

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.С. Смирнов

О перстосложении для крестного знамения и благословения

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1904. № 1. С. 24-44.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПБПДА
Санкт-Петербург
2009



О ПЕРСТОСЛОЖЕНИИ

ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ.

I.

Важность вопроса и его сущность.

ПЕРСТОСЛОЖЕНИЕ для крестнаго знаменія и священническаго благословенія не всегда было одинаково, какъ въ церкви греко-восточной, такъ и въ русской. Исторія перстосложенія, интересная сама по себѣ, получила особенную важность и потому подверглась тщательной разработкѣ съ тѣхъ поръ, какъ сдѣлалась предметомъ церковной полемики между православіемъ и русскимъ старообрядческимъ расколомъ. Въ противораскольнической литературѣ, за всѣ двѣсти тридцать семь лѣтъ ея существованія, въ массѣ полемическихъ сочиненій не много можно указать такихъ, въ которыхъ не было бы болѣе или менѣе подробной рѣчи о перстосложеніи. Въ новѣйшее время вопросъ этотъ подвергся серьезному научному обследованію, и не въ трудахъ однихъ только специальныхъ полемистовъ съ расколомъ. Причина такого вниманія къ данному предмету со стороны писателей заключается въ его полемической важности и вмѣстѣ въ научномъ интересѣ.

Вопросъ объ употребляемомъ старообрядцами двуперстіи, неважный самъ по себѣ, какъ вопросъ только обрядовый, «весьма интересенъ по той, если можно такъ выразиться, таинственности, въ какую облечено его первоначальное происхожденіе у насъ, а равно и по характеру историческихъ памятниковъ, съ которыми въ этомъ случаѣ приходится имѣть

дѣло». Дѣло въ томъ, что споры о перстосложеніи, какими и сколькоими перстами нужно изображать на себѣ крестное знаменіе, возникли у насъ задолго до появленія раскола, — по меньшей мѣрѣ въ XV вѣкѣ; съ того же времени началась у насъ передѣлка и порча сторонниками двуперстія памятниконъ древности, въ которыхъ они видѣли рѣчь о троеперстномъ сложеніи для крестнаго знаменія; вслѣдствіе этого нерѣдко одинъ и тотъ же историческій документъ, только по разнымъ епискамъ, является по содержанию несходнымъ до противорѣчія. Отыскать на основаніи такого рода данныхъ причину первоначальнаго появленія у насъ двуперстія, прослѣдить исторію борьбы его съ троеперстіемъ, и для этого критически опредѣлить достоинство немалаго числа памятниконъ XIV—XVII вѣковъ, относящихся къ этой борьбѣ, — все это трудъ интересный и для ученаго человѣка. Съ другой стороны, во все время болѣе чѣмъ двухсотлѣтняго существованія раскола сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія, съ точки зрѣнія раскола, было, какъ и доселѣ остается, главнымъ предметомъ разногласія его съ православною церковью. Еще въ самое первое время возникновенія раскола ни одно изъ распоряженій церковной власти не вызвало такого ожесточеннаго противодѣйствія со стороны поборниковъ мнимой старины, какъ распоряженіе объ употребленіи всѣми православными троеперстнаго сложенія руки для изображенія на себѣ крестнаго знаменія. Сочиненія первыхъ расколуучителей наполнены нестерпимыми хулами на троеперстіе, въ которомъ они хотѣли видѣть соединеніе всяческихъ ересей и даже печать антихриста. Затѣмъ, и съ теченіемъ времени отношеніе ревнителей «древняго благочестія», особенно принадлежащихъ къ безпоповщинскимъ толкамъ, къ православному перстосложенію для крестнаго знаменія нисколько не сдѣлалось мягче. Мало этого, даже и въ наши дни раскольники всѣхъ вообще толковъ ничего такъ фанатически не отстаиваютъ и ничему не придаютъ такой догматической важности, какъ вопросу о перстосложеніи для крестнаго знаменія. Достаточно отмѣтить, что даже извѣстный Кеснонь, авторъ «Окружнаго посланія», высказавшій въ послѣднемъ столь благопріятный взглядъ на православную церковь, важнѣйшимъ «новодогматствованіемъ» послѣдней считалъ употребляемое ею троеперстіе. Таково же отношеніе раскольниковъ и къ перстосложенію именованному, употребляемому

православными архіереями и іереями при благословеніи: это перстосложеніе они называютъ не иначе, какъ «херосложнымъ», или «херословнымъ», «поганой малаксою», «раскорякою», а въ заключеніе—и печатью антихриста. Наконецъ, есть еще обстоятельство, которое всегда требовало отъ православныхъ писателей по расколу особеннаго вниманія къ вопросу о перстосложеніи для крестнаго знаменія. Употребленіе чтимаго старообрядцами двуперстія распространено до значительныхъ размѣровъ и въ нашемъ православномъ простонародѣ. Не только въ мѣстностяхъ, окруженныхъ и зараженныхъ расколомъ, двуперстіе считается единственно правильнымъ перстосложеніемъ почти всѣми православными низшихъ классовъ, но даже иногда и тамъ, гдѣ о расколѣ почти не слыхали, двуперстіе не только употребляется, какъ правильное, но и преобладаетъ надъ трошерстіемъ. Излишне, конечно, говорить о томъ, что всѣ эти лица, изображающія на себѣ крестное знаменіе двумя перстами, но «по всему прочему повинующіяся церкви»,—какъ прежде считались, такъ и нынѣ считаются церковію вполне православными; но справедливо указываютъ, что эти православные двуперстники могутъ быть совращаемы и дѣйствительно совращаются въ расколъ легче, чѣмъ другія чада св. церкви. «Употребляемое ими двуперстіе, въ которомъ старообрядцы полагаютъ всю спасительную силу крестнаго знаменія и которымъ по преимуществу они издавна стараются прельщать простой народъ, служить перѣдко для православныхъ двуперстниковъ переходною ступенью въ расколъ».

По всѣмъ указаннымъ причинамъ, ясно съ очевидностію, что обстоятельное разъясненіе вопроса о перстосложеніи для крестнаго знаменія всегда было необходимо не только для старообрядцевъ—съ цѣлью примиренія ихъ съ церковію, но и для многихъ православныхъ—съ цѣлью удержанія ихъ отъ совращенія въ расколъ.

Сущность вопроса о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія состоитъ, примѣнительно къ полемикѣ съ расколомъ, въ слѣдующемъ. Православные употребляютъ двѣ формы перстосложенія: одну для крестнаго знаменія и другую для архіерейскаго и священническаго благословенія. Для крестнаго знаменія православные соединяютъ концами «вкупѣ» три первые перста; два же—малосредній и мизинецъ—пригибаютъ къ ладони. Три перста знаменуютъ здѣсь Св. Троицу, а два «изобразуютъ два во Христѣ соединенныя

естества», какъ указано въ книгѣ «Увѣщаніе во утвержденіе истины», изданной по благословенію Св. Синода. Такое сложеніе называется «троеперстнымъ» или «троеперстіемъ». Для архіерейскаго же и священническаго благословенія въ православной перкви употребляется такъ называемое «именословное» перстосложеніе, или просто «именословіе». По объясненію книги «Скрижаль», одобренной къ употребленію и руководству церковному большимъ московскимъ соборомъ 1667 года, форма этого перстосложенія такова: указательный палецъ въ прямомъ положеніи и означаетъ литеру *I*; великосредній соединенъ съ указательнымъ и нѣсколько наклоненъ—означаетъ литеру *C*; вмѣстѣ же двѣ буквы *IC* суть начальныя буквы имени Спасителя «Исусъ»; затѣмъ большой палецъ прилагается къ верхнему составу четвертаго пальца, т. е. малосредняго, и также верхнимъ своимъ составомъ, что обозначаетъ литеру *X*; мизинецъ также наклоненъ, но гораздо менѣе малосредняго, и изображаетъ литеру *C*; вмѣстѣ же эти три пальца, такимъ образомъ, обозначаютъ двѣ буквы *XC* въ имени Спасителя «Христосъ». Потому и называется это перстосложеніе «именословнымъ», что въ немъ пальцы слагаются для благословенія *во имя* Иисуса Христа, и такъ, что и сами изображаютъ сокращенное начертаніе этого *имени*.

Раскольники требуютъ *одного* перстосложенія, какъ для крестнаго знаменія, такъ и для архіерейскаго и іерейскаго благословенія, — именно двуперстнаго. Форма ихъ двуперстія такова: «три перста равно имѣти вкупѣ», т. е. большой и два послѣдніе перста сложить такъ, чтобы концы ихъ не выдвигались одинъ надъ другимъ; знаменованіе этихъ трехъ перстовъ—образъ Св. Троицы; два же перста—указательный и великосредній—должны быть простерты, вмѣстѣ соединены, но великосредній перстъ долженъ быть «мало наклоненъ»; знаменованіе ихъ—два естества во Христѣ, причемъ соединеніемъ перстовъ изображается соединеніе двухъ естествъ во единой ипостаси Христа; а наклоненіе великосредняго знаменуетъ: «преклонъ небеса и сице нашего ради спасенія». Такое перстосложеніе описано въ нѣкоторыхъ церковно-учительныхъ книгахъ патр. московскаго Іосифа, предшественника патр. Никона, и потому раскольники смотрятъ на двуперстіе какъ на единственно правильную и спасительную форму перстосложенія, подлежащую измѣненію.

Такимъ образомъ, споръ между православіемъ и расколомъ

о перстосложеніи сводится собственно къ двумъ вопросамъ: одно ли перстосложеніе должно употреблять для крестнаго знаменія и благословенія, или два различныя? и еще: подлежит ли перстосложеніе вообще измѣненію, такъ что формы его могутъ быть *неодинаковы*, или же есть такое перстосложеніе, которое *одно только* и можетъ быть употребляемо въ церкви?

Настоящая статья имѣетъ цѣлью сдѣлать сводъ главнѣйшихъ положеній по вопросу о перстосложеніи примѣнительно къ полемикѣ съ расколомъ, болѣе или менѣе уже установленныхъ въ ученой вообще и въ спеціально полемической литературѣ. Общій краткій обзоръ послѣдней мы предложимъ въ концѣ, но по частнымъ вопросамъ будемъ, сколько нужно, отмѣчать важнѣйшія изслѣдованія и въ особыхъ примѣчаніяхъ.

II.

Перстосложеніе съ догматической точки зрѣнія.

Православная церковь учитъ, что въ каждомъ символѣ или обрядѣ значеніе имѣетъ не обрядъ или символъ самъ по себѣ, а его знаменованіе,—та мысль, которая въ немъ заключается. И въ сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія—сила не въ перстахъ, а въ той мысли, которая сложенію перстовъ придается. «Персты сами по себѣ, какъ ихъ ни будемъ слагать, ни святы, ни не святы,—все та же созданная Богомъ плоть и кровь; одними перстами, какъ ихъ ни слагайте, спастись нельзя; боготворить ихъ тѣмъ паче грѣхъ великій. Но когда съ сложеніемъ перстовъ соединяется извѣстная догматическая мысль, тогда отъ этой мысли получаютъ значеніе и перстосложеніе, какъ ея символъ; и какова будетъ мысль, таково будетъ и перстосложеніе: если мысль вѣрна и спасительна, то и сложеніе перстовъ будетъ спасительно; если же не вѣрна догматическая мысль, то какъ бы ни слагали мы персты, это сложеніе не будетъ православно и спасительно». Отсюда само собою слѣдуетъ, что въ церкви можетъ быть допускаемо не одно перстосложеніе. Вотъ почему православная церковь, держа, какъ обдержное, сложеніе троеперстное, допускаетъ въ такъ называемомъ единовѣрїи употребленіе и двуперстнаго сложенія, при православнои знаменованїи онаго.

Не такъ думаютъ старообрядцы. Они спорятъ о самыхъ перстахъ. Они отстаиваютъ не то, что перстами слѣдуетъ обра-

зовать Троицу и воплощеніе Господне, а то—*какими* перстами слѣдуетъ образовывать. По характерному сравненію одного православнаго писателя, это подобно тому, какъ если бы кто сталъ отстаивать только извѣстныя краски въ иконномъ изображеніи. Но гдѣ и какимъ писаніемъ предано, какимъ вселенскимъ соборомъ утверждено, чтобы не образуемое только ученіе считать за догматъ вѣры, а еще и матеріалы, служащія къ его образованію, ограждать, какъ неприкосновенныя? Напримѣръ, почитаніе св. иконъ вселенскій соборъ утвердилъ; но чтобы какимъ-нибудь однимъ матеріаломъ, или изъ одного какого-нибудь вещества дѣлать иконныя изображенія, того соборъ не постановилъ. Поэтому, согласно опредѣленію вселенскаго собора, св. церковь и донынѣ всякимъ честнымъ и прочнымъ матеріаломъ изображаетъ св. иконы,—краскою, мозаикою, металломъ, шитьемъ на тканяхъ, свидѣтельствуя тѣмъ, что почитаетъ не матеріалъ иконъ, а самое иконное изображеніе въ честь первообразныхъ. Подобно этому церковь дѣйствуетъ и въ символическихъ образованіяхъ Св. Троицы и двухъ естествъ въ Христѣ,—образуетъ ученіе о Троицѣ и перстами, и возженными свѣчами, и троекратнымъ дуновеніемъ архіерея или іерея и проч. и проч. Св. церковь слѣдуетъ апостольскому ученію, что—«вѣра есть вещей обличеніе невидимыхъ». Персты же видимы и, значить, не догматъ вѣры. А не составляя догмата вѣры, они подлежатъ въ своемъ употребленіи распоряженію церковному.

Конечно, раскольники не считаютъ персты за догматъ вѣры; но ошибка ихъ заключается въ томъ, что для образованія извѣстныхъ догматовъ они не признаютъ пригоднымъ другого сложенія перстовъ, кромѣ того, какое сами употребляютъ.

Прежде всего, по ихъ воззрѣнію, только двуперстіе отображаетъ тотъ порядокъ въ догматическомъ ученіи, какой въ святоотеческихъ твореніяхъ именуется «уставомъ православія» и потому измѣнить двуперстіе на другое перстосложеніе—значить нарушить этотъ «уставъ». Въ «Собраніи святоотеческаго писанія о сложеніи перствъ», изданномъ извѣстнымъ Онисимомъ Швецовымъ, съ цѣлью доказать это, помѣщена даже особая статья: «Показаніе о важности символа, образуемаго двуперстнымъ сложеніемъ». Сочинитель сначала излагаетъ ученіе древнихъ отцовъ о Троицѣ и воплощеніи Бога Слова и потомъ сопоставляетъ съ этимъ ученіемъ догматическій смыслъ двуперстія. Приведя выдержки изъ символа св. Аѳанасія Великаго, изъ

книги Григорія Синаита о постничествѣ и изъ Богословія Іоанна Дамаскина, онъ утверждаетъ: «якоже въ означенныхъ символахъ *первое* богословствуется о трехъ ипостасѣхъ Св. единосущной Троицы, *также* и о двухъ естествахъ яже во Христвѣ изъясняется: сице и въ древлецерковномъ перстовѣ сложеніи она таинства православныя вѣры исповѣдуются, тремя персты таинство Св. единосущной Троицы, двѣма же таинство воплощенія Христова во двою естеству изъясняется». Но въ этомъ заключеніи современнаго апологета раскола справедлива только первая половина и совсѣмъ должна быть отвергнута вторая. Онъ справедливо замѣтилъ, что въ приводимыхъ имъ отеческихъ символахъ «*первое* богословствуется о трехъ ипостасѣхъ Св. единосущной Троицы, *также* о двухъ естествахъ во Христвѣ изъясняется». Такой именно порядокъ ученія, или догматовъ вѣры содержится во всѣхъ приведенныхъ имъ отеческихъ свидѣтельствахъ, и св. Григорій Синаитъ это ученіе о *троицѣ* ипостасей и *двоицѣ* естествъ называетъ «уставомъ православія». Переложить этотъ «уставъ», измѣнить порядокъ догматовъ, — вмѣсто: троица и двоица, сказать: двоица и троица, — не будетъ согласно съ приведенными у старообрядческаго писателя свидѣтельствами. Но далѣе апологетъ раскола уже совершенно несправедливо утверждаетъ, что будто бы указанному порядку догматовъ вполнѣ соотвѣтствуетъ знаменованіе двуперстнаго сложенія. Въ троесперстномъ сложеніи, дѣйствительно, *прежде три* ипостаси Св. Троицы образуются, а *потомъ два* во Христвѣ естества; потому оно и троесперстнымъ именуется, что въ немъ сначала *первыми* или *верхними* тремя перстами образуется Св. Троица, а *последними* двумя — единого отъ Троицы два естества. Въ двуперстїи же, наоборотъ, двумя верхними не согбенными перстами *прежде* образуются два естества во Христвѣ, почему оно и двуперстнымъ называется, — а *потомъ* уже пригбеніемъ великаго перста къ послѣднимъ образуется таинство Св. Троицы. Такимъ образомъ, первое сопоставленіе двуперстїи съ троесперстїемъ, само собою напрашивающееся по поводу попытки раскольниковъ возвысить первое предъ вторымъ, говоритъ не въ пользу двуперстїи.

Тотъ же выводъ получается и изъ другихъ сопоставленій.

Такъ, троесперстїе, по мнѣнію раскольниковъ, содержитъ въ себѣ срьсѣ богострастную. Еще инокъ Авраамій писалъ, что крестящіеся троесперстно «ко Святой Троицѣ страсть прилагають». Но расколуучитель забывалъ, что три перста имѣются

и въ двуперстїи и, значить, разсуждая по-раскольнически, можно и двуперстниковъ обвинять въ той же богострастной ереси. Больше того: Христось Спаситель распялся только человѣчествомъ, а не божествомъ; между тѣмъ старообрядцы полагають на себя крестъ двумя перстами, обозначающими не человѣческое только, но и божеское естество во Христвѣ; значить, на почвѣ разсматриваемаго раскольническаго сужденія о троеперстїи здѣсь можно спросить: не подается ли чрезъ двуперстіе мысль, что на крестѣ и божество Спасителя страдало вмѣстѣ съ человѣчествомъ? Или еще: если два перста знаменуютъ два естества во Христвѣ, а положеніе перстовъ на чело—предвѣчное рожденіе Его отъ Отца, положеніе же на чрево—рожденіе отъ Дѣвы,—то какую же мысль проповѣдуютъ старообрядцы въ первомъ случаѣ и какую во второмъ? Если разсуждать по-раскольнически, мы можемъ обвинять раскольниковъ и въ томъ, что, вознося руку на чело, они проповѣдуютъ Христово рожденіе по плоти не отъ Дѣвы, а отъ Бога Отца, и въ томъ, что, полагая руку на животь,—проповѣдуютъ сошествіе съ небесъ Бога и человѣка, а не Бога только. Такимъ образомъ, какъ видно изъ этого сопоставленія, противъ двуперстія можно возражать съ неменьшею силою, чѣмъ и противъ троеперстія. Но вопросъ въ томъ, справедливо ли будетъ это возраженіе? Конечно нѣтъ, такъ какъ несправедливо навязывать обряду такую мысль, какой не соединяють съ нимъ содержащіе его. Крестящіеся троеперстно богострастной ереси не соединяють съ троеперстіемъ. Это и должны помнить раскольники при своихъ сужденіяхъ о троеперстїи.

Раскольникамъ кажется еще, что въ троеперстїи происходитъ сліяніе двухъ естествъ во Христвѣ: божества и человѣчества, такъ какъ по ученію книги «Скрижаль» и другихъ «новопечатныхъ книгъ», въ трехъ перстахъ исповѣдуются не Троица только, но «вкупѣ» и воплощеніе Сына Божія, а «Троица—единого естества», слѣдовательно и «воплотившійся Сынъ Божій» здѣсь исповѣдуются «единоестественъ, по Евтихію». Но опять раскольники должны бы спросить православныхъ: соединяють ли они съ троеперстіемъ Евтихіево зломудріе? «Аще бо,—скажемъ словами протоіерея Алексѣя Иродіонова, противораскольническаго полемиста XVIII столѣтія,—и едино естество Божества въ трехъ ипостасѣхъ исповѣдуются сложеніемъ трехъ перстовъ первыхъ, по Сынвнїа ипостась не нага, по воплощенна разумѣвается». А навязать еретическій смыслъ очень легко и

двуперстію: не только смысл аріанства, такъ какъ три лица Св. Троицы обозначаются въ двуперстіи перстами наиболѣе неравными по величинѣ и различными по наименованію,—но и смысл несторіанства, такъ какъ второе лицо Св. Троицы подразумѣвается здѣсь и въ трехъ перстахъ, и въ двухъ.

III.

Ученіе раскольниковъ о происхожденіи двуперстія.

По ученію раскольниковъ, двуперстіе ведетъ начало отъ Христа Спасителя. Въ 10-й статьѣ 5-го «отвѣта» извѣстной книги «Поморскихъ отвѣтовъ» на этотъ счетъ излагаются слѣдующія заключенія: когда и зачѣмъ Христось употребилъ двуперстіе, объ этомъ глаголетъ св. евангелистъ Лука въ 114 зачалѣ своего Евангелія, гдѣ повѣствуетъ о вознесеніи Господа на небо: «изведъ же ихъ (т. е. апостоловъ) вонъ до Виваніи, и воздвигъ руцѣ свои и благослови ихъ»; правда, въ Евангеліи не сказано, какъ были сложены персты на благословляющихъ рукахъ Спасителя, но сохранилась икона Божіей Матери, именуемая Тихвинскою, на которой благословляющая десница Предвѣчнаго Младенца изображена двуперстно, а эта икона написана евангелистомъ Лукою; слѣдовательно, самъ евангелистъ Лука показалъ, какое перстосложеніе употребилъ Христось, когда при вознесеніи своемъ воздвигъ руки свои надъ учениками. Таковъ силлогизмъ, лежащій въ основѣ раскольническаго ученія. Съ *формальной* стороны въ немъ заключеніе вполнѣ вытекаетъ изъ посылокъ; но чтобы признать заключеніе правильнымъ *по существу*, для этого необходимо знать, правильны ли посылки. Такимъ образомъ, общій вопросъ распадается на два частнѣйшихъ: во-первыхъ, есть ли основаніе думать, что Христось при благословеніи учениковъ въ день вознесенія слагалъ какимъ либо образомъ персты благословляющихъ рукъ? и во-вторыхъ, могутъ ли раскольники ссылааться въ подтвержденіе своего ученія о происхожденіи двуперстія на Тихвинскую икону Божіей Матери?

Нѣтъ никакого основанія думать, что Христось въ день своего вознесенія благословилъ своихъ учениковъ не по обычаю ветхозавѣтному ¹⁾. Въ ветхомъ завѣтѣ было два рода благо-

¹⁾ Этотъ вопросъ прекрасно разъясненъ въ „Бесѣдѣ о перстосложеніи“ покойнаго архіепископа одесскаго *Никанора*.

словеній по способу ихъ выраженія: а) благословеніе, состоявшее въ словахъ или въ мысли и не сопровождавшееся никакимъ движеніемъ руки, и б) благословеніе, въ которомъ слова и мысль сопровождались движеніемъ руки. Первымъ родомъ благословенія, безъ сомнѣнія, благословилъ Господь первозданныхъ животныхъ (Быт. I, 22), невинныхъ прародителей (—I, 28), седьмой день творенія (—II, 3), благословилъ Ноя и сыновъ его послѣ потопа (—IX, 1), Авраама (—XII, 2); какъ существо безтѣлесное, Богъ, конечно, не сопровождалъ своихъ благословеній какимъ либо движеніемъ. Тѣмъ же родомъ благословенія, конечно, благословляли ветхозавѣтные праведники Господа Бога: напримѣръ, Ной (—IX, 26), Мельхиседекъ (—XIV, 20), Давидъ (Ис. СII, 1; СIII, 1). Тѣмъ же родомъ благословенія, вѣроятно, благословляли въ ветхомъ завѣтѣ и люди людей, — младшіе старшихъ, подчиненные начальствующихъ, когда благословеніе имѣло видъ почтительнаго привѣтствія, какъ напримѣръ патриархъ Іаковъ—Фараона (Быт. XL, 7), царя Давида—его подданные (3 Цар. I, 47). Во второмъ родѣ благословенія находимъ три вида. Первый видъ, когда благословляющій, во время благословенія, какимъ бы то ни было способомъ касался благословляемаго: такъ благословилъ патриархъ Исаакъ сына своего Іакова (Быт. XXVII, 21—29); другой, когда благословляющій или обнималъ благословляемаго, или возлагалъ руку свою на главу его, или дѣлалъ то и другое: такъ благословилъ Іаковъ внуковъ своихъ—Ефрема и Манассію (—XLVIII, 10—20); наконецъ, третій видъ, когда благословляющій, произнося слова благословенія, поднималъ руки надъ главами благословляемыхъ: такъ во все время существованія церкви подзаконной благословляли Израиля ветхозавѣтные священники, по заповѣди Господней, данной Аарону и сынамъ его (Чис. VI, 23; Лев. IX, 22). Какъ же слагались персты при всѣхъ этихъ видахъ благословенія? Въ первыхъ двухъ видахъ благословенія, болѣе семейныхъ и домашнихъ, сложеніе перстовъ могло быть только естественно-случайное. Но и въ третьемъ видѣ благословенія, торжественно-церковномъ, установленномъ Моисеевымъ закономъ обрядовъ, когда священникъ «воздвигалъ руцѣ свои къ людямъ и благословлялъ ихъ», т. е. произносилъ надъ ними установленныя слова благословенія: «да благословитъ тя Господь и сохранишь ты» (Чис. VI, 24—6),—въ это время персты поднятыхъ рукъ священника оставались также въ естественномъ ихъ положеніи.

Къ этой мысли приводитъ молчаніе Моисеева обрядоваго закона о перстосложеніи для благословія, того закона, который опредѣлялъ *всю* подробности ветхозавѣтнаго священническаго служенія. Христосъ во время земной своей жизни во всемъ ветхозавѣтномъ іудейскомъ богослуженіи участвовалъ наравнѣ со всѣми: посѣщаль іудейскій храмъ (Іоан. II, 14), чтить іудейскіе праздники (—II, 13), ревноваль о благолѣпін іудейскаго богослуженія (—II, 15—18), участвовалъ въ іудейскихъ жертвоприношеніяхъ (Мар. XIV, 12—15); однимъ словомъ, соблюдать весь обрядовый ветхозавѣтный законъ (Лук. V, 14; Мѡ. VIII, 4; Гал. IV, 4—5). Уже по этому самому судить можно, что Спаситель и благословлялъ по обычаю ветхозавѣтному. Если бы Господу было угодно въ благословеніи сдѣлать какую-либо перемѣну, несогласную съ обрядовымъ закономъ и тогдашними обычаями іудеевъ, св. евангелисты замѣтили и записали бы это, тѣмъ болѣе, что и фарисеи не пряминули бы поставитъ Ему это въ упрекъ. Но евангелисты этого не сдѣлали. «Напротивъ, описывая, какъ Спаситель благословлялъ дѣтей, они изображаютъ это благословеніе въ такихъ чертахъ, которыя не оставляютъ никакого сомнѣнія, что Онъ употреблялъ въ благословеніи способъ выраженія ветхозавѣтный, безъ всякой отмѣны.» Приводили, напримѣръ, къ Нему дѣтей и Онъ обнималъ ихъ, возлагалъ на нихъ руки, благословлялъ по ветхозавѣтному обычаю (Мѡ. XIX, 13—15; Мрк. X, 13—16; Лк. XVIII, 15). «Значитъ, ветхозавѣтный же, общеупотребительный въ то время способъ выраженія, употребилъ Господь и въ благословеніи учениковъ при вознесеніи своемъ на небо. Это заключеніе, естественно вытекающее изъ предыдущихъ соображеній, подтверждается еще тѣмъ, какія черты самъ евангелистъ находитъ въ этомъ благословеніи. Учениковъ, не знавшихъ куда и зачѣмъ ихъ ведутъ (Дѣян. I, 6). Господь изводитъ вонъ до Вифаніи, до горы Елеонской; на пути преподаетъ имъ послѣднія наставленія и обѣтованія; на вершинѣ горы вдругъ «воздвизаетъ руцѣ и благословляетъ» предстоящихъ, т. е. произноситъ надъ ними слова благословія; въ то же мгновеніе «егда благословляше» ихъ, когда произносили эту послѣднюю свою молитву, эти послѣднія обѣтованія, Онъ «отступаетъ» отъ учениковъ и начинаетъ возноситься на небо». Въ этомъ образѣ благословенія евангелистъ точь-въ-точь указываетъ тѣ же черты, ни болѣе, ни менѣе, какія Моисей указываетъ въ благословеніи Аароновомъ, когда

говорить: «и воздвигъ Ааронъ рудѣ къ людямъ и благослови я» (Лев. IX, 22). Но ветхозавѣтный священникъ при этомъ оставлялъ персты рукъ своихъ простертыми въ обыкновенномъ положеніи. Такимъ образомъ, мы не имѣемъ никакого основанія думать, что Христось въ день вознесенія при благословеніи своихъ учениковъ слагалъ какимъ либо образомъ персты своихъ благословляющихъ рукъ, и потому ученіе русскихъ раскольниковъ-старообрядцевъ о происхожденіи двуперстія слѣдуетъ признать не инымъ, какъ прямо произвольнымъ.

Но раскольники приводятъ въ свидѣтельство о началѣ двуперстія Тихвинскую икону Божіей Матери: справедливо ли это? Несправедливо. Во-первыхъ, перстосложеніе на Тихвинской иконѣ не имѣетъ точнаго сходства съ тѣмъ двуперстнымъ сложеніемъ, какое предписывается старопечатными книгами и дѣйствительно употребляется старообрядцами: поэтому, даже и въ томъ случаѣ, если бы Тихвинская икона была написана евангелистомъ Лукою, не можетъ оно служить свидѣтельствомъ, что самъ Христось при благословеніи апостоловъ употребилъ старообрядческое двуперстіе; и во-вторыхъ, не имѣется никакого положительнаго и достовѣрнаго извѣстія, чтобы икона эта была написана евангелистомъ Лукою, — напротивъ, дѣйствительное происхожденіе ея остается неизвѣстнымъ: поэтому въ изображенномъ на ней перстосложеніи, каково бы оно ни было, никто не имѣетъ основанія видѣть будто-бы данное св. Лукою свидѣтельство о томъ, какъ слагалъ персты возносившійся на небо Христось¹⁾.

1. Старопечатныя книги повелѣваютъ «три персты *сложить вмѣсто*», т. е. соединить эти персты вмѣстѣ концами ихъ; а на Тихвинской иконѣ три перста десницы Спасителя имѣютъ совсѣмъ не то сложеніе: здѣсь великій персть и два другіе, т. е. мизинецъ и безымянный не соединены вмѣстѣ своими концами; напротивъ великій персть здѣсь положенъ на второй составъ четвертаго, а съ малымъ никакого соединенія не имѣетъ, какъ это показываетъ и сдѣланное въ самнхъ «Поморскихъ отвѣтахъ» изображеніе этой руки.

2. Въ «Поморскихъ отвѣтахъ» читаемъ: «Сію же икону Богоматери Христовъ апостоль Лука при Клавдіевѣ кесарствѣ написа, и посла въ Антіохію къ державному князю Теофилу,

¹⁾ Этотъ вопросъ обстоятельно обследованъ профессоромъ Н. И. Субботинымъ въ „Братскомъ Словѣ“ за 1888 годъ.

съ сею же божественное Христово Евангеліе своего благовѣстія и Дѣянія святыхъ Апостоловъ». Это извѣстіе о Тихвинской иконѣ Денисовъ взялъ, по собственному его указанію, изъ нѣкоей русской «древлеписанной исторіи». Чтобы оцѣнить эту ссылку, нужно, съ одной стороны, знать, что это за «исторія», а съ другой—провѣрить самое ея показаніе объ этой иконѣ. По древнему преданію, засвидѣтельствованному нѣкоторыми отцами церкви и церковными писателями, евангелистъ Лука былъ дѣйствительно изографъ и написалъ, между прочимъ, двѣ или даже три иконы Божіей Матери. Въ Сборникѣ, напечатанномъ въ 1647 году, въ словѣ объ иконахъ, читаемъ слѣдующія слова св. Іоанна Дамаскина: «Зри ми благовѣстника и апостола Луку, не Пречистыя ли Приснодѣвы Маріи честную икону написа и къ Оеофилу отпусти. И сія ли не вѣси?» Оеофилъ—то самое лицо, которое упоминается въ Евангеліи Луки и въ Дѣянїяхъ Апостольскихъ. О другой иконѣ Богоматери, писанной евангелистомъ Лукою, говорится въ «Многосложномъ свиткѣ» святѣйшихъ патріарховъ и въ составленномъ по этому «Свитку» особомъ «Сказаніи о чудесахъ Пресвятыя Владычицы», — памятникахъ, напечатанныхъ въ томъ же «Сборникѣ». Что дѣйствительно здѣсь идетъ рѣчь не о той иконѣ, о которой упоминаетъ св. Дамаскинъ, а о другой, это видно изъ ея описанія, не упоминающаго, не смотря на его рѣдкую подробность, о томъ, чтобы описанная икона послана была Лукою къ Оеофилу. Теперь спрашивается—Тихвинская икона не есть ли одна изъ этихъ двухъ иконъ? Съ описанною въ «Свиткѣ» и «Сказаніи» она, очевидно, не имѣетъ сходства: та представляетъ изображеніе Богоматери во весь ростъ, а Тихвинская—только поясное; та—съ лицомъ Богородицы, обращеннымъ нѣсколько на правую сторону, а Тихвинская—съ лицомъ, обращеннымъ на лѣвую сторону; въ описаніи той не упомянуто, что въ объятїяхъ Пресвятой Богородицы изображенъ младенецъ Іисусъ, а на Тихвинской есть это изображеніе. Остается поэтому рѣшить, не есть ли Тихвинская икона одна изъ тѣхъ, на которыхъ Лука изобразилъ Пресвятую Дѣву съ Предвѣчнымъ Младенцемъ, и именно посланная имъ къ Оеофилу, о которой пишетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ. Раннѣйшія сказанія о Тихвинской иконѣ встрѣчаются въ сборникахъ XVI вѣка. Здѣсь дѣло ограничивается краткими извѣстіями о ней лишь со времени ея появленія на Тихвинѣ, въ томъ числѣ и извѣстіемъ о томъ,

что икона явилась въ 1383 году. О написаніи же иконы евангелистомъ Лукою, о посылкѣ ея къ Теофілу и вообще о предшествовавшей ея исторіи не только ничего не говорится въ этихъ сказаніяхъ, но и прямо замѣчено: «а тое вѣсти нѣтъ, откуда явилася». Затѣмъ, въ извѣстіяхъ отъ второй половины XVI вѣка уже передается, что въ то время многіе считали Тихвинскую икону за Лидскую. Свѣдѣнія объ этомъ находятся въ 24-й главѣ «Степенной книги», въ особой «Повѣсти» о Владимірской иконѣ Божіей Матери. «Повѣсть» эта принадлежитъ не первому составителю «Степенной книги» митрополиту Кипріану, а внесена въ послѣднюю, какъ и составлена, уже при митрополитѣ Макаріѣ, исправителѣ и дополнителѣ ея. Откуда же взяли тогда это извѣстіе? Иначе сказать: заслуживаетъ ли оно довѣрія? Исторія Лидской иконы изложена въ вышеупомянутыхъ «Свиткѣ» и «Сказаніи». Здѣсь повѣствуется, что апостолы Петръ и Іоаннъ создали въ Лидѣ храмъ во имя Богоматери и просили Пресвятую Дѣву «пріити на храма того видѣніе», что Богородица отвѣтила имъ: «идите, тамо бо есмь и азъ съ вами», и что апостолы, пришедши въ церковь, увидѣли на одномъ изъ столповъ ея «не рукописанъ, но богописанъ образъ» Пресвятой Дѣвы. Предъ наступленіемъ иконоборческихъ смуть, Германъ, будущій патріархъ, посѣтивъ Лиду, поклонялся этой нерукотворенной иконѣ и повелѣлъ написать, «на децѣ, заграфами», списокъ ея, который и взялъ съ собою. Этотъ списокъ и есть Лидская икона Богоматери. Извѣстіемъ, что Лидская икона чудеснымъ образомъ совершила путь въ Римъ и оттуда обратно въ Константинополь, заканчивается изложенная въ «Соборникѣ» исторія Лидской иконы. Краткое сказаніе «Степенной книги» о Лидской иконѣ вполне согласно съ этимъ подробнымъ, но въ немъ противъ послѣдняго сдѣлана, неизвѣстно откуда взятая, прибавка, — говорится, что эта-то Лидская икона и явилась потомъ, «въ нашей русской землѣ, на рѣцѣ Тихвинѣ». Недаромъ издатели вышеназваннаго «Соборника», знавшіе, конечно, объ этой прибавкѣ «Степенной книги», не внесли ее въ печатаемое ими «Сказаніе», они считали ее, очевидно, ни на чемъ не основанною. Наконецъ, въ половинѣ XVII вѣка была составлена новая «Повѣсть»¹⁾ о Тихвинской иконѣ, въ которой по-

¹⁾ Она напечатана раскольниками въ Гродненской типографіи въ 1789 году. Послѣднее чудо, записанное въ ней, относится къ 1657 году:

слѣдняя признается то за икону, извѣстную подь именемъ Одигитріи, которая писана евангелистомъ Лукою и послана была къ Теофилу, то за икону Лидскую, представляющую списокъ съ «самовоображенной» иконы, сдѣланный, какъ было сказано выше, неизвѣстнымъ изографомъ въ началѣ VIII-го столѣтія, по порученію патріарха Германа. Уже одна эта сбивчивость и противорѣчивость «Повѣсти» подрываетъ къ ней всякое довѣріе. А между тѣмъ писатель «Поморскихъ отвѣтовъ» изъ нея-то и заимствовалъ извѣстіе, что Тихвинская икона писана евангелистомъ Лукою. Или даже еще точнѣе: Денисовъ отнесъ къ Тихвинской иконѣ касательно ея происхожденія то, что сочинителемъ этой «Повѣсти» сказано собственно объ иконѣ Одигитріи.

Такимъ образомъ, какъ видно изъ сопоставленія всѣхъ перечисленныхъ выше данныхъ, происхожденіе Тихвинской иконы остается неизвѣстнымъ: никто не знаетъ, откуда она явилась, а тѣмъ болѣе, кто ее написалъ.

IV.

Ученіе раскольниковъ о происхожденіи троеперстія.

Почти всѣ первые расколоучители выводили троеперстіе изъ пѣдръ латинской церкви и связывали его съ именемъ папы Формоза. Одни изъ нихъ говорили, что Формозъ первый началъ благословлять троеперстно, другіе добавляли, что онъ точно также и крестился. Такъ, въ челобитной попа Никиты Пустосвята уже была высказана извѣстная раскольническая «латинно-боязнь». «Еще же, государь,—обращался Никита къ царю Алексѣю Михайловичу,—и сего боимся тѣми тремя персты крестное знаменіе вообразати, что былъ въ Римѣ папа еретикъ, Формозъ имя ему, и тотъ папа, по умертвіи, изъ гроба выкопанъ бысть, и три персты; ими же благословлялъ; отсѣкоша, тѣло же его ввергоша въ Тиверь рѣку... И буде бы, государь, то троеперстное воображеніе креста угодно Богу было, и то бѣ у того Формоза тѣхъ трехъ перстовъ, ими же благословлялъ, не отсѣкали... И намъ бы тѣмъ троеперстнымъ знаменіемъ не учинитися съ тѣмъ проклятымъ папою и съ его непотребнымъ стадомъ въ еретической части». Затѣмъ въ

значитъ, древность ея не восходитъ далѣе начала второй половины XVII вѣка.

свѣтъ попа Лазаря находимъ и источникъ этого извѣстія о папѣ Формозѣ. «А еже знаменатися тремя персты... еретикъ Формозъ папа римскій тако мудрствоваше, тремя персты и людей благословляше, ему же по смерти благочестивый папа Стефанъ, выкопавши изъ земли, наругался надъ нимъ, и тѣ три перста, ими же благословлялъ, повелѣлъ отсѣщи и тѣло его въ Тиверь рѣку воврещи. Книга о вѣрѣ, глава 27, л. 239». Съ ссылкою на тотъ же источникъ и съ тѣмъ же истолкованіемъ свѣдѣнія о Формозѣ приводятся и въ челобитной инока Авраамія, причемъ расколоучитель замѣчаетъ: «слыши, государь, яко и въ Римѣ не бысть таковаго знаменія прежде сего панежа еретика, отступника правыхъ догматъ». Но самую подробную рѣчь по данному вопросу мы находимъ у протопопа Аввакума. «А еже, писалъ онъ, креститися тремя персты,—большимъ, и указательнымъ, и великосреднимъ,—се бо есть древняго Формоза отступника папы римскаго мудрованіе его со діаволомъ: онъ тремя персты крестился и людей благословлялъ. И по немъ бывый папа Стефанъ, ревнуя по благочестіи, выкопавъ его, Формоза, поругалъ: повелѣ персть одинъ отсѣщи и вергнути на землю,—и разступися земля и бысть пропасть велия; таже повелѣ и другій отсѣщи и вергнуть,—и изыде огонь изъ бездны; таже и третій,—и бысть смрадь лють во градѣ. Онъ же повелѣ и тѣло Формозово повергнути въ Тиверь рѣку, и, сложа персты руки своя по преданію, мѣсто благословиль, и бысть земля по прежнему. Писано въ Лѣтописцѣ сіе, и въ Книгѣ о вѣрѣ помянуто». Относительно дальнѣйшей судьбы троеперстія расколоучители увѣряли, что сначала оно было принято греками, а потомъ проникло и на Русь: грековъ впервые научилъ иподіакопъ Дамаскинъ, а русскихъ—Никонъ патріархъ, самъ научившійся у грековъ. Такъ говорится, на примѣръ, у Лазаря и Аввакума. Къ нимъ можно бы причислить и Авраамія, если бы инокъ ни замѣшалъ сюда еще еретика—папу Афеса. Хотя объ Афесѣ расколоучитель говоритъ неопредѣленно, но около того времени, когда Авраамій писалъ свою челобитную, раскольники уже читали и болѣе опредѣленные свѣдѣнія объ этомъ «еретикѣ». Въ повѣсти «о мученіи иѣкоихъ старцевъ Петра и Евдокима», нущенной для обращенія въ средѣ раскола около 1669 года, прямо говорилось, что именно Афесъ-то папа и «дать заповѣдь» грекамъ креститься тремя перстами, когда греки присоединились къ римской церкви. Осталось ли, послѣ Формоза и Афеса, троепер-

стіе, введенное ими, у латинянь, — объ этомъ первые расколоучители прямо не говорятъ. Но въ «Поморскихъ отвѣтахъ» признается, что хотя у латинянь употребляются для крестнаго знаменія три перста, но это не то троеперстіе, которое введено Никономъ: «латыни, — говорится здѣсь, — не согбають трехъ перстовъ... палець имуть особь стоящъ вскрай длани, два же перста послѣдняя ко длани приклонена, два же: указательный и великосредній простерта, — и крестящіеся, на главу и чрево два перста полагають, на оба же рама палець внѣшнюю страну». Такимъ образомъ, чтобы выяснитъ вопросъ въ цѣломъ его объемѣ, — необходимо кромѣ сужденій о Формозѣ и Афесѣ обзрѣть и всѣ вообще историческія данныя, касающіяся перстосложенія въ *западной* церкви.

1. Афесъ папа — выдумка раскольниковъ: въ числѣ римскихъ папъ никогда не было папы съ именемъ Афеса, ни прежде присоединенія нѣкоторыхъ грековъ къ римской церкви, ни во время присоединенія, ни послѣ.

2. Ссылка на Формоза — также несправедлива ¹⁾. Формозъ былъ папою съ 891 по 897 годъ. Сначала онъ состоялъ епископомъ портуенскимъ. Въ этомъ званіи, еще въ 866 году, онъ былъ посланъ, вмѣстѣ съ другими, папою Николаемъ въ Болгарію, для распространенія тамъ христіанской вѣры. Домогательства Формоза быть архіепископомъ Болгаріи заставили папу возвратитъ портуенскаго епископа въ Римъ, куда онъ прибылъ въ 869 году. До 876 года время проходитъ для Формоза безъ неудачъ, но въ этомъ году Формозъ осуждается соборомъ въ Римѣ, по настоянію папы Іоанна VIII; это осужденіе было скорѣ подтверждено и на другомъ соборѣ — Понтигонскомъ. Причиною осужденія послужили, кромѣ домогательствъ болгарскаго архіепископства, проявленныхъ Формозомъ ранѣе, новыя посягательства на папскій престоль. Осужденіе состоялось заочно, такъ какъ Формозъ изъ боязни наказанія скрывался, вѣроятно въ Галліи или Германіи. Бѣгство это продолжалось до 878 года, когда Формозъ явился въ Римъ съ новыми мятежными замыслами даже противъ повозвращаемаго императора. Однако на этотъ разъ Формозъ былъ пойманъ и снова осужденъ — уже во Франціи — на соборѣ французскихъ и бельгійскихъ епископовъ. Дальнѣйшая судьба Фор-

¹⁾ Свѣдѣнія о папѣ Формозѣ можно читать въ «Православномъ Собресѣдникѣ» за 1863 годъ. — Свидѣтельства о томъ, какъ поступилъ съ Формозомъ папа Стефанъ собраны въ «Выпискахъ» А. Озерскаго.

моза извѣстна изъ единогласнаго почти повѣствованія писателей. Лишенный всякаго духовнаго сана и отлученный отъ церкви Формозъ даетъ клятву не возвращаться ни въ Римъ, ни на епископію; но по смерти папы Іоанна разрѣшается отъ клятвы и возстановляется въ прежнемъ санѣ папою Мариномъ или Мартиномъ; впоследствии времени вступаетъ на папскій престолъ; и наконецъ, уже по смерти своей, терпѣть отъ своихъ преемниковъ поруганіе. Стефанъ папа созываетъ соборъ, выкапываетъ трупъ Формоза, полагаетъ его на соборѣ, судить и казнить, отсѣкая у него персты. Романъ, Теодоръ и Іоаннъ IX, Стефановы преемники, защищаютъ дѣло Формоза; но папа Сергій III повторилъ казнь и осужденіе надъ Формозомъ: снова выкопавъ его изъ могилы, отсѣкъ голову и бросилъ въ Тибръ.

Итакъ, въ чемъ же собственно состояла вина Формоза, навлекшая на него этотъ судъ? Она состояла въ томъ, что Формозъ вступилъ на папскій престолъ, по понятіямъ своихъ противниковъ, не имѣя правъ священнодѣйствія и церковнаго управленія. Принявъ на себя папское достоинство, Формозъ нарушилъ, вопервыхъ, свое клятвенное обѣщаніе не возвращаться никогда ни въ Римъ, ни на епископію. И во-вторыхъ, онъ поступилъ вопреки суду и отлученію, положенному на него Іоанномъ VIII. Кромѣ того, и папскимъ престоломъ онъ овладѣлъ болѣе благодаря насилію и подкупу, являясь такимъ образомъ и съ этой стороны самовольнымъ восхитителемъ непринадлежавшихъ ему правъ священнодѣйствія и управленія церковію. Что дѣйствительно такъ понимали вину Формоза его преслѣдователи, гнавшіе его уже по смерти, это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Въ самомъ дѣлѣ, что дѣлаетъ папа Стефанъ, его первый посмертный обвинитель? Онъ употребляетъ при наказаніи уже мертваго Формоза тѣ самыя дѣйствія, какимъ подвергались нерѣдко похитители архіерейской власти, при жизни лишеныя права священнодѣйствовать. Велѣвъ привлечь своего предшественника, какъ бы живого, на соборный судъ, онъ облачаетъ его въ папскія одежды, сажаетъ на престолъ, потомъ снова разоблачаетъ: словомъ, возлагаетъ на Формоза и потомъ снова снимаетъ съ него знаки папскаго достоинства. Въ рѣчи, которую произноситъ осужденному, прямо указываетъ на незаконный, внушенный честолюбіемъ переходъ съ портуенскаго престола на римскій; потомъ отдаетъ его тѣло на погребеніе въ могилѣ странниковъ, лишая архі-

ерейскаго погребенія; и наконецъ, объявляетъ ничтожными всѣ рукоположенія, произведенныя Формозомъ. Почти тоже самое дѣлаетъ и другой обвинитель Формоза, папа Сергій. Но не иначе понимали вину Формоза и тѣ его преемники, которые дѣйствовали въ его защиту. Сообразно съ дѣйствіями Стефана, Романъ и Феодоръ къ выраженію правоты Формоза находятъ достаточнымъ допустить рукоположенныхъ имъ снова къ тѣмъ степенямъ, въ которыя они были первоначально поставлены. Наконецъ и всѣ писатели, изъ которыхъ важнѣйшіе для насъ—раннѣйшіе, единогласно свидѣтельствуютъ о дѣлѣ Формоза, что оно сводилось къ вопросу о законности или незаконности его власти. И никто изъ нихъ не упрекалъ Формоза въ какихъ либо нововведеніяхъ догматическихъ или обрядовыхъ, хотя объ этомъ ни подъ какимъ видомъ не умолчали бы ни противники этого папы, ни его защитники. А послѣ этого понятно и то, какое собственно участіе въ винѣ Формоза имѣли его отсѣченные персты. Враги Формоза имѣли цѣлью показать, что Формозъ недостойнъ былъ архіерейскаго сана, и ругательствами вообще надъ его трупомъ они лишали его непринадлежащей ему власти.

3. Какіе же и сколько перстовъ было отсѣчено у Формоза? Латинскіе писатели отвѣчаютъ на этотъ вопросъ неодинаково. Такъ, напримѣръ, Авкзилій (X—XI в.) говоритъ объ отсѣченіи *двухъ* перстовъ, Сигебэртъ (XI—XII в.) также объ отсѣченіи *двухъ* перстовъ. Разногласіе видимъ у лѣтописцевъ послѣдующаго времени: Платина (XV в.) говоритъ о двухъ перстахъ, а Бароній (XVI в.) о трехъ. При этомъ Платина добавляетъ, что были отсѣчены тѣ два перста, «которые въ особенности употребляются священниками *при освященіи*», а Бароній выражается, что это были тѣ три перста, «которыми бываетъ *благословеніе*». Итакъ, сколько же: два, или три? Степень вѣроятности почти одинакова для обоихъ предположеній. Въ данномъ случаѣ историческая справка должна, прежде всего, отмѣтить, что латинская церковь рано начала употреблять безразлично одно и то же перстосложеніе и для крестнаго знаменія, и для благословенія. Такъ, папа Левъ IV-й (847—855 г.) предписываетъ совершать благословеніе тремя первыми перстами. По свидѣтельству августодунскаго пресвитера Гонорія (XII в.) и парижскаго доктора Гиберта Торнаценскаго (XIII в.), латинскіе пастыри, дѣйствительно, благословляли тремя перстами. А между тѣмъ папа Иннокентій III-й

(1198—216 г.) говорить о троесперстїи какъ о такомъ перстосложенїи, которое употребляется въ церкви латинской и для крестнаго знаменїя. А епископъ туденскїй Лука (XIII в.) и прямо говорить: «мы знаменуемъ себя и другихъ тремя простертыми перстами». Затѣмъ, историческая справка должна отмѣтить также и то, что съ раннихъ поръ нѣкоторые изъ латинянъ стали допускать у себя и еще особенность: при осѣненїи крестомъ себя и другихъ начали *небрежно* складывать персты. вмѣсто того, чтобы соединять эти персты концами вмѣстѣ, латиняне нерѣдко ставили большой палецъ отдѣльно отъ указательнаго и великосредняго. Такую небрежную постановку пальца наблюдалъ у своего духовенства еще папа Левъ IV, почему и требовалъ, чтобы большой палецъ соединялся и даже заключался внутрь соединенныхъ указательнаго и великосредняго. Выводъ изъ этихъ историческихъ данныхъ тотъ, что и папа Формозъ крестился, а какъ архїерей—и благословлялъ, значить, тремя первыми перстами,—можетъ быть сложенными, а можетъ быть протянутыми и раздѣленными. И въ такомъ случаѣ ему были отрублены: или два перста, указательный и великосреднїй, какъ выдѣляющїеся надъ остальными тремя при простертомъ троесперстїи, или же, что вѣроятнѣе, три перста: большой, указательный и великосреднїй ¹⁾).

Но Формозъ не былъ изобрѣтателемъ этого перстосложенїя, равно и не соединялъ съ нимъ какихъ либо еретическихъ мыслей. Отрубившїй персты у Формоза папа Стефанъ, безспорно, и самъ употреблялъ то же перстосложенїе, какое и

¹⁾ Въ настоящее время латиняне благословляютъ *троесперстно*: два послѣднїе перста пригибаются къ ладони, а три первые протягиваются, и именно—или всѣ три раздѣльно, или большой прикладывается къ нижней части указательнаго. Такъ какъ въ послѣднемъ случаѣ выдѣляются собственно два перста, указательный и великосреднїй, то иногда латинское это перстосложенїе называется *двуперстнымъ*. А если въ томъ или другомъ случаѣ и особенно въ первомъ еще не плотно пригибаются къ ладони два послѣднїе перста, то перстосложенїе получаетъ форму какъ бы *пятиперстїя*. Что касается того, какимъ перстосложенїемъ латиняне *крестятся* нынѣ, то они крестятся не однимъ крестомъ, какъ мы православные, а двумя: большимъ и малымъ. Дѣлается это такъ, что положивъ на себя большой крестъ, они вслѣдъ затѣмъ начертываютъ крестъ малый: первый полагается всѣми пятью перстами, собранными въ некрѣпкую горсть, второй крестъ начертывается пальцемъ, положеннымъ на указательный.

Формозъ, потому что оба они слѣдовали тогдашнему обычаю латинской церкви, ни больше, ни меньше.

Откуда же, спрашивается, раскольники взяли приписывать происхожденіе троеперстія Формозу? Какъ можно было видѣть выше, они ссылались на Книгу о вѣрѣ, а Аввакумъ, кромѣ того, еще и на какого-то «Лѣтописца». Но въ Книгѣ о вѣрѣ ничего подобнаго нѣтъ. Фактъ отсѣченія трехъ перстовъ у Формоза тамъ указанъ, но онъ приведенъ не въ доказательство еретичества Формоза, а въ доказательство тѣхъ злодѣяній со стороны папъ, которыхъ такъ много числится за римскою каедрой. Правда, въ «Чинопріятіи отъ ересей», напечатанномъ въ Потребникахъ патріарховъ Іоасафа и Іосифа, проклиняется «богомерзскій» Формозъ, но тамъ же вслѣдъ затѣмъ проклиняется и Стефанъ, какъ «единоравный» ему,—и какъ Стефану ни здѣсь, ни гдѣ либо еще, не приписывается ревность по двоеперстію, такъ и Формозу—введеніе троеперстія *).

П. Смирновъ.

*) Продолженіе слѣдуетъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки