъ обвиненіи см. въ Замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты, именно на 24-ю и 34-ю статіи 50-го отвѣта.

#### Замѣчаніе на 79-ю статистию.

Здѣсь въ вину церкви поставляется, что „въ крещеніи не во осмый день многажды младенцамъ имена даютъ“.

Но когда родится младенецъ женскаго пола, то часто бываетъ и невозможно назначить ему имя какого-либо изъ святыхъ осмого дня, такъ какъ часто между ними именъ женскихъ не обрѣтается. Посему даже и самими старообрядцами имена дѣтямъ часто даются не во осмый день. И это же показываетъ, что давать имена во осмый день не есть непреложный законъ. Въ самомъ Требникѣ хотя и положено давать имена младенцамъ во осмый день, но отступать отъ сего правила не положено запрещенія. Тѣмъ паче несправедливо обвинять за сіе въ ереси святую церковь.

#### Замѣчаніе на 80-ю статистию.

Здѣсь содержится обвиненіе на церковь за то, что „нѣкимъ имяна странно нарицають, якоже Юрья“ и проч.

Но и въ древности у насъ такими именами, какъ наприм. Юрій, именовались великіе князья и бояре, и даже святые обители, каковъ въ Великомъ Новѣгородѣ Юрьевъ монастырь. Посему это обвиненіе на церковь весьма несправедливо. Да и можетъ ли быть ересь въ нареченіи именъ человѣческихъ, а паче ересь перваго чина, какъ то силится показать сочинитель „Щита“?

Краткія замѣч. на 21-й отв. въ кн. «Щитъ вѣры».



Послѣ всѣхъ указанныхъ обвиненій на церковь, составляющихъ въ Щитѣ 9-й раздѣлъ первой части 21-го отвѣта, и касающихся преимущественно внѣшней стороны жительства, покроя одежды, слабостей людскихъ, но нимало не касающихся догматовъ вѣры, сочинитель восклицаетъ, обращаясь къ вопрошителю: „Пришелъ еси къ предѣлу довольствія, о вопрошителю, въ высшемъ семъ раздѣлѣ, изъявляющемъ премножайшія ереси (въ сущности не изъявившемъ ни одной), внесшіяся въ великороссійскую церковь, разныхъ еретическихъ, латынскихъ, лютерскихъ, калвинскихъ, еллинскихъ и срацынскихъ вѣръ. И еще и сихъ мало ти покажется, виждь оныя зѣлнѣйшее хуленіе, какъ на святое древнее благочестіе, такъ и на благочестивыя вещи, и на святыхъ древле-грекороссійскихъ учителей, виждь нынѣшнихъ Россійскихъ учителей, виждь несправедливое мнѣніе на священное писаніе... о чемъ здѣ въ 10-мъ (раздѣлѣ) предлагается“.

Итакъ далѣе писатель „Щита“ хочетъ обвинить церковь 1) въ хуленіи на древнее благочестіе, 2) въ хуленіи на благочестивыя вещи, 3) въ хуленіи на святыхъ учителей, и 4) на священное писаніе. Разсмотримъ и сіи обвиненія.

#### Замѣчаніе на 81-ю—86-ю статіи.

Въ сихъ шести статьяхъ пореченія православныхъ писателей на раскольническія, особенно безпоповскія безъіерархическія, а потому безблагодатныя и безтаинственныя, общества сочинитель „Щита“ выдаетъ за пореченія на древлеправославную Россійскую церковь. Произвольно и несправедливо приравнивая раскольническія общества къ древлеправославной церкви, онъ произвольно и несправедливо переноситъ на древлеправославную церковь сказанное о раскольникахъ. Такъ онъ дѣлаетъ слѣдующую выписку изъ книги „Жезлъ Правленія“: „Мы, освященный соборъ, исходимъ, якоже Давыдъ, со жезломъ симъ мысленнымъ, и предати тя имать Бога днесъ въ руцѣ

наши, и убіемъ тя, и отънимемъ главу твою отъ тебе, сирѣчь твердь ересемъ твоимъ“. Ясно, что здѣсь идетъ рѣчь о расколѣ, а не о древлеправославной церкви; ясно, что освященный соборъ исходитъ на борьбу посредствомъ „Жезла“ съ именуемыми старообрядцами, а не съ древнею церковію, съ которою во всемъ согласуетъ и пастырей которой почитаетъ какъ своихъ предшественниковъ. Сочинитель же „Щита“ несправедливо утверждаетъ, что будто бы сказано это о древлеправославной церкви и несправедливо обвиняетъ за сіе и соборъ, издавшій „Жезлъ“, и всю православную церковь. Точно такъ же и въ послѣдующихъ пяти статіяхъ сказанное объ именуемыхъ старообрядцахъ онъ приводитъ какъ сказанное акибы о древлероссійской церкви. Итакъ, устами сего сочинителя, общество простолюдиновъ, пребывающее безъ священства, не имущее седми богоустановленныхъ таинъ, дерзко поставляетъ себя на мѣсто древлеправославной церкви, и обращенныя къ нему обличенія почитаетъ обличеніемъ на святыхъ грекороссійскихъ учителей, и за сіе дерзко поставляетъ православную церковь въ первый чинъ еретиковъ.

#### Замѣчаніе на 87-ю — 94-ю статіи.

Въ сихъ восьми статіяхъ въ обвиненіе церкви исчисляются пореченія полемическихъ книгъ на двоеперстное сложеніе. О всѣхъ сихъ пореченіяхъ мы говорили въ замѣчаніяхъ на Поморскіе отвѣты; туда и отсылаемъ читателя: см. замѣчанія на 3-ю, 6-ю и 7-ю статьи 5-го отвѣта.

#### Замѣчаніе на 95-ю статистию.

Здѣсь въ обвиненіе церкви приведено слѣдующее, якобы находящееся въ книгѣ „Обличеніе неправды раскольниковъ“ выраженіе: „древле-православнымъ пречистымъ тайнамъ сорокою, или вороною на небо взятымъ быти сказуютъ“. (Облич. 1, л. 27).

Но въ указанномъ мѣстѣ книги „Обличеніе“ ничего подобнаго мы не нашли, потому и обвиненіе это оставляемъ безъ разсмотрѣнія<sup>1)</sup>.

#### Замѣчаніе на 96-ю статью.

Въ сей статьѣ православная церковь обвиняется за то, что ея писатели, „изображенную на иконѣ Божию мать греческимъ живописнымъ художествомъ уподобляютъ русской бабицѣ“, и сдѣлана ссылка на книгу „Обличеніе“ (л. 21 втораго счета).

Не только русская церковь, но и самъ Теофилактъ въ своей книгѣ такого уподобленія не дѣлаетъ. Онъ возражаетъ противъ приведенной въ Поморскихъ Отвѣтахъ ссылки на патріарха Іоакима, который воспретилъ писать на иконахъ Пресвятую Богородицу съ непокровенною главою, „яко обрученную мужу и Христа Іисуса родившую“. Противъ этого сужденія Теофилактъ и замѣчаетъ, что оно взято съ примѣра „русскихъ бабицъ“, которыя по замужествѣ никому не являются непокровенною главою. Но онъ и не думалъ „уподоблять“ Пресвятую Богородицу „русской бабицѣ“, какъ клевететь на него и на всю церковь сочинитель „Щита“. И если авторъ „Обличенія“ допустилъ здѣсь неприличное выраженіе, можно ли за его ошибку обвинять всю православную церковь въ ереси? А что на иконахъ можно писать Пресвятую Богородицу съ открытою главою, объ этомъ мы говорили выше, въ замѣчаніи на 39-ю статью.

---

<sup>1)</sup> Сочинитель „Щита“, очевидно, искажилъ смѣсль сказаннаго въ „Обличеніи“, или другой какою изъ полемическихъ книгъ. Авторъ „Обличенія“, или другой книги не могъ утверждать, что благодать взята на небо, а, очевидно, говорилъ, и можетъ быть съ насмѣшкою, о известномъ раскольническомъ мнѣніи, что со времянь Никона благодать улетѣла на небо.

Ред.

### Замѣчанія на 97-ю — 102-ю статіи.

Исчисленные въ этихъ шести статьяхъ обвиненія на святую церковь уже рассмотрѣны нами въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты. Именно разборъ обвиненій за порицанія на крестъ восьмиконечный (ст. 97 и 98) см. въ замѣчаніи на 65-й Поморскій отвѣтъ, за поливательное крещеніе (ст. 99) — въ замѣчаніи на 35-ю статью 50-го Поморскаго отвѣта, за порицаніе старыхъ антимиисовъ (ст. 100) — въ замѣчаніи на 11-ю статью того же отвѣта, за пореченіе Стоглаваго собора (ст. 101 и 102) — въ замѣчаніяхъ на Никодимовы вопросы (гл. 5, показ. 28-е).

### Замѣчаніе на 103-ю и 107-ю статіи.

Въ этихъ статьяхъ православная церковь обвиняется за рѣзкія порицанія на „восточныя церкви учителя Стефана Зизанія“ и его такъ называемую Кириллову книгу, сдѣланныя въ книгѣ „Обличеніе“.

Сочинитель книги „Обличеніе“, преосвященный Теофилактъ, порицалъ Стефана Зизанія за то, что, толкуя слово святаго Кирилла Иерусалимскаго о второмъ пришествіи, онъ не отдѣлялъ своего толкованія отъ подлинныхъ словесъ святаго Кирилла и даже слилъ ихъ воедино, такъ что нѣкоторыя свои мнѣнія выдалъ за мнѣнія святаго Кирилла. Сочинитель „Щита“ долженъ былъ прежде оправдать Стефана Зизанія противъ этого справедливаго о немъ замѣчанія, и тогда уже обвинять сочинителя книги „Обличеніе“. А когда онъ Зизанія не оправдалъ, то и Теофилакту обвинять не имѣлъ права. А тѣмъ паче несправедливо обвиняетъ вселенскую церковь за частное мнѣніе и лицо.

### Замѣчаніе на 104-ю статью.

О содержащемся въ этой статьѣ обвиненіи на церковь за пореченіе на Константина Панагіота, содержащееся въ той же книгѣ „Обличеніе“, см. въ замѣчаніяхъ на вопросы Никодима (показаніе 28, гл. 7-я).

### Замѣчаніе на 105-ю статью.

Въ сей статьѣ содержится обвиненіе на церковь за пореченіе соборнаго изложенія патріарха Филарета о покрещеваніи всѣхъ еретиковъ.

Правила вселенскихъ соборовъ, 7-е перваго и 25-е шестаго, повелѣваютъ аріанъ, македоніанъ и прочихъ имъ подобныхъ еретиковъ не покрещивати, а точію святымъ мѣромъ помазывать; напротивъ, патріархъ Филаретъ повелѣваетъ вновь крестить всякаго еретика. Итакъ, это постановленіе патріарха Филарета не согласно съ опредѣленіемъ втораго и шестаго вселенскихъ соборовъ, церковь же должна паче послѣдовать опредѣленію вселенскихъ соборовъ, нежели опредѣленію собора мѣстнаго, каковъ былъ составленный патріархомъ Филаретомъ. Впрочемъ, укорять его за такое опредѣленіе несправедливо, потому что о принятіи еретиковъ въ различныя времена на помѣстныхъ соборахъ различныя были опредѣленія, и никто за то не обвинялся. Достойны порицанія только тѣ, которые, какъ и сочинитель „Щита“, опредѣленію Филаретовскаго собора даютъ предпочтеніе предъ опредѣленіями соборовъ вселенскихъ, особенно же послѣ того, какъ оно отмѣнено бѣльшимъ соборомъ 1667 года.

### Замѣчаніе на 106-ю и 108-ю статьи.

О содержащихся въ этихъ двухъ статьяхъ обвиненіяхъ на церковь за сужденія полемическихъ писателей о страстотерпцахъ, обличавшихъ мучителей, и объ отвѣтѣхъ Аеанасіевыхъ, см. въ замѣчаніяхъ на вопросы Никодима (показаніе 24-е и показаніе 28-е 2-й главы).

### Замѣчаніе на 109-ю статью.

Здѣсь въ вину святой церкви поставлено, что якобы отщется „повѣсть о Троянѣ царѣ и о Фалконилѣ

дѣвицѣ, молитвами святаго Григорія и первомученицы Феклы спасшихся“.

Но обвиненіе сіе нимало не касается догматовъ вѣры; притомъ же и не справедливо: ибо сказаніе о спасеніи сихъ лицъ и понынѣ печатается съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода въ Соборникахъ, въ словѣ Іоанна Домаскина въ субботу мясопустную.

#### Замѣчаніе на 110-ю статію.

Въ настоящей статьѣ обвиняется святая церковь за укоризну въ полемическихъ книгахъ на возлагаемый при крещеніи младенца куколь и мантию, возлагаемую при постриженіи на инока.

Опять и сіе обвиненіе не касается догмата вѣры, и совершенно несправедливо. Ибо по чину святаго церкви совершается возложеніе куколя на младенца съ прочимъ одѣяніемъ, и читается положенное при семъ священническое приглашеніе; также и мантия на постригаемаго инока возлагается съ тройческимъ приглашеніемъ и молитвою іерейскою. Рѣзкое замѣчаніе о сихъ обрядахъ вызвано тѣмъ, что именуемые старообрядцы почитаютъ ихъ за догматы вѣры и за таинства, тогда какъ таинствъ святая церковь пріемлетъ точію семь.

#### Замѣчаніе на 111-ю статію.

Здѣсь обвиняется православная церковь за пореченіе стараго, т.-е. хомового пѣнія.

Но въ старопечатной Псалтыри со возслѣдованіемъ, напечатанной при патріархѣ Іосифѣ, въ началѣ, положено слово святаго Аѳанасія Великаго, въ которомъ сказано, чтобы въ пѣніи рѣченія не измѣнять и вмѣсто инаго иное не поставляти. А въ хомовомъ пѣніи вмѣсто „Богъ“, произносится „Бого“, вмѣсто „Христосъ“—„Христосо“, и прочее тому подобное, что именно и запрещаетъ Псалтырь, напечатанная при патріархѣ Іосифѣ. Почему же сочинитель „Щита“ не обвиняетъ ни патріарха Іосифа, ни

святаго Аѳанасія за воспрещеніе такого пѣнія, а святой церкви поставляетъ то въ вину, какъ одну изъ первѣйшихъ ересей.

#### Замѣчаніе на 112-ю и 113-ю статіи.

Въ сихъ статьяхъ обвиняется святая церковь за пореченія полемическихъ книгъ на старопечатныя и старописьменныя книги и на содержащееся въ нихъ начертаніе имени Спасителя *Исусъ*.

О сихъ обвиненіяхъ см. въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты, именно на 13-ю и 38-ю статьи 50-го отвѣта.

#### Замѣчаніе на 114-ю статью.

Здѣсь въ обвиненіе святой церкви поставляется, что акибы ея писатели неправо, „на 'свою ересь“, то-есть во свидѣтельство о четвероконечномъ крестѣ, толкуютъ ветхозавѣтныя пророчества и прообразованія, а именно Іосифово поклоненіе на верхъ жезла, Іаковле преложеніе рукъ, расположеніе колѣнъ предъ скиніею, Моусеево распростертіе рукъ, и прочая.

Но о преклоненіи Іосифа на жезлъ въ канонѣ Воздвиженія, въ 3-мъ стихѣ 7-й пѣсни, поется: „Жезла ся касаетъ краеви Осифъ, бывающихъ зря Израиль, царствію державное, яко преспѣеть державный крестъ проявляя“.

И о преложеніи рукъ Іакова въ томъ же канонѣ на Воздвиженіе креста, въ 1-мъ тропарѣ 6-й пѣсни, поется: „Старостію преклонься и недугомъ отягченъ исправися Іаковъ, рудѣ преложь, дѣйствія являше жизнедавца креста“.

Также и о разставленіи колѣнъ израильскихъ на четыре части, съ четырехъ странъ, скиніи говорится въ 3-мъ стихѣ 4-й пѣсни того же канона: „Священно воополчаются четверочастни людіе, предходяще образъ свидѣтельствава скинія, крестообразными чинми проявляемъ“.

И о распростертіи Моусеовыхъ рукъ въ 1-мъ тропарѣ 1-й пѣсни того же канона сказано: „Образъ древле Моусей пречистыя страсти на себѣ прообрази, священныхъ

средѣ стоя, крестъ же воображь си простертыма побѣду дланьма воздвиге“.

Также и прочія образованія креста не вновь придуманы церковными писателями, но издревле существуютъ и въ пѣснопѣніяхъ употребляются. А что въ оныхъ образованіяхъ, какъ-то: крестообразнымъ распростертіемъ Моусеовыхъ рукъ, крестообразнымъ преложеніемъ рукъ въ благословеніи Іакова, четверочастнымъ расположеніемъ колѣвъ предъ скинію, образуется именно четвероконечный крестъ, это ясно изъ самыхъ сихъ образованій. Посему несправедливо сочинитель „Щита“ обвиняетъ писателей русской церкви, акибы они пророчества сіи толкуютъ противно святымъ богословцемъ.

#### Замѣчаніе на 115-ю статью.

Здѣсь обвиняется святая церковь за признаніе важности покропительнаго крещенія. Разборъ сего обвиненія см. въ замѣчаніяхъ на 35-ю статью 50-го Поморскаго отвѣта.

#### Замѣчаніе на 116-ю статью.

Здѣсь сочинитель „Щита“ голословно обвиняетъ святую церковь въ томъ, что якобы она не вѣруетъ писаніямъ святымъ. Но въ чемъ и гдѣ нашелъ онъ такое невѣріе? — этого не указываетъ. Ясно, что онъ несправедливо обвиняетъ святую церковь; скорѣе же самъ подлежитъ упреку въ невѣріи святымъ писаніямъ: ибо онъ, сдѣлавъ столько обвиненій на святую церковь, нигдѣ не сослался на божественное писаніе, чтобы подкрѣпить имъ свои обвиненія. Да и гдѣ въ святомъ писаніи могъ онъ найти подкрѣпленія такимъ обвиненіемъ на церковь, какъ обвиненіе въ ереси перваго чина за ношеніе монахами рубашекъ и т. п.? А между тѣмъ самъ онъ, не вкушая пречистаго тѣла и крови Владычни, не страшась Господня прещенія: *аще не съѣсте плоти Сына человѣческаго, ни пїете крови Его, живота не имате въ себѣ*, и не вѣруя словамъ Господнимъ о необходимости церкви, справедливо



долженъ быть зазираемъ въ явномъ невѣрїи словамъ самаго Христа Спасителя.

#### Замѣчаніе на 117-ю статію.

Въ сей статіѣ содержится обвиненіе на церковь за принятіе греческихъ книгъ, печатанныхъ въ Венеціи и другихъ городахъ латинами.

Но греческія книги печатались въ Венеціи не латинами, а учеными греками, составлявшими изъ себя съ этою цѣлю цѣлыя братства. Желающій можетъ прочесть о семъ въ сочиненіи: „Мелетій Пигасъ, патріархъ Александрійскій“ (тотъ самый, что писалъ извѣстныя посланія, помѣщенные въ Кирилловой книгѣ), напечатанномъ въ Кіевѣ въ 1872 г. (стран. 107 и др.). Потому книги сіи, какъ печатанныя православными, достойны уваженія, и за принятіе ихъ обвинять святую церковь весьма несправедливо.

#### Замѣчаніе на 118-ю статію.

Здѣсь содержится обвиненіе на святую церковь за Требникъ Петра Могилы, митрополита Кіевского, якобы содержащій въ себѣ ереси, съ ссылкой на патріарха Іоакима, давшаго такой отзывъ объ этомъ Требникѣ.

Но Требникъ Петра Могилы напечатанъ былъ въ 1646 г. значитъ еще при патріархѣ Іосифѣ, и Іосифъ патріархъ въ ереси Петра Могилы за оный Требникъ не обвинялъ. И если патріархъ Іосифъ не осудилъ сего Требника и не призналъ повреждающимъ церковь, то какъ можетъ осуждать его и самую церковь сочинитель „Щита“? Онъ сослался на патріарха Іоакима, не одобришаго нѣкоторыя статьи Требника Петра Могилы. Но въ такомъ случаѣ онъ долженъ признать, что патріархъ Іоакимъ, при которомъ, по его мнѣнію, церковь находилась уже въ ереси, болѣе заботился объ очищеніи церковныхъ дѣйствій отъ всякой неисправности, нежели патріархъ Іосифъ, время котораго онъ признаетъ временемъ полнаго у насъ

процвѣтанія правой вѣры и благочестія. Словомъ, сочинитель „Щита“ отвсюду является неправымъ въ настоящемъ своемъ обвиненіи на церковь.

**Замѣчаніе на 119-ю и 120-ю статіи.**

Здѣсь обвиняется російская церковь въ томъ, что акибы по своему произволу, подобно латинамъ, измѣняетъ святыя книги.

Латины дѣлаютъ искаженія въ святоотеческихъ книгахъ для поврежденія догматовъ вѣры, за что и обвиняются справедливо. А чтобы православная церковь при печатаніи книгъ измѣнила въ чемъ-либо догматы вѣры, этого и по сіе время, въ теченіе цѣлыхъ двухсотъ лѣтъ, старобрядцы не показали; исправленіе же въ книгахъ касалось не догматовъ вѣры, а описей и обрядовыхъ не-правильностей, на что церковь имѣетъ полное право, и исправленія сіи произведены съ древнихъ славянскихъ и греческихъ книгъ.

**Замѣчаніе на 121-ю статистию.**

Въ этой статьѣ обвиняется святая церковь за пріятіе крещенія протестантовъ, обливанцевъ и единопогруженцовъ.

О крещеніи поливательномъ см. въ замѣчаніи на 36-ю статью 50-го Поморскаго отвѣта. А крещенія единопогружательнаго православная церковь не пріемлетъ; сочинитель „Щита“ сказалъ о ней явную неправду.

**Замѣчаніе на 122-ю статистию.**

Обвиняется святая церковь въ томъ, что акибы приходящимъ отъ латинъ и люторовъ не повелѣваетъ ихъ заблужденій отрицатися.

Но въ Потребникахъ православной церкви явственно повелѣвается приходящему къ церкви отрицатися своихъ заблужденій, посему и это обвиненіе на церковь совсѣмъ не справедливо.

Замѣчаніе на 123-ю статью.

Обвиняется святая церковь за то, что въ нѣкоторых южныхъ епархіяхъ допускается поливательное крещеніе.

Но поливательное крещеніе введено въ употребленіе въ южныхъ епархіяхъ не патріархомъ Никономъ, или кѣмъ-либо послѣ него, а гораздо ранѣе, и тѣхъ временъ московская церковь южно-русскихъ православныхъ христіанъ за сіе не отлучала. Притомъ же и не въ одной малороссійской церкви, а и у насъ, въ великой Россіи, на Москвѣ, какъ свидѣтельствуютъ древлеписьменные Потребники, возрастныхъ при крещеніи погружали, а младенцевъ поливали; даже и при патріархѣ Іовѣ, какъ показываетъ напечатанный при немъ Потребникъ, повелѣвалось при крещеніи не погружать, а поливать (свидѣтельства о семъ см. въ книжкѣ игумена Филарета: „Сличеніе Потребниковъ“). И при поставленіи въ священныя саны не требовалось наблюдать, кто какъ крещенъ,—погружательно, или поливательно, никакого указа о семъ не было. Однако чрезъ сіе русская церковь того времени, по признанію самихъ старообрядцевъ, православія не утратила. Нынѣ же Святѣйшій Синодъ неоднократно издавалъ указы о томъ, чтобы и въ южныхъ епархіяхъ обливаніе при крещеніи не употреблялось. Итакъ, нынѣшняя Россійская церковь неповинна въ нарушеніи православія чрезъ допущеніе обливанія, какъ неповинна была и древнероссійская церковь, даже правилами допускаяшая обливательное крещеніе младенцевъ и долго терпѣвшая употребленіе обливанія въ малороссійскихъ епархіяхъ. Сочинитель „Щита“, если бы вникалъ съ большимъ безпристрастіемъ въ чины древнероссійской церкви, изложенныя въ старопечатныхъ книгахъ, не сталъ бы такъ неповинно осуждать нынѣ существующую православную церковь и не впалъ бы въ грѣхъ раскола.

**Замѣчаніе на 124-ю статью.**

Обвиняется святая церковь за то, что „восприемниковъ при крещеніи мнози имѣють еретиковъ“.

Но это есть частный недостатокъ, допускаемый нѣкоторыми членами церкви. А святая церковь его не узаконяетъ, потому и неповинна въ ономъ. Таковые недостатки всегда бывали въ церкви и никто изъ-за нихъ никогда отъ святой церкви не отдѣлялся и въ ереси ее за то не порицалъ, а особенно въ ереси перваго чина, какъ это дѣлаетъ сочинитель „Щита“.

**Замѣчаніе на 125-ю статью.**

Здѣсь содержится обвиненіе на святую церковь за допущеніе браковъ съ еретиками.

Но четвертый вселенскій соборъ, 14-мъ правиломъ, повелѣваетъ четцамъ и пѣвцамъ, поемшимъ еретическихъ жень, привести ихъ ко общенію церкви, о мірянахъ же ничего не законополагаетъ. Если тогда четцы и пѣвцы поимали еретическихъ жень, то кольми паче міряне, и однако соборъ о мірянахъ въ семь правилъ умалчиваетъ. Отсюда явствуетъ, что по нѣкоторымъ нужнѣйшимъ обстоятельствамъ мірянамъ святой соборъ оказываетъ въ семь долготерпѣніе. И шестой вселенскій соборъ хотя возбраняетъ мірянамъ браки съ еретиками, но объ оказанномъ четвертымъ вселенскимъ соборомъ снисхожденіи мірянамъ, вступившимъ въ такіе браки, не полагаетъ никакого порицанія, тогда какъ съ порицаніемъ отозвался о постановленіи Неокесарійскаго собора относительно седми диаконовъ, также о постановленіи Карѳагенскаго собора причащаться въ великій четвертокъ послѣ принятія пищи. Это показываетъ, что браки съ иновѣрными въ нѣкоторыхъ случаяхъ, по обстоятельствамъ, оставляются на усмотрѣніе церкви. И нынѣ святая церковь не просто оказываетъ снисхожденіе относительно браковъ съ иновѣрными, но требуетъ, чтобы чада, рождаемыя отъ

такихъ браковъ, были крещены въ православной церкви. Посему сочинитель „Щита“, за таковыя дѣйствія, которыя иногда смотрительно допускала святая церковь, несправедливо обвиняетъ нынѣшнюю российскую церковь въ ереси перваго чина, а тѣмъ паче несправедливо изъ-за сего отдѣляется отъ вселенской церкви.

#### Замѣчаніе на 126-ю, 127-ю и 128-ю статіи.

О содержащемся въ первыхъ двухъ статьяхъ обвиненіи на церковь за допускаемое православными моленіе и яденіе съ невѣрными см. отвѣтъ въ замѣчаніяхъ на Вопросы Никодима (Показаніе 28-е, гл. 15) и въ собраніи моихъ сочиненій (часть I, гл. 21, стр. 202). А въ послѣдней статьѣ опять повторяется обвиненіе на церковь за яденіе нѣкоторыми будто бы со псы изъ единого сосуда, о чемъ уже сдѣлано выше замѣчаніе (см. замѣч. на 49-ю статію).

#### Замѣчаніе на 129-ю статію.

Здѣсь сочинитель „Щита“ обвиняетъ православную церковь вообще за составленіе сочиненій противъ раскола, которыя онъ называетъ „богохульными и святохульными книгами въ опроверженіе всего древлеправославнаго преданія“.

Несправедливость и даже странность этого обвиненія очевидны. Сочинитель „Щита“ требуетъ, чтобы церковь оставалась безотвѣтною противъ всѣхъ хуленій на нее со стороны раскола; и когда она доказываетъ старообрядцамъ, что несправедливо возводить, какъ возводитъ сочинитель „Щита“, въ ересь перваго чина разные обычаи, даже хожденіе съ факелами, ношеніе галстуковъ, камзоловъ и т. п., то и за это сочинитель „Щита“ опять обвиняетъ ее въ ереси перваго чина. Можетъ ли быть что-либо нелѣпѣе? И можно ли за содержащіяся въ полемическихъ книгахъ обличенія излишней приверженности старообрядцевъ къ обрядовой внѣшности, возведенія ими

обрядовъ въ степень догматовъ вѣры, — можно ли за это обвинять церковь въ „низпроверженіи древлеправославія“, и сочиненія сіи называть „богохульными и святохульными“? Сочинитель „Щита“ осыпаетъ церковь всевозможными укоризнами, возводитъ на нее всяческія клеветы, за всякую мелочь обвиняетъ ее въ ереси перваго чина, и требуетъ, чтобы сама церковь не смѣла обличать такіа клеветы и ругательства на нее. Есть ли тутъ даже простая справедливость?

#### Замѣчаніе на 130-ю и 131-ю статіи.

Въ сихъ, послѣднихъ, статьяхъ сочинитель „Щита“ весьма рѣзко обвиняетъ святую церковь въ ереси за то, что акибы архіереи ея поставляются и поставляютъ въ священные саны на маѣ.

Но, благодатію Божіею, наша православная церковь чиста отъ сего грѣха; и архипастыри наши, вполне обезпеченные въ своемъ содержаніи, ограждены отъ искушенія впасть въ таковой грѣхъ. Однако и этотъ тяжкій грѣхъ древніе пастыри старались исторгать, а не дѣлали изъ-за него раздѣленія съ церковію.

#### Заключеніе.

Итакъ, разсмотрѣли мы приведенныя въ книгѣ „Щитъ вѣры“ 131 обвиненіе на святую церковь. Всѣ они придуманы и собраны съ тою цѣлію, чтобы доказать, что будто святая церковь повинна въ ересяхъ перваго чина и чтобы подвести ее подъ чинъ перекрещеванія, какъ о томъ и самъ писатель „Щита“ свидѣтельствуемъ, говоря: „чесо ради бысть непріятіе наше новодѣйствуемаго крещенія“. Имѣя эту цѣль, сочинитель дѣлаемъ всякія натягательства при изысканіи обвиненій на церковь. Въ сущности же, какъ видѣлъ читатель, всѣ измышленныя въ „Щитѣ“ обвиненія на церковь, въ дополненіе къ указаннымъ въ Поморскихъ Отвѣтахъ, какъ и эти послѣднія, нимаго не касаются догматовъ вѣры, и стараясь придать имъ дог-

матическое значеніе, сочинитель самъ, напротивъ, впадаетъ въ неправославіе, напр. когда обвиняетъ церковь за возвѣщеніе равенства Святыя Троицы, или за то, что она неприкосновеннымъ догматомъ вѣры признаетъ образуемое перстами, а не самые персты, и когда въ догматъ вѣры полагаетъ ношеніе той, или иной одежды, пищу и т. п., касающееся наружной жизни, а не догматовъ вѣры. Итакъ, не токмо самъ Денисовъ, но и его послѣдователи не могли обвинить церковь въ измѣненіи догматовъ вѣры, и остается несомнѣннымъ, что отдѣленіе ихъ отъ святой церкви есть не что иное, какъ одно упорство и грѣхъ раскола.

*Архимандритъ Павелъ.*

Отдѣльный оттискъ изъ №№ 17, 18, 19 и 20 журнала «Братское Слово» за 1890 годъ.

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.  
Москва, декабря 15-го дня 1890 года.

Цензоръ священникъ *Гоанъ Петропавловскій.*

Типографія Э. Лиснера и Ю. Романа, Вовдвигенка, Крестовоздвиж. пер., д. Лиснера.

## О Г Л А В Л Е Н І Е

нратнихъ замѣчаній на 21-ю главу книги „Щитъ вѣры“.



Въ «замѣчаніяхъ» сихъ опровергаются слѣдующія обвиненія на православную церковь:

- Въ статьѣ 1-й: обвиненіе за возвыщеніе перстами равенства Святыя Троицы.
- » » 2-й: за мнимое отверженіе трисоставнаго креста.
  - » » 3-й: за троеперстіе, въ которомъ якобы не исповѣдуются два естества во Христѣ.
  - » » 4-й: за именованіе перстосложеніе, коимъ будто бы отвергается вѣра во Святую Троицу и воплощеніе Сына Божія.
  - » » 5-й: за то же перстосложеніе, въ коемъ якобы перстами нельзя изображать литеры.
  - » » 6-й: за именованіе Бога тьмою.
  - » » 7-й: за выраженіе въ книгѣ Іоанна Дамаскина: «Отець самъ изъ себе бытіе имать».
  - » » 8-й: за мнимое именованіе Христа распятымъ за свое согрѣшеніе.
  - » » 9-й и 10-й: за имя *Исусъ*.
  - » » 11-й: за Богословіе митр. Платона, гдѣ Богъ именуется акибы «одареннымъ».
  - » » 12-й: за образованіе крестомъ четвероконечнымъ Святыя Троицы.



- Въ статьяхъ 13—15-й: за измѣненія въ чинѣ крещенія.
- » » 16-й: за календарныя предсказанія погоды.
- » » 17 и 18-й: за трегубое аллилуія.
- » » 19-й: за мнимое оставленіе епитимій.
- » » 20-й: за измѣненіе знаковъ препинанія въ 10-мъ зачатѣ Евангелія отъ Іоанна.
- » » 34-й\*): за богострастную ересь, якобы содержащуюся въ троеперстіи.
- » » 37—38-й: за писаніе на иконахъ треугольни-  
ка.
- » » 39-й: за писаніе на иконахъ Пр. Богородицы съ распростертыми власами.
- » » 40-й: за измѣненіе на иконахъ двуперстнаго сложенія на именованное.
- » » 44-й: за моленіе женщинъ съ непокровенными главами.
- » » 45-й: за ношеніе нѣмецкаго платья, галстуконъ и проч.
- » » 46-й: за играніе комедій.
- » » 47-й: за предложеніе индикта (новаго лѣта).
- » » 48-й: за поставленіе на церковь четвероконечныхъ крестовъ.
- » » 49-й: за яденіе со псы.
- » » 50-й: за яденіе птицъ, пораженныхъ ястребами.
- » » 51-й: за употребленіе табаку.
- » » 52—53-й: за нарушеніе постовъ.
- » » 55-й: за яденіе монахами птицъ.
- » » 56-й: за мнимое хожденіе безъ крестовъ.
- » » 57-й: за употребленіе рѣзныхъ иконъ.
- » » 59—60-й: за учрежденіе аптекъ.

---

\*) Опускаются главы, содержащія въ себѣ обвиненія на церковь, рассмотрѣнныя прежде въ „Замѣчаніяхъ на Поморскіе отвѣты“ и на книгу Никодима.

Въ статьяхъ 61 и 71-й: за разныя слабости въ народѣ, — пѣсни, пляски и проч.

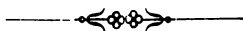
- » » 65-й: за безчинно стоящихъ въ церкви.
  - » » 67-й: за ношеніе клириками нѣмецкаго платья.
  - » » 68-й: за ношеніе монахами камзоловъ и проч.
  - » » 69-й: за несоблюденіе чистоты супругами.
  - » » 72 и 73-й: за имѣніе картинъ еллинскихъ боговъ и вѣшаніе иконъ.
  - » » 74-й: за изображеніе Христа пригвожденнымъ на крестѣ тремя гвоздями.
  - » » 75-й: за неученіе въ школахъ гдѣтомъ.
  - » » 76-й: за провожаніе умершихъ въ шляпахъ и съ факелами.
  - » » 79-й: за нареченіе младенцамъ именъ, падающихъ не на осмый день по рожденіи.
  - » » 80-й: за нареченіе Юріемъ.
  - » » 81—86-й: за пореченія на именуемыхъ старообрядцевъ.
  - » » 96-й: за употребленное въ «Обличеніи» выраженіе о Пресвятой Богородицѣ.
  - » » 103 и 107-й: за отзывъ въ книгѣ «Обличеніе» о Стефанѣ Зизаніи.
  - » » 105-й: за пореченіе соборнаго изложенія патр. Филарета.
  - » » 109-й: за отложеніе повѣсти о Траянѣ царѣ.
  - » » 110-й: за мнимую укоризну на куколь и мантию.
  - » » 111-й: за пореченіе хомового пѣнія.
  - » » 114-й: за неправильное якобы толкованіе пророчествъ.
- Въ статьѣ 116-й: за мнимое невѣріе писанію.
- » » 117-й: за принятіе греческихъ, печатанныхъ въ Венеціи книгъ.

- Въ статьѣ 118-й: за Требникъ Петра Могилы.
- › › 119 и 120-й: за мнимыя измѣненія въ священныя книгахъ.
  - › › 121-й: за мнимое принятіе единопогружательнаго крещенія.
  - › › 122-й: за то, что акибы церковь принимаетъ латинянь и лютеранъ безъ отреченія ихъ заблужденій.
  - › › 123-й: за употребленіе въ нѣкоторыхъ епархіяхъ поливательнаго крещенія.
  - › › 124-й: за допущеніе въ восприемники при крещеніи младенцевъ лицъ неправославныхъ.
  - › › 125-й: за допущеніе браковъ съ иновѣрцами.
  - › › 129-й: за полемическія сочиненія противъ старообрядцевъ.
  - › › 130 и 131-й: за мнимое поставленіе въ священныя степени на мздѣ.



## Опечатки въ замѣчаніяхъ на 21 отвѣтъ „Щита вѣры“.

<i>Стран.: Строка:</i>	<i>Напечатано:</i>	<i>Должно быть:</i>
4 13 снизу	первагочина!	перваго чина!
5 11 сверху	креста	креста,
6 2 снизу	упостасей	естествъ
9 5 »	Итакъ	Итакъ,
13 5 въ подстрочн.	на	на
13 4 тамъ же	челобитныхъ	челобитныхъ
15 14 снизу	и	и,
16 3 »	въ замѣчаніяхъ	прибавить 50 отвѣта
16 2 »	седмю	седмю и осмю
19 6 сверху	Но молитвы сін такъ же	Но есть молитвы съ тако-
		выми же возгласами.
19 7 »	въ Служебникѣ	въ Служебникѣ въ литургіи
		Василія Великаго молит-
		ва 3-я.
19 8 »	въ Псалтыри съ возслѣдо-	въ Псалтыри со возслѣдова-
	ваніемъ	ніемъ, въ келійномъ пра-
		вилѣ, молитва 3 я
23 11 въ подстрочн.	ересями, сказанія	ересими сказанія,
25 17 снизу	и въ исправленныхъ	а въ исправленныхъ
26 13 сверху	епитемію	епитемію
29 5 »	на 13 статью	на 19 статью
29 15 »	28 статьи	28 показанія
29 8 снизу	на 24 статью	на 25 статью
32 3 сверху	треухольника.	треугольника
35 7 въ подстрочн.	мооудные	молодые
39 1 сверху	гдаголются	гдаголются
42 15 »	свидѣтельствуютъ	свидѣтельствуеъ
44 11 »	намазанными	намазанными
40 8 снизу	иними недостойными	нѣкоторыми
51 7 »	5-го отвѣта	50 отвѣта
54 5 сверху	7-е перваго и 25-е шестаго	7-е втораго и 95-е шестаго
54 8 снизу	двухъ	трехъ
60 14 сверху	при крещеніи	при крещеніи большаго
60 3 снизу	въ старопечатныхъ	въ старопечатныхъ и старо-
		письменныхъ.
64 6 сверху	полагаетъ	не полагаетъ









947.03

P2885

COLUMBIA UNIVERSITY



0035546549

**BRITTLE DO NOT  
PHOTOCOPY**

**MAY 28 1954**



