

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

П.С. Смирнов

**Полемика о
перстосложении в первое время
существования раскола**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1904. № 7. С. 36-58.*

© 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.



СПБДА
Санкт-Петербург
2009

Полемика о перетосложеніи въ первое время существованія раскола.

ПЕРВОЕ официальное распоряженіе о замѣнѣ двуперстія троеперстіемъ относится къ 1653 году, когда предъ наступленіемъ великаго поста патріархъ Никонъ разослалъ по московскимъ церквамъ особый указъ, требовавшій, чтобы отселѣ все крестились тремя перстами. Не извѣстно, указалъ ли Никонъ въ этомъ документѣ мотивы для своего распоряженія, такъ какъ указъ доселѣ не найденъ; но извѣстно, что у патріарха сразу же нашлись открытые противники, въ числѣ которыхъ были протопопы юрьевецъ-повольскій Аввакумъ и костромской Данииль. Они составили на имя царя челобитную, въ которой въ защиту двуперстія привели подробныя свидѣтельства «отъ книгъ», и подали ее по назначенію. Алексѣй Михайловичъ не далъ рѣшенія по этой челобитной: «не знаю гдѣ скрылъ ее», добавляетъ Аввакумъ, рассказывая объ этомъ событіи, — «мнится, Никону отдалъ» ¹⁾. Письменный отвѣтъ со стороны патріарха защитникамъ двуперстія послѣдовалъ въ 1656 году, когда была напечатана и выпущена въ свѣтъ извѣстная книга «Скрижалъ». Въ числѣ помѣщенныхъ здѣсь приложеній находимъ специальную статью «О еже коими персты десныя руки изображати крестъ», съ историко-догматическою защитою троеперстія, а также особыя извлеченія изъ историческихъ свидѣтельствъ въ пользу троеперстія и именованія. Въ свою очередь не замедлили отвѣтомъ на доводы «Скри-

¹⁾ Мат. для ист. раск. V, 18--19.

жали» и защитники двуперстія. Ранѣе другихъ выступилъ соловецкій инокъ Герасимъ Оирсовъ, тотъ самый противникъ Никона, который по сказанію «Дѣяній» собора 1666—1667 г. принесъ раскаяніе на этомъ соборѣ ²⁾). Въ видѣ посланія къ нѣкому брату онъ составилъ спеціальнѣйшій трактатъ «О сложеніи перстовъ», недаромъ получившій въ средѣ раскола особенную извѣстность и распространенность ³⁾). По сравнительной полнотѣ разсмотрѣнія предмета и особенно по искусной постановкѣ критическихъ замѣчаній сочиненіе Оирсова выдѣляется изъ ряда сочиненій первыхъ расколуучителей и въ этомъ смыслѣ можно сказать, что оно положило основаніе для раскольнической защиты двуперстія, подобно тому, какъ «Скрижали» положила основаніе для ближайшей по времени защиты троеперстія. Первое дополненіе къ сочиненію Оирсова представляетъ извѣстная челобитная суждальскаго попа Никиты Добрынина, посвященная также спеціальному обличенію «Скрижали» и въ томъ числѣ ея ученію о перстосложеніи. Особенно выдѣляются приведенные здѣсь памятники съ извѣстнымъ проклятіемъ на некрестящихся двумя перстами,—выдѣляются и числомъ, и разностью редакцій изреченія. Въ началѣ 1666 г. тетради попа Никиты уже были отобраны у него и послужили предметомъ для оффиціального разбора и опроверженія ихъ. Одинъ изъ этихъ опытовъ въ видѣ книги «Жезлъ Правленія» былъ напечатанъ и вышелъ въ свѣтъ 10 іюля 1667 года. Первая часть «Жезла» спеціально посвящена разбору челобитной Никиты, а 21 и 22 «возобличенія» этой части—разбору доказательствъ челобитной по вопросу о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія.

²⁾ Мат. для ист. раск. II, 17. 117.

³⁾ „Посланіе“ напечатано раскольниками въ XVIII вѣкѣ въ извѣстномъ сборникѣ, начинающемся „Исторією объ отцѣхъ и страдальцѣхъ соловецкихъ“. Въ этой „Исторіи“ есть прямое свидѣтельство, что „во время Никона патріарха новопреданій“ инокъ соловецкій Герасимъ Оирсовъ „сочинилъ слово о крестномъ знаменіи“, причемъ характеристика этого „слова“, что оно есть „добрѣйшее изображеніе мудрости“ Оирсова, показываетъ, что Оирсовъ разумѣлъ извѣстное въ расколѣ „сочиненіе“ соловецкаго инока, въ ряду сочиненій первыхъ расколуучителей дѣйствительно выдающееся. Что послѣднее вскорѣ по выходѣ въ свѣтъ сдѣлалось извѣстнымъ духовнымъ властямъ, видно не только изъ „Дѣяній“ собора 1666—1667 годовъ, но и изъ сочиненія, приписываемаго иверскому архимандриту греку Діонисію. „Исторія объ отцѣхъ“, лл. 9. 92—154. Мат. для ист. раск. II, 17. Сочиненіе противъ раскола Діонисія. М. 1888, стр. 49.

Собственно говоря противораскольническая полемика XVII в. въ раскрытіи вопроса о перстосложеніи не пошла дальше «Жезла Правленія», не смотря на то, что ему были посвящаемы даже особыя брошюры и посланія ⁴⁾. Отчасти можно упомянуть развѣ только сужденія тобольскаго митрополита Игнатія въ извѣстныхъ его посланіяхъ къ сибирской паствѣ ⁵⁾. Въ свою очередь по тѣмъ же самымъ основаніямъ нѣтъ надобности называть особо и соотвѣтствующія раскольническія сочиненія, хотя нѣкоторыя изъ нихъ предназначались для врученія власти и дѣйствительно были вручены ей ⁶⁾.

Предшествовавшая появленію раскола исторія борьбы двоеперстія съ троеперстіемъ, продолжавшаяся въ русской церкви около двухъ съ половиною столѣтій, подготовила, по видимому, защиту двоеперстія, а не троеперстія. Троеперстіе

⁴⁾ Въ іюль 1677 года была напечатана брошюра „Извѣщеніе чудесе о сложеніи тріехъ первыхъ перстовъ“, въ которой въ первый разъ были повторены всѣ доводы „Жезла“ въ пользу троеперстія. Въ такомъ же отношеніи къ „Жезлу“ стоятъ изданный въ 1682 году по благословенію патріарха Іоакима „Увѣтъ духовный“, 8-я „глава“ котораго почти цѣликомъ представляетъ буквальное повтореніе вышеназваннаго 21 „возобличенія“ книги „Жезлъ“. Ссылку на „Скрижалю“, „Жезлъ“, „Извѣщеніе“ и „Увѣтъ“ дѣлають статьи о перстосложеніи въ „Слѣдованной Псалтири“ 1684 года и въ „Часословъ“ 1685 года. Псалтирь была повторена изданіемъ въ 1689 году, а Часословъ въ 1687 году. Статьи эти представляютъ почти буквальныя выдержки изъ статей „Скрижали“, — въ Псалтири болѣе пространныя, въ Часословѣ меньше. У библиографовъ упоминается еще поученіе или посланіе о перстосложеніи митрополита казанскаго Адріана, впослѣдствіи патріарха московскаго (*Евгеній*—Словарь, I, 17—18. — *Строевъ* — Библиологическій Словарь, стр. 12). Экземпляръ этого сочиненія, нынѣ хранящійся въ Московской Синодальной библиотекѣ (№ 904, лл. 278—287, in 8), надписывается дѣйствительно такъ: „Адріанъ, милостію Божіею митрополитъ казанскій и свѣяжскій, завѣщаю и подтверждаю, и писаніе предлагаю, и твердо блюсти благословляю врученное мнѣ паство: іереомъ и монахомъ и всѣмъ христіаномъ всякаго возраста“. Но на самомъ дѣлѣ текстъ этого поученія или посланія есть не что иное, какъ буквальное повтореніе вышеназванной статьи о перстосложеніи изъ Часослова. Адріанъ былъ митрополитомъ казанскимъ съ 1686 по 1690 годъ. Согласно съ Часословомъ ссылки поученія на печатныя изданія о перстосложеніи кончаются „Слѣдованной Псалтирью“ 1684 года: „шестое, въ лѣто 7192, въ книгѣ Псалтири полудествовой, въ предисловіи“...

⁵⁾ Посланія напечатаны при „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1855 г.

⁶⁾ Свитокъ попа Лазаря: Мат. для ист. раск. IV. 184—5. 212—13. „Письмо“ и „Челобитная“ діакона Феодора: Тамъ же, VI, 4—5. 28—31. „Челобитная“ соловецкихъ иноковъ: Тамъ же, III, 229—30.

держалось въ русскомъ народѣ крѣпко и не было вытѣснено двуперстіемъ на пространствѣ названыхъ двухъ съ половиною столѣтій борьбы, не смотря на всѣ усилія власти вытѣснить его. Но троеперстіе держалось въ народѣ не на почвѣ какихъ-либо книжныхъ доказательствъ, а лишь въ качествѣ древняго обычая, просто по преданію. Напротивъ, въ пользу двуперстія, на сторону котораго стала власть церковная и книжные люди, книжныя свидѣтельства подыскивались въ теченіе всей исторіи борьбы его съ троеперстіемъ. Поэтому при возникновеніи раскола и въ первое время его существованія защитникамъ двуперстія вести полемику было гораздо легче, чѣмъ защитникамъ троеперстія. Въ качествѣ доказательствъ къ ихъ услугамъ теперь являлись и всѣ тѣ распоряженія русской церковной власти, которыя были вызваны борьбою двуперстія съ троеперстіемъ и которыя въ свое время сами нуждались въ историческихъ доказательствахъ. Кромѣ того, подъ перомъ расколоучителей одно и то же «доказательство», открытое въ нѣсколькихъ источникахъ, превращалось какъ бы въ цѣлый рядъ «доказательствъ». Поэтому неудивительно, если расколоучители, сравнивая количество доказательствъ въ пользу двуперстія съ количествомъ доказательствъ въ пользу троеперстія, съ полнымъ убѣжденіемъ утверждали, что если имъ приводить всѣ свои свидѣтельства, то они «паче песка умножатся и паче звѣздъ» и что, значитъ, истина на ихъ сторонѣ, а не на сторонѣ ихъ противниковъ. Конечно, впечатлѣніе отъ такого количественнаго перевѣса было бы въ пропорціональной мѣрѣ ослаблено, если бы мнимыя доказательства двуперстія были освѣщены подлиннымъ ихъ свѣтомъ. Но православная полемика XVII вѣка и на этомъ пути сдѣлала сравнительно очень мало. Правда, православною полемикою была сдѣлана попытка доказать превосходство троеперстія предъ двоеперстіемъ еще на почвѣ догматической, примѣнительно къ самой формѣ того и другого. Но мы уже знаемъ, что болѣе неблагодарнаго и непронзводительнаго приѣма и быть не можетъ. Здѣсь возраженій противъ троеперстія расколоучителями было сдѣлано не менѣе, чѣмъ православными противъ двуперстія. Впрочемъ, защита двуперстія первоаностолами раскола на дѣлѣ была далеко не столь успѣшна, какъ представляется она при простомъ сравненіи ея съ защитою троеперстія.

«Скрижаль» поставила двуперстникамъ, между прочимъ, такое возраженіе: «зрите убо, еда не впадаете, аще и не хо-

тящимъ вамъ, во еже мудрствовати *двѣ ипостаси* во единомъ Христѣ и раздѣляти по Несторію, глаголющему иного убо быти Сына—Бога Слова, иже отъ Отца рожденнаго прежде вѣкъ, другаго же Иисуса, иже изъ Назарета, человѣка проста испещавшему, и по любви соединенна, а не Бога истинна воплощшася, якоже и вы нынѣ раздѣляете: *первое* въ трехъ перстахъ, изображающихъ Святую Троицу, укажете быти Сыновню Ипостась, *также*, особь отдѣливше, и ну повѣдаете быти, во указательномъ, глаголю, и великосреднемъ» ⁷⁾. Хотя есть основаніе думать, что поводъ къ подозрѣнію двуперстниковъ въ несторіанскихъ заблужденіяхъ подали, вѣроятно, еретическія умствованія протопопа Аввакума въ его первомъ письменномъ протестѣ противъ вышеупомянутаго перваго распоряженія о перстосложеніи со стороны патріарха Никона ⁸⁾, но такъ какъ это подозрѣніе, если имѣло основаніе, то лишь по отношенію къ Аввакуму, и такъ какъ во всей своей массѣ раскольники съ двуперстіемъ несторіанской ереси не соединяли, то имъ не трудно было не только отклонить возраженіе, но и обратить его противъ троеперстія. Важность имѣло здѣсь то, что «Скрижаль» сама устанавливала *точку зрѣнія* на предметъ, — и раскольники этимъ воспользовались. Когда «Скрижаль» предъявляла двуперстникамъ обвиненіе въ несторіанствѣ, то предупреждала, что такое обвиненіе къ троеперстію не приложимо, такъ какъ въ послѣднемъ таинствѣ воплощенія Сына Божія исповѣдуются въ тѣхъ же трехъ перстахъ, кои служатъ символомъ Святой Троицы ⁹⁾. Но по отвѣту на это Герасима Оирсова, напротивъ, выходило, что «правое исповѣданіе» таинства воплощенія Сына Божія, согласное съ «уставомъ православія», возможно только въ двуперстіи, а никакъ не въ троеперстіи. «Якоже, писалъ онъ, тогда плотію на землѣ поживе Христось, и на небеси неразлученъ со Отцемъ и Духомъ бѣ, тако и здѣ три персты являютъ Его неразлучна со Отцемъ и Духомъ на небеси, два

⁷⁾ Скрижаль: „О еже коими персты десныя руки изображати крестъ“, стр. 804—5.

⁸⁾ *И. Смирновъ*. Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII вѣкѣ. Спб. 1898. Стр. 224—228.

⁹⁾ Скрижаль: „О еже коими персты“, стр. 805—6. Поэтому и соборы 1666 и 1667 годовъ въ своихъ „Наставленіи“ и „Изреченіи“ утверждаютъ, что въ троеперстіи два перста, близосредній и мизинецъ, подобають имѣть „праздны“, т. е. безъ знаменованія. Мат. для ист. раск. II, 131. 216.

же перста Того же единого плотію живша на землѣ». А въ троесперстіи, по заключенію Герасима Опрсова, наоборотъ, эта истина выражена быть не можетъ. Ибо какимъ образомъ, исповѣдуя въ трехъ перстахъ Троицу и Единого отъ Троицы, возможно въ то же время исповѣдывать, что Единъ отъ Троицы не только никогда не разлучался отъ Отца и Духа, но, будучи не разлученъ, воплотился и жилъ на землѣ? Съ другой стороны, изобразить Святую Троицу тремя перстами, конечно, возможно, но невозможно, по мнѣнію Опрсова, однимъ перстомъ изобразить два естества во Христѣ, не впадая въ ересь монофизитскую. «Аще единъ персть едино образуетъ естество божественное и человѣческое, како не Евтиху оному и Диоскору смудрствуете?»¹⁰⁾ Конечно, по существу дѣла возраженіе Опрсова несправедливо, потому что въ Святой Троицѣ Сыновняя Ипостась «не нага, но воплощенна» подразумѣвается. Но съ взятой «Скрижалю» точки зрѣнія это возраженіе имѣло свой смыслъ и значеніе. Повидимому, дѣйствительно выходило, что Троицу и воплощеніе Единого отъ Троицы надо изображать тремя и двумя перстами, а не тремя только, и въ книгѣ «Жезль» такая уступка была сдѣлана. Авторъ «Жезла» уже не говоритъ, что означенныя двѣ тайны вѣры нужно изображать совмѣстно тремя перстами, а лишь поясняетъ, что онѣ «много лучше» изображаются на православной рукѣ, чѣмъ на старообрядческой, такъ какъ, «два перста» есть и при троесперстіи¹¹⁾. Само по себѣ это возраженіе можетъ быть названо вполне состоятельнымъ, такъ какъ догматъ о Троицѣ стоитъ прежде догмата о двухъ естествахъ, а въ троесперстіи три перста стоятъ прежде двухъ, и такъ какъ «преклоненіе небесъ и смиренное Бога Слова вочеловѣченіе» приличнѣе изображать двумя «преклоненными перстами», каковы на православной перстосложенной рукѣ персты безымянный и мизинецъ. Но дѣло въ томъ, что «Жезль» въ данномъ случаѣ противорѣчилъ «Скрижали», а въ такихъ противорѣчіяхъ первые расколоучители видѣли доказательство неправоты своихъ противниковъ¹²⁾.

Въ свою очередь запутались и раскольники, когда на

¹⁰⁾ Сборникъ: „О отцѣхъ и страдальцѣхъ“, гл. 3. лл. 138—146.

¹¹⁾ Жезль, ч. 1, воз. 21, л. 61, изд. 1-е.

¹²⁾ Пошъ Никита въ сужденіяхъ о противорѣчіяхъ Скрижали: Мат. для ист. раск. IV, 81.

той же «догматической» точкѣ зрѣнія вздумали навязывать православному троеперстію смыслъ «богострастной ереси». Всѣ расколоучители утверждали, что православные, полагая на себя крестъ тремя перстами, сложенными во имя Святой Троицы, тѣмъ самымъ возносятъ Троицу на крестъ и приписываютъ ей крестныя страданія ¹³⁾). Поэтому всѣ поясненія расколоучителейъ были направлены къ указанію, что въ двоеперстіи имѣютъ мѣсто не три перста только, но еще и два, и что хотя и здѣсь три перста знаменуютъ Святую Троицу, но крестъ начертывается двумя перстами, знаменующими два естества во Христѣ. Но если при двухъ перстахъ, извѣстнымъ образомъ сложенныхъ во образъ двухъ естествъ во Христѣ, въ двуперстіи имѣютъ мѣсто еще три перста, во образъ Святой Троицы, то не возносится ли Троица на крестъ и въ этомъ перстосложеніи, не «прилагается ли» и здѣсь Троицѣ «крестная страсть»? Вѣдь всѣ пять перстовъ находятся на одной рукѣ и потому всѣ одновременно принимаютъ участіе въ начертаніи креста. Чтобы устранить такое возраженіе діаконъ Ѳеодоръ, расколоучитель осторожный и лучшій среди своихъ соратниковъ богословъ, поспѣшилъ перенести центръ тяжести съ физическаго положенія перстовъ на ихъ символическое знаменованіе. «Крестъ—Христовъ, писалъ онъ, а не Троицынъ. Сего ради къ божеству Святыя Троицы не подобаетъ крестныя страсти прилагати, да съ еретицы Северіаны не сообщимся и не осудимся, но три персты слагаемъ *просто*, а крестъ начертываемъ на себѣ двѣма персты». Три перста въ двуперстіи знаменуютъ Святую Троицу, но, по мысли діакона Ѳеодора, они не стоятъ въ связи съ остальными двумя перстами ¹⁴⁾). Отсюда и называть такое сложеніе слѣдуетъ не иначе, какъ *двуперстнымъ*. Два перста имѣютъ въ немъ не только существенное значеніе, но и обособленное отъ трехъ. Отсюда расколоучители обычно выражались: «божественное писаніе повелѣваетъ христіаномъ двѣма персты знаменоватися», или: «мы двѣма персты знаменуемся» ¹⁵⁾). Однако возможно ли допустить тотъ образъ представленія, какой предлагалъ діаконъ Ѳеодоръ? Конечно—нѣтъ, потому что хотя догматъ Троицы и догматъ воплощенія Единого отъ Троицы символизируются

¹³⁾ Мат. для ист. раск. IV, 83. 213; VI, 29; VII, 69. 295.

¹⁴⁾ Мат. для ист. раск. VI, 6. 163. 167.

¹⁵⁾ Мат. для ист. раск. IV, 71. 82. 83; VII, 295.

въ двуперстїи при посредствѣ, особыхъ перстовъ, одинъ при посредствѣ трехъ, другой при посредствѣ двухъ, но оба они, выражаемые обособленно, пріурочиваются, однако, совмѣстно къ одному и тому же дѣйствию, именно къ положенію христіаниномъ на себя крестнаго знаменія, и помимо послѣдняго, персты, если и будутъ сложены соотвѣтствующимъ образомъ, символическаго знаменованія имѣть не будутъ. Къ тому же и «богословіе святыхъ отецъ» или «уставъ православія» заключается въ томъ, чтобы, исповѣдуя два естества во Христѣ, исповѣдывать три ипостаси—Отца, Сына и Святаго Духа, и требуетъ даже, чтобы «прежде глаголати о трехъ ипостасѣхъ», а «потомъ о двухъ естествахъ». Расколоучителямъ это было извѣстно и одинъ изъ нихъ, попъ Лазарь, такой порядокъ этихъ догматовъ прямо указывалъ въ своей челобитной патріарху Іоасафу II ¹⁶). Поэтому приходилось или признать въ двуперстїи существенными только два перста—и въ такомъ случаѣ сознаться, что въ немъ «богословіе» нарушается, что Троица въ немъ хотя и исповѣдывается, но исповѣдывается перстами, къ крестному знаменію не относящимися, или же утверждать, что въ двуперстїи имѣютъ важное и неотъемлемое значеніе и три перста—и въ такомъ случаѣ называть его уже не двуперстіемъ, а пятиперстіемъ. Протопопъ Аввакумъ, дѣйствительно, утверждалъ, что слѣдуетъ креститься, какъ и благословлять, *пятью* перстами и что замѣненное при патріархѣ Никоѣ троеперстіемъ перстосложеніе есть именно *пятиперстіе*. «Мы держимъ святыхъ отецъ преданія,—утверждалъ Аввакумъ,—яко-же знаменуемся пятью персты, тако-же и благословляемъ пятью, во Христа и Святую Троицу» ¹⁷). Конечно, «знаменуясь во Святую Троицу», раскольники не соединяли съ этимъ мысли о страданіи Троицы на крестѣ, но вышеуказанная точка зрѣнія, взятая ими для возраженія противъ троеперстія, давала основаніе обратить это возраженіе противъ двуперстія, которое по существу дѣла оказывалось пятиперстіемъ.

Интересны отзывы первыхъ защитниковъ троеперстія и двуперстія о происхожденіи того и другого обряда. Заявленіе православныхъ о троеперстїи, а раскольниковъ о двуперстїи,

¹⁶) Мат. для ист. раск. IV, 270.

¹⁷) *Бородинъ*. Протопопъ Аввакумъ. Спб. 1898. Приложенія. Стр. 51, ср. 75. 77. Мат. для ист. раск. V, 77. 256, ср. 205; VIII, 68.

что эти формы сложенія перстовъ ведутъ начало «отъ святыхъ апостоловъ, по преданію», конечно, ничѣмъ не было подтверждено и осталось голословнымъ одинаково у той и другой стороны ¹⁸⁾. Но тогда какъ на извѣстную ссылку раскольниковъ на папу Формоса православными документально было разъяснено, что у Формоса персты были отсѣчены не за введеніе троеперстія ¹⁹⁾,—указаніе православныхъ, что раскольники крестятся такимъ, по формѣ, перстосложеніемъ, какое тогда употребляли еретики-армяне, опроверженія со стороны двуперстниковъ не вызвало, и, очевидно, потому, что было вполнѣ справедливо ²⁰⁾. Въ данномъ случаѣ расколоучители сдѣлали только одну попытку,—протолковать въ троеперстіи «армянскую ересь ²¹⁾».

¹⁸⁾ Скрижаль—„О еже коими персты“, стр. 805—6. Жезль, ч. 1, л. 57. Соловецкая челобитная: Мат. для ист. раск. III, 229.

¹⁹⁾ Жезль, ч. 1, л. 61, въ отвѣтъ на слова попа Никиты: Мат. для ист. раск. IV, 17. 85. Ср. попа Лазаря: IV, 213,—протопопа Аввакума: V, 257,—инока Авраамія: VII, 30. 293. 295,—еще Аввакума: *Бороздинъ*—„Протопопъ Аввакумъ“, приложенія, стр. 50. 74. Авторъ „Жезла“ свѣдѣнія о Формосѣ взялъ у газскаго митрополита Паисія Лигарида, писавшаго опроверженіе челобитной попа Никиты ранѣ Симеона Полоцкаго: Мат. для ист. раск. IX, стр. 132—33. Въ сочиненіи противъ раскола, приписываемомъ иверскому архимандриту греку Діонисію и составленномъ также еще до собора 1667 года, есть вѣрное замѣчаніе и о мнимомъ папѣ Афесѣ. „Сочиненіе противъ раскола“. М. 1888. Стр. 50. Ср. объ Афесѣ: Мат. для ист. раск. VI, 307; VII, 296.

²⁰⁾ Скрижаль—„Отвѣтъ“ антиохійскаго патріарха Макарія патріарху Никону. „Жезль“, ч. 1, воз. 21, л. 60. „Увѣтъ“, гл. 8, л. 136. 139. *Игнатій*. Посланія. „Прав. Собесѣдникъ“, 1855, II, 53. 95. 101. Пояснительныя примѣчанія къ этимъ извѣстіямъ: „Хр. Чт.“ 1875, II, 661—669.

²¹⁾ Наиболѣе отчетливо это обвиненіе формулировано діакономъ Θεодоромъ въ его знаменитой „Книгѣ—отвѣтъ православныхъ“. Сказавъ въ одномъ мѣстѣ, что никоніане, по наученію патріарха Никона, „трема персты щепоткою крестятся *по арменски*“, расколоучитель нѣсколько ниже выражается точнѣе и утверждаетъ, что Никонъ „трема персты знаменатися научилъ, Троицею крестъ творити, хульно и нечестиво, ко Святой Троицѣ страданіе приложилъ *по арменски*, а армяны ту ересь отъ Севира пріяли“. Ркп. библіотеки Хлудова, № 282, лл. 23 об. 54 об. Ясное дѣло, что на справедливое обвиненіе двуперстниковъ въ „арменоподражательности“, которое предъявляли имъ православные, раскольники ничего не могли придумать, какъ только заявить, что „бого-страстная ересь“, которую они будто бы отыскивали въ троеперстіи, есть ересь, содержащая еретиками армянами. Ни о какой „армянской ереси“ по отношенію къ троеперстію раскольники совсѣмъ и не упомянули бы, если бы не было обнаружено сходство старообрядческаго двуперстія съ

Мысль, что троеперстіе и двуперстіе ведутъ свое «начало» отъ апостольскихъ временъ, отразилась, естественно, на выборѣ историческихъ доказательствъ, какъ и на самой критикѣ ихъ, какія встрѣчаемъ, съ одной стороны у православныхъ, съ другой—у раскольниковъ. Не только у расколоучителей, но и у православныхъ, первыхъ полемистовъ противъ раскола, совсѣмъ нѣтъ указаній на *другія* формы перстосложенія ²²⁾. Извѣстныя излюбленныя раскольниками «историческія» ссылки были всѣ указаны еще первыми расколоучителями. Православная полемика XVII вѣка нѣкоторыя изъ нихъ обошла молчаніемъ, другія подвергла разбору, хотя и недостаточному, и, наконецъ, указала историческія доказательства въ пользу троеперстія. Зато весьма интересны писанія первыхъ расколоучителей,—особенно въ томъ отношеніи, что изъ сопоставленія ихъ обна-

двуперстіемъ армянскимъ. Тогда дѣло ограничилось бы толками о мнимои „богострастной ереси“,—и только: вѣдь „арменская ересь“ къ этому обвиненію ничего по существу дѣла не прибавляла. Но разъ зашла рѣчь объ „арменствѣ“ троеперстія, расколоучители пошли дальше вышесказаннаго. Очевидно, они чувствовали, что усматривать извѣстный еретическій смыслъ въ перстахъ независимо отъ формы сложенія ихъ представляетъ дѣло совершенно произвольное. Поэтому иннокъ Авраамій надумалъ назвать троеперстіе „армянскимъ“ и по его формѣ. Ничтоже сумняся, въ челобитной царю онъ заявилъ о троеперстникахъ: „такъ тремя персты армени еретики крестятся, прилагаючи страсть ко Святей Троицѣ“. Мат. для ист. раск. VII, 313, стр. 30. Православные раскольники въ „арменской ереси“ прямо не укоряли, но опасность „общенія“ съ еретиками армянами, по причинѣ одинаковости формы перстосложенія, они не скрывали. Сущность же „арменской ереси“ они полагали въ слѣдующемъ. „Проклятїи армени первымъ перстомъ, четвертымъ и пятымъ въ знаменїи крестномъ воображенїе творять, да покажутъ неравенство лицъ божественныхъ чрезъ неравенство перстовъ“. Жезль, ч. 1, воз. 21, л. 60. Ср. Увѣтъ, гл. 8, л. 136 об. *Игнатій*. Посланіе 3, стр. 53.

²²⁾ Архимандритъ Діонисій съ большою точностію указалъ извѣстное свидѣтельство Іоанна Златоуста о *единоперстіи*. „Сочиненіе противъ раскола“ иверскаго архимандрита *Діонисія*. М. 1888, стр. 58. Но авторъ „Жезла Правленія“ не воспользовался этими свѣдѣніями и опустилъ ихъ, надо думать, не безъ намѣренія. Въ этой книгѣ мы находимъ только одно замѣчаніе, въ опроверженіе попа Лазаря,—что Лазарь „лжетъ“ будто двуперстіе заповѣдали св. Іоаннъ Златоустъ и Кириллъ Іерусалимскій. „Жезль“, ч. 2, воз. 21. Ср. „Роспись“ попа Лазаря: Мат. для ист. раск. IV, 184. По всей вѣроятности въ ссылкѣ Лазаря на св. Кирилла нужно видѣть указаніе на свидѣтельство извѣстной „Кирилловой книги“. Но ссылку на св. Златоуста понять трудно, если не допустить со стороны Лазаря *завѣдомую* ложь, что, впрочемъ, также допустить трудно.

руживается несостоятельность ихъ собственныхъ «историческихъ» доказательствъ, а также значеніе доказательствъ, уже и тогда использованныхъ православными.

Хронологически первое «историческое» свидѣтельство—«отъ Мелетія»—толковалось неправильно обѣими сторонами,—православною въ пользу троеперстія, раскольниками въ пользу двуперстія. Но тогда какъ православные истолковывали это свидѣтельство безъ разногласій, расколоучители высказывались далеко не одинаково. И происходило это отъ того, что ихъ пониманіе было крайне не естественно. Тою и другою стороною свидѣтельство комментировалось по одному и тому же источнику—по Проложному житію Мелетія позднѣйшей редакціи: «показалъ три персты, и не бысть знаменія, потомъ же два совокупль и единъ пригнувъ, благослови люди, и изыде отъ него огонь, яко молнія ²³⁾. Понимая совершенно правильно, что споръ у Мелетія былъ «о вѣрѣ» и именно «съ аріанами», Скрижалъ доказывала, что въ словахъ «показалъ три» нельзя разумѣть другихъ перстовъ, кромѣ трехъ первыхъ; разумѣть здѣсь первый палецъ и два послѣдніе—значить допускать неестественность и сбивчивость избраннаго Мелетіемъ символа; «знаменія не бысть»—потому, что персты были еще «не соединены» и не выражали единосуція Святой Троицы; потомъ Мелетій соединилъ эти пальцы и совершилось чудо,—именно: «отъ тѣхъ же трехъ перстовъ два совокупль, указательный и середній, великій же персть *къ нимъ* пригнувъ» ²⁴⁾. Конечно, если въ Прологѣ сказано, что сложивъ, по толкованію Скрижалъ, три первые персты, Мелетій «благословилъ люди», то является вопросъ: можно ли это свидѣтельство приводить въ

²³⁾ Прологъ, подь 12 февраля.

²⁴⁾ Скрижалъ: „О еже коими персты“; стр. 807—12. Въ „Жеалъ“ о свидѣтельствѣ „отъ Мелетія“ было сказано кратко, что „якоже повѣсть являетъ и разумъ показуетъ“, Мелетій первый палецъ „совокупилъ съ указательнымъ и середнимъ“. „Жеалъ“, ч. 1, воз. 21. Ср. „Увѣтъ“, гл. 8, л. 138 об. Подобнымъ образомъ писалъ и Игнатій, митрополитъ тобольскій: „святый убо Мелетій въ трехъ перстахъ исповѣдуетъ Святую Троицу, ею же мы крестимся“. Прав. Собесѣдникъ, 1855, II, 93, посланіе 3-е. Въ 3-ей главѣ „Двѣяній“ собора 1667 года, представляющей „Толкованіе“ восточныхъ патріарховъ о церковныхъ обрядахъ, читаемъ о раскольникахъ: „а еже глаголютъ на св. Мелетія“, о двухъ перстахъ.—„и въ томъ на св. Мелетія солгаво: зане святый Мелетій три первые перста показа ради трехъ ипостасей Святыя Троицы, и пакы тыя три персты совокупи ради единого Божества, и бысть знаменіе“. Мат. для ист. раск. II, 273—4.

доказательство сложенія перстовъ для крестнаго знаменія? Но, возражая съ этой стороны, расколуучители возражали еще и противъ пониманія Скрижалюю самаго сложенія Мелетіемъ перстовъ. Какъ и въ другихъ пунктахъ, болѣе подробную рѣчь находимъ у соловецкаго инока Герасима Өирсова. Онъ вполне согласенъ съ Скрижалюю, какіе Мелетій «показа три» перста и почему сначала «знаменія не бысть», и даже поясняетъ: «понеже подвигъ ему бѣ ко аріаномъ тогда», умалявшимъ второе Лицо Святой Троицы. Соглашался Өирсовъ и съ тѣмъ, что «два совокупль»—это указательный и великосредній. Но выраженіе: «единъ пригну» Өирсовъ понималъ въ томъ смыслѣ, что «единъ»—отъ прежде «показанныхъ» трехъ, именно большой палецъ былъ соединенъ съ близосреднимъ и мизинцемъ. Эти три перста, по Өирсову, обозначали Святую Троицу, а указательный и великосредній—два естества Иисуса Христа. «Благослови люди»—не иначе, какъ «сима двѣма перстома», почему и «огнь изыде», совершилось чудо,—«запе оба таинства, сирѣчь Святыя Троицы и Смотрѣнія симъ воспроповѣда, ясно всѣмъ Отцу бо Сына единосущна показа, и не нага отъ пріятія плоти». Если бы «единъ пригну» означало соединеніе большого пальца съ указательнымъ и великосреднимъ, то писателю, по Өирсову, удобнѣе бы было, не многословя, выразиться кратко: «показа три перста не сложны, и не бысть знаменія, онъ же совокупль ихъ»²⁵⁾. Попъ Никита добавлялъ къ этому еще указаніе, что большой палецъ «низокъ и къ тѣмъ двумъ перстамъ, указательному и великосреднему, *не пригибается*»²⁶⁾. Но у Өирсова получалась двойственность въ истолкованіи причины чудеснаго факта,—почему «знаменія не бысть» въ одномъ случаѣ и почему «изыде огнь» въ другомъ. Поэтому попъ Никита съ своей стороны пояснилъ, что «не бысть знаменія не докончанія ради, что не показалъ еще воплощенія Сына Божія, двухъ перствъ». Съ другой стороны, въ толкованіи Өирсова не находить объясненія слѣдующее недоумѣніе: если во имя Святой Троицы сначала было сложены три *первые* перста, то можно ли было слушателямъ Мелетія понять его, когда,

²⁵⁾ Сборникъ: „О отцѣвъ и страдальцѣхъ“, гл. 3, лл. 94—98. Діаконъ Өеодоръ въ челобитной царю Алексѣю Михайловичу 1666 года по данному вопросу прямо отсылалъ къ сочиненію Өирсова, признавая толкованіе послѣднимъ сказанія о Мелетіи верховъ совершенства. Мат. для ист. роск. VI, 43—44.

²⁶⁾ Мат. для ист. раск. IV, 80.

потомъ, для обозначенія того же догмата, онъ сталъ одинъ изъ этихъ трехъ перстовъ «пригибать» къ двумъ послѣднимъ, которые дотолѣ оставались безъ всякаго знаменованія? Тогого возраженія раскѣлочители, правда, прямо не ставили, но попъ Никита, конечно, не безъ причины не согласился съ Оирсовымъ и объяснилъ дѣло по-своему. По его мнѣнію, «единъ пригну»—это означаетъ наклоненіе великосредняго перста ²⁷⁾. Но у Никиты обойдены молчаніемъ вопросы: какіе же «три-показа», и какъ «показа», соединенными или несоединенными, и, наконецъ, въ какомъ положеніи оставались въ это время тѣ два перста, которые Мелетій потомъ «совокупль» ²⁸⁾. Поэтому неудивительно, если протопопъ Аввакумъ предлагалъ еще иное толкованіе. По его словамъ, пренія во времена Мелетія происходили по поводу особой «триперстной ереси» ²⁹⁾. «Бысть въ Галатѣхъ и Антіохіи при Мелетіи триперстная ересь,—писалъ онъ,—слагающе еретицы не по правиламъ персты, знаменающе большимъ и двѣма послѣдними, указательный же и великосредній *подъ* большой и два меньшіе подогнувше, въ Троицу же крестящися и глаголюще: глава-де наша Христось обратился къ Отцу Своему, взыде на небеса и подклонивъ главу свою Богу Отцу, и къ тому съ нами не пребываетъ». И вотъ святой Мелетій «взыде на амвонъ, народъ уча, богословствуя о Святой Троицѣ и о воплощеніи Христа Бога нашего, словомъ увѣряя и дѣломъ: показа три перста по аріански сложа, яко же и галатяне мудрствуютъ, подклоня два перста *подъ* тріехъ, и не бысть знаменія. Егда же изъ *подъ* тріехъ взявъ два перста во Христова естества и совокупя ихъ, единъ

²⁷⁾ Никита такъ говоритъ: „и егда два перста совокупль Мелетій, въ нихъ же образуется два естества Христова, и *отъ тѣхъ единъ пригнувъ*, являя преклоненіе небесъ и Слова Божія снитіе къ земнымъ, и благослови люди, и бысть знаменіе“. Мат. для ист. раск. IV, 79. Точно также училъ и попъ Лазарь: „егда показа три персты, и не бысть знаменія, а потомъ два совокупи и единъ пригнувъ,—отъ двухъ единъ, а не третій ко двѣма,—благослови христіанъ, и бысть знаменіе“. Тамъ же, IV, 270.

²⁸⁾ Послѣдній вопросъ не рѣшаетъ и инокъ Авраамій, а на первые два онъ отвѣчаетъ такъ: „святый Мелетій прежде три персты показазъ *вкупъ, палецъ со двѣма послѣдними*, исповѣда въ нихъ Святую Троицу прежде всѣхъ вѣкъ“. Мат. для ист. раск. VII, 29. 311.

²⁹⁾ Въ посланіи протопопы Ивана Неронова царю Алексѣю Михайловичу, отъ 27 февраля 1654 года, также говорилось, что „распря у вѣрныхъ съ ерекики“ при Мелетіи происходила „о сложеніи перствъ“. Мат. для ист. раск. I, 56.

великій пригнулъ къ меньшимъ, и осѣнивъ люди и изыде огнь отъ руки и посрами еретики»³⁰⁾. Но какимъ же образомъ Мелетій могъ думать, что «показываетъ три», когда на самомъ дѣлѣ показывалъ пять пальцевъ? Откуда взято Аввакумомъ представленіе: «взявъ два» и «совокупя ихъ», когда сказано только, что «совокупя два»? Что значитъ: «единъ великій пригнувъ къ меньшимъ»? Если это «великій—первый, то вѣдь онъ уже былъ «пригнутъ» къ «меньшимъ»—двумъ послѣднимъ; если же это «великій»—третій, то какъ представить «пригнутіе» его «къ меньшимъ»? Наконецъ, откуда это извѣстіе о «триперстной ереси», о которой въ житіи Мелетія ничего не говорится³¹⁾? Однимъ словомъ, попытокъ истолковать сказаніе Пролога о поступкѣ Мелетія въ пользу двуперстія со стороны первыхъ расколоучителей было сдѣлано не мало, но ни одна изъ нихъ спорнаго вопроса удовлетворительно не разрѣшала. Поэтому нельзя удивляться, если въ знаменитой соловецкой челобитной свидѣтельство «отъ Мелетія» совсѣмъ было опущено, очевидно какъ неудобное и ничего не доказывающее³²⁾.

Еще въ началѣ 1654 года протопопъ Иванъ Нероновъ указалъ въ челобитной царю, что о сложеніи перстовъ «сказуетъ разсудительно и ясно блаженный Ѳеодоритъ»³³⁾. Но подробности этой ссылки у первыхъ расколоучителей не представляютъ особеннаго интереса. Имѣя въ виду извѣстное «Ѳеодоритово слово» позднѣйшей редакціи³⁴⁾, расколоучители безъ всякихъ доказательствъ утверждали, что слово принадлежитъ Ѳеодориту кирскому³⁵⁾ и сообщали о послѣднемъ нѣкоторыя свѣдѣнія, какъ о писателѣ³⁶⁾. Что касается отвѣта со стороны православныхъ, то сущность его сводилась къ совершенно

³⁰⁾ Ркп. Черниговской семинаріи № 134, л. л. 53—54. Ср. *Бороздинъ*. „Протопопъ Аввакумъ“. Приложенія. Стр. 74.

³¹⁾ Другого источника Аввакумъ не указывалъ. Тамъ же. стр. 49.

³²⁾ Мат. для ист. раск. III, 229.

³³⁾ Мат. для ист. раск. I, 57. По словамъ діакона Ѳеодора „блаженный Ѳеодоритъ“ также „протолкова добръ о сложеніи персть“. Тамъ же, VI, 4.

³⁴⁾ Полностью текстъ слова приведенъ въ челобитной попа Никиты. Мат. для ист. раск. IV, 72—73.

³⁵⁾ Только протопопъ Аввакумъ называлъ Ѳеодорита „епископомъ киринейскимъ“. Мат. для ист. раск. V, 256. Ср. *Бороздинъ* „Протопопъ Аввакумъ“. Приложенія. Стр. 37. 49.

³⁶⁾ Мат. для ист. раск. VI, 4. 162; VII, 302. Болѣе подробно у *Ѳирсова* л. л. 101—9.

справедливому утверждению, что Оеодоритова слова въ твореніяхъ блаженнаго Оеодорита не обрѣтается, что написано оно съ тенденціозною цѣлью защиты русскаго двуперстія ³⁷⁾. Въ концѣ разсматриваемаго нами періода православные полемисты открыли Оеодоритово слово въ древнѣйшей редакціи, говорящей, какъ извѣстно, въ защиту троеперстія ³⁸⁾. Жаль, что поздно, иначе мы знали бы соотвѣтствующее «разъясненіе» первоапостоловъ раскола.

Наиболѣе подробную рѣчь о свидѣтельствѣ Петра Дамаскина находимъ опять у Герасима Оирсова ³⁹⁾. Кто былъ сей Петръ Дамаскинъ и когда жилъ: эти вопросы и Оирсовъ обходитъ молчаніемъ, ограничиваясь наименованіемъ Петра «святымъ». Но по контексту рѣчи въ «книгѣ» именуемой «Петра Дамаскина» соловецкій инокъ устанавливаетъ, что въ данномъ свидѣтельствѣ рѣчь идетъ, дѣйствительно, о тѣхъ двухъ перстахъ, которыми, по нему, должно *начертывать крестъ*. Въстѣ съ тѣмъ Оирсовъ ставитъ вопросъ и о томъ, какіе два перста разумѣются у Петра Дамаскина, и говоритъ: «явлено всякому, яко она два, указательный и великосредній, иже, совокуплены, образуютъ единаго Христа во двою естеству» ⁴⁰⁾. Но развѣ два

³⁷⁾ Скрижаль, л. 813: „Кій той Оеодоритъ бѣше, и коего града, аще антиохійскій, аще Кира града, или инъ кій? Аще Кира града, то сего писанія не вся пріемлются отъ церкви“. „Дѣянія“ собора 1667 года: „Оеодоритъ о томъ ничтоже писа: зане велико о томъ стязаніе было“ на Аѳонѣ въ 1649 году и въ Москвѣ въ 1666 году и — „не обрѣтается въ Оеодоритовѣ книзѣ таковое писаніе, но солгано на него, Оеодорита, отъ нѣкихъ суемудрыхъ и сокровенныхъ еретиковъ“. Мат. для ист. раск. II, 274. Ср. Діонисія „Сочиненіе противъ раскола“. М. 1888, стр. 57. Авторъ „Жезла правленія“ поступилъ осторожнѣе и несправедливое утверженіе, допущенное въ „Толкованіи“ восточныхъ патріарховъ подъ вліяніемъ выше-названнаго сочиненія архимандрита грека Діонисія, будто Оеодоритово слово составлено неизвѣстными „скрытыми еретиками“, — опущено. „Жезлъ“, ч. 1, воз. 21.

³⁸⁾ „Оеодоритово слово“ древнѣйшей редакціи было найдено въ московскомъ Чудовомъ монастырѣ въ „книгѣ письменной въ полдестъ Уставъ“. Указаніе на нее находимъ у митрополита Игнатія. Вопреки утверженію раннѣйшей полемики Игнатій признаетъ, что „Оеодоритово слово“ есть „истинное писаніе блаженнаго Оеодорита“; но еретиками армянами, заразившими православную Русь своими ересями во времена Іоанна Грознаго, оно было искажено въ пользу двуперстія. *Игнатій*. Посланіе 3. Стр. 57, 89—91, 94.

³⁹⁾ Простое упоминаніе о свидѣтельствѣ Петра Дамаскина у другихъ расколоучителей: III, 229; IV, 74, 212, 271; V, 256; VII, 295, 303, 311.

⁴⁰⁾ Сборникъ: „О отцѣхъ и страдальцѣхъ“. Гл. 3. л.л. 110—11.

естества во Христѣ могутъ быть означены *только* указательнымъ и среднимъ перстами, а никакъ не другими? Развѣ единство ипостаси во Иисусѣ Христѣ Петръ Дамаскинъ означаетъ «совокупленіемъ» двухъ перстовъ, а не единствомъ *руки*? Развѣ Петръ Дамаскинъ, говоря о двухъ перстахъ, говоритъ и о трехъ, имѣющихъ столь важное значеніе въ перстосложеніи Фирсова и его единомышленниковъ? Очевидно, что и свидѣтельство Петра Дамаскина должно было возбуждать рядъ недоумѣній, и нельзя удивляться, если другіе расколоучители считали удобнѣе не входить здѣсь въ поясненія, а ограничиваться глухой ссылкой. Къ сожалѣнію, православные полемисты свидѣтельство Петра Дамаскина въ большинствѣ обходили молчаніемъ, и въ печатныхъ произведеніяхъ не было использовано даже то, что умѣло разъяснено было въ произведеніяхъ рукописныхъ ⁴¹⁾.

По поводу ссылки расколоучителей на извѣстное слово о перстосложеніи Максима Грека находимъ сужденія съ одной стороны въ «Скрижали», съ другой у инока Герасима Фирсова. Защитникъ троеперстія писалъ: «Максима вѣмы, яко мужъ благъ, и разума и премудрости исполненъ бѣ, якоже и писаніе его свидѣтельствуєтъ о немъ, елико же что писа» о перстосложеніи, «не вѣмы, откуда писа». Защитникъ двоеперстія на эти слова иронизировалъ: вотъ, «и хвалятъ, и отмечаютъ». А между тѣмъ по отношенію къ блаженному Феодориту самъ Фирсовъ нѣсколько выше признавалъ такую аргументацію вполне возможной. «Видишь ли, поучалъ онъ читателя по поводу раскаянія Феодорита въ своихъ вѣроисповѣдныхъ возбужденіяхъ,—аще и случися ему, яко человекъ, временный той соблазнъ, обаче не въ конецъ». Спрашивается,

⁴¹⁾ Разумѣемъ иверскаго архимандрита *Діонисія*. „Сочиненіе противъ раскола“. М. 1888, стр. 57—58. Авторъ указывалъ защитникамъ русскаго двуперстія, что „Петръ токмо о двою перстахъ бесѣдуєтъ, ради второго и третьяго глаголетъ, яко знаменуютъ та два перста два естества Христова, но за прочіе три персты не мудрствуетъ, ниже глаголетъ что“. Исторически вѣрно авторъ объясняетъ и происхожденіе восточнаго двуперстія,—противодѣйствіемъ ереси монофизитской и монофелитской. Одно только у Діонисія сказано не отчетливо,—вышеприведенныя слова „ради второго и третьяго“: говоритъ ли онъ примѣнительно къ ученію своихъ противниковъ и соответственно знаменованію „второго и третьяго“ перста на *ихъ* рукъ, или же—безусловно, что у Петра Дамаскина нужно разумѣть именно эти персты. Вѣроятнѣе первое, потому что второе можно было только предполагать.

почему же Оирсовъ не могъ допустить точно такого же, вполне возможнаго, предположенія о преподобномъ Максимѣ Грекѣ? Потомъ «Скрижаль» предполагала о писаніи Максима: или «яко человекъ снисходя» русскому «обычаю», или «навѣтовъ бояся отъ непаказанныхъ». На это Оирсовъ отвѣтилъ отчасти болѣе удачно, но лишь отчасти. Съ одной стороны онъ указалъ, что Максиму никакого «навѣта» не предстояло, такъ какъ отвѣчалъ тотъ на вопросъ своего друга. Съ другой защитникъ двуперстія воспользовался случаемъ, чтобы сказать, что если еще во времена Максима двуперстіе представляло «утвердившійся обычай», то тѣмъ болѣе—теперь, спустя болѣе ста лѣтъ послѣ того. Но отсюда вытекалъ, конечно, только тотъ выводъ, что когда пріѣхалъ Максимъ Грекъ на Русь, то здѣсь уже существовало двуперстіе, и никакъ не вытекало, что послѣднее ведетъ начало отъ временъ апостольскихъ, какъ утверждали расколоучители. Такимъ образомъ, примѣчательно вѣрное исторически, предположеніе «Скрижали», что слово Максима написано по «снисхожденію» къ утвердившемуся на Руси «обычаю», очень удачно отвѣчало собственно и на постановку вопроса у расколоучителей. И это тѣмъ болѣе, что противъ замѣчанія «Скрижали», что Максимъ «отъ себе писа, понеже никогоже воспомяну, ни апостола, ни отъ святыхъ коего древнихъ»,—Оирсовъ ничего не выставилъ, кромѣ общихъ фразъ, что «мужъ разума и премудрости» не могъ писать иначе, какъ въ полномъ согласіи съ апостолами и древними святыми. Въ-стѣ съ тѣмъ примѣчательно, что «Скрижаль» не заподозрила слова Максима въ подложности, не смотря на всю видимую выгоду этого,—краткая фраза такого содержанія была брошена уже только въ «Жезль» ⁴²⁾.

«Скрижаль» потому могла съ твердою увѣренностію объяснять происхожденіе слова Максима Грека «снисхожденіемъ» къ «утвердившемуся» на Руси «обычаю», что имѣла подъ руками соотвѣтствующее свидѣтельство объ употребленіи въ греческой церкви троеперстія. Въ этой книгѣ полностью было помѣщено извѣстное слово иподіакона Дамаскина Студита. Затѣмъ въ «Жезль» была сдѣлана ссылка еще на извѣстное пре-

⁴²⁾ Скрижаль, л.л. 113—115. „О отцѣхъ и страдальцѣхъ“, гл. 3, л.л. 111—118; ср. 108. Жезль, ч. 1, воз. 21. Краткая ссылка на Максима у другихъ расколоучителей: III, 229; IV, 74, 212; V, 256; VI, 4, 162; VII, 29, 230, 295, 303.

ніе Панагіота съ Азимитомъ, съ точной цитатой изъ Кирилловой книги ⁴³⁾). Остановимся нѣсколько на этихъ двухъ свидѣтельствахъ.

Примѣчательно, что преніе Панагіота, со временъ «Поморскихъ Отвѣтовъ» ставшее въ глазахъ раскольниковъ безспорнымъ и излюбленнымъ доказательствомъ старообрядческаго двуперстія, далеко не имѣло такого значенія у первыхъ расколуучителей. Попытка протолковать это свидѣтельство въ пользу двуперстія сдѣлалъ только инокъ Авраамій, попытку въ сущности крайне неудачную, хотя и довольно остроумную въ нѣкоторыхъ частностяхъ. Авраамій довольно близко подходилъ къ дѣйствительности, когда утверждалъ, что Азимитъ крестился тѣми же двумя перстами, коими крестятся старообрядцы, но только сильно согнутыми, такъ что къ челу крестящійся прикасался ногтями указательнаго и великосредняго пальцевъ, а большой палецъ держалъ стоявшимъ отдѣльно. «Трехъ перстовъ въ едино не сгибая», Азимитъ крестился «тѣми же двѣма, да ви́шнюю страною, ногтями къ челу притыча, а палецъ прочь торчитъ». Тутъ не отвѣчало дѣйствительности и совершенно произвольно было сдѣлано предположеніе собственно о «ногтяхъ» указательнаго и великосредняго пальцевъ, такъ какъ въ Кирилловой книгѣ, текстъ которой имѣлъ въ виду Авраамій, слова «ви́шнюю страною», которыя можно замѣнить словомъ «ногтемъ», относятся къ одному пальцу—большому, а не къ двумъ, указательному и великосреднему. Но еще болѣе произвольно было толкованіе Авраамія, что Панагіотъ, укоряя Азимита за «несложеніе трехъ перстовъ», разумѣлъ первый палецъ и два послѣдніе. Въ словахъ Панагіота: «почто не согбаешн три персты, но творини крестъ обоими персты и послѣди пальцемъ ви́шнюю страною»,—подъ «обоими персты и пальцемъ», и по мнѣнію самого Авраамія, нельзя разумѣть другихъ перстовъ, кромѣ трехъ первыхъ. А въ такомъ случаѣ ясно, что Панагіотъ требовалъ отъ Азимита «согбенія» *этихъ* трехъ перстовъ и самъ крестился именно ими, только въ отличіе отъ Азимита—сложенными. Очевидно протолковать слова Панагіота въ смыслѣ требованія старообрядческаго двуперстія не возможно и толкованіе Авраамія на самомъ дѣлѣ не могло казаться столь «внятнымъ», какимъ оно казалось са-

⁴³⁾ Скрижаль, лл. 756—89. Жезль, ч. 1, воз. 21.

тому инокъ ⁴⁴⁾). Поэтому неудивительно, если другіе первые расколуучители не дѣлали попытокъ протолковать преніе Панагіота въ пользу двуперстія и считали за лучшее обходить его молчаніемъ. Даже больше того, одинъ изъ нихъ, извѣстный игумень Θεоктисть, прямо признавалъ, что преніе говорить безспорно въ пользу троеперстія, хотя и не столь ясно. Θεоктисть сдѣлалъ это указаніе въ своемъ молебномъ писаніи къ собору 1666 года ⁴⁵⁾, и это нужно считать причиной, почему преніе Панагіота, пропущенное — очевидно, по незнанію — «Скрижалю», было приведено въ «Жезль». Къ сожалѣнію, свидѣтельство это, требующее поясненій, здѣсь было указано кратко и голословно, какъ это видимъ и въ послѣдующихъ ближайшихъ печатныхъ полемическихъ памятникахъ ⁴⁶⁾. Оригинально объяснялъ преніе митрополитъ тобольскій Игнатій въ третьемъ посланіи къ своей паствѣ. Совершенно справедливо утверждая, что самъ Панагіоть крестился тремя перстами, по православному, Игнатій пытался вмѣстѣ съ тѣмъ доказать, что Панагіоть обличалъ въ Азаматѣ *старообрядческое* двуперстіе ⁴⁷⁾. Сущность этого доказательства заключалась въ томъ, что въ большемъ пальцѣ, соединяемомъ двуперстниками съ двумя послѣдними пальцами, Игнатій находилъ объясненіе словамъ пренія «виѣшнею странюю». По его мнѣнію, Азимитъ крестился двумя перстами, но дѣлалъ это «*чрезъ* великій палець», и не могъ дѣлать иначе, такъ что «крестился виѣшнею странюю» этого пальца и въ силу того происходило «совлаченіе креста» ⁴⁸⁾. Конечно, въ существѣ дѣла объясненіе это

⁴⁴⁾ Мат. для ист. раск. VII, 68.

⁴⁵⁾ Мат. для ист. раск. I, 347.

⁴⁶⁾ „Жезль“, ч. I, воз. 21. „Извѣщеніе чудесе“, л. 11 обор.

⁴⁷⁾ Что Азимитъ крестился *двумя* перстами, эту мысль проводилъ еще грекъ Діонисій, хотя и не пояснялъ, какой формы было это мнимое двуперстіе. „Сочиненіе противъ раскола“. М. 1888, стр. 50.

⁴⁸⁾ Вотъ подлинныя слова Игнатія: „Панагіоть обличаетъ сихъ проклятыхъ, иже хотять обоими персты, сирѣчь двѣма персты креститися, сложивше по арменску: чрезъ великій палець, и тѣмъ пальцемъ виѣшнею странюю себе крестящихъ; и вмѣсто еже бы въ крестъ облещися, совлачуются его, понеже два перста полагають, аки бы крестъ творяще, а великимъ перстомъ отъ себе отрѣвають; и о томъ пространно въ той книзѣ Панагіоть Азимита обличаетъ, съ нимъ же и всѣхъ, иже хотять крестъ на себѣ изображати обоими персты, еже есть двѣма; и послѣди великимъ пальцемъ виѣшнею странюю“. Православный Собесѣдникъ, 1855, кн. 2, стр. 93.

не можетъ быть признано правильнымъ, но оно остроумнѣе современныхъ ему раскольниковскихъ объясненій и въ этомъ смыслѣ давало перевѣсъ православной полемикѣ.

Чувствовали расколоучители важность и свидѣтельства иподіакона Дамаскина. Это видно, съ одной стороны, изъ того обстоятельства, что инокъ Герасимъ Ойрсовъ, безспорно владѣвшій не только познаніями, но и критическимъ тактомъ, счелъ за лучшее обойти ссылку на Дамаскина молчаніемъ, чтобы не дѣлать возраженій слабыхъ и съ явными натяжками. Съ другой стороны о томъ же свидѣлствуютъ возраженія другихъ расколоучителей, полныя очевидной несостоятельности и отзывающіяся открытою придирчивостію. Напримѣръ, поппъ Никита указывалъ на то, что Дамаскинъ «не во святыхъ», какъ будто достовѣрность историческаго свидѣтельства обезпчивается только святостію оставившаго его лица. Онъ же и другіе расколоучители возражали, будто Дамаскинъ «былъ не въ давнихъ лѣтахъ», всего лишь лѣтъ семьдесятъ—восемьдесятъ тому назадъ ⁴⁹⁾. Къ сожалѣнію ни въ «Скрижали» ⁵⁰⁾, ни въ послѣдующихъ полемическихъ книгахъ ⁵¹⁾, не было указано, когда жилъ Дамаскинъ. Кромѣ того, нѣкоторые расколоучители слова «иподіаконъ Дамаскинъ» принимали за «иподіаконъ Дамаскинскій» и съ цѣлью уронить авторитетъ свидѣтельства возражали: «ссылаются на нѣкоего иподіакона Дамаскина, а прямого имени ему и сами не знаютъ»,—и «знатно есть, что тотъ иподіаконъ ихъ еретикъ былъ худой, и никто его имя не знаетъ, токмо книга его о томъ осталась» ⁵²⁾. Но

⁴⁹⁾ Никита, какъ и другіе расколоучители, въ данномъ случаѣ ссылался на Арсенія Суханова, которому, въ его поѣздку на Востокъ въ половинѣ XVII вѣка, „греческіе власти повѣдаша о Дамаскинѣ“, что „онъ не въ давнихъ лѣтахъ былъ, до того Арсеніева прихода въ Іерусалимъ за семьдесятъ лѣтъ“. Мат. для ист. раск. IV, 78. Ср. VI, 29. 324. Такъ какъ Дамаскинъ жилъ еще въ первой половинѣ XV вѣка, то сообщеніе „греческихъ властей“ Арсенію Суханову нельзя понимать иначе, какъ въ смыслѣ ихъ указанія на время напечатанія книги „Θρασικος“ (1568 г.), заключающей въ себѣ слово Дамаскина съ наставленіемъ о троеперстіи.

⁵⁰⁾ Въ словѣ: „О еже коими персты“, л. 814, сказано было только, что „Дамаскинъ иподіаконъ потомъ былъ митрополитомъ Селунскимъ“.

⁵¹⁾ „Жезлъ“, ч. 1, воз. 21, л. 58. „Извѣщеніе“, л. 11.

⁵²⁾ Діаконъ Феодоръ: „Книга—отвѣтъ православныхъ“: Ркн. Хлудовской бібліотеки. № 282, лл. 36. 79. Ср. Мат. для ист. раск. VI, 29. 161. Ср. протопопъ Аввакумъ: Тамъ же, V, 257,—инокъ Авраамій: Тамъ же, VII, 30. 294. 313.

недаромъ это возраженіе встрѣчаемъ не у всѣхъ первоапостоловъ раскола,—впослѣдствіи раскольники уже не повторяли, будто «Дамаскину прямого имени нѣтъ».

«Древность» дуперстія въ *русской* церкви первые расколоучители обосновывали, прежде всего, на свидѣтельствѣ иконъ, въ предположеніи, что жизнь не могла идти въ разногласіи съ иконнымъ показаніемъ. Такія ссылки встрѣчаются у всѣхъ расколоучителей и довольно часто, но всѣ онѣ страдаютъ большою неопредѣленностью,—безъ датъ, а часто и безъ наименованія иконъ ⁵³). Православные полемисты на этомъ вопросѣ почти не останавливались ⁵⁴).

Что касается свидѣтельствъ письменныхъ, то расколоучители указывали два: изреченіе изъ «Чина» принятія хвалисянъ и основанное на немъ опредѣленіе Стоглаваго собора. По отношенію къ первому расколоучители старались установить, съ одной стороны, его «древность», съ другой—силу и значеніе. Ранѣйшій, указанный ими памятникъ, относится къ 1424 году,—это «книга харатейная Никольскаго монастыря, съ Перервы, чернаго священника Евѡимія», написанная «при князѣ Данилѣ Борисовичѣ и митрополитѣ Фотіѣ кіевскомѣ»; въ ней написано: «иже *не знаменуется* двѣма персты, якоже и Христось, да есть проклять ⁵⁵). Затѣмъ указали Кормчую Соловецкаго монастыря 1519 года, въ которой написано: «иже *не креститъ* двѣма персты, якоже и Христось, да будетъ проклять ⁵⁶). Наконецъ въ памятникѣ еще болѣе позднемъ—«въ книгѣ Чудова монастыря чернаго попа Антонія», временъ

⁵³) Чаще всего встрѣчается указаніе на „икону Богородичну руки св. Петра митрополита“: Мат. для ист. раск. VI, 4. 38. Ср. „Отвѣтъ православныхъ“. Ркп. Хлудовской библіотеки, № 282, л. 35 об. Мат. для ист. раск. VII, 29. 82. 295. 304. Авраамій называлъ иконы Богородицы Тихвинской и „на градскихъ вратахъ въ Коломѣв“. Тамъ же, VII, 312. Фирсовъ—икону Спасителя въ Соловкахъ „греческаго письма съ греческою подписью“. Сборникъ, гл. 3, л. 123. Никита—икону Спасителя въ Іерусалимѣ, которую, по его словамъ, видѣлъ тамъ старецъ Арсеній Сухановъ. Мат. для ист. раск. IV, 84. Общія указанія—у Неронова: тамъ же. I, 65.—у Никиты: тамъ же, IV, 83—4.

⁵⁴) Нѣкоторыя замѣчанія находимъ у архимандрита *Діонисія*—„Сочиненіе противъ раскола“. М. 1888, стр. 56.

⁵⁵) Въ первый разъ и съ подробными библиографическими свѣдѣніями ссылку на эту „книгу“ встрѣчаемъ у попа Никиты, а потомъ у діакона Феодора и инока Авраамія. Мат. для ист. раск. IV, 76; VI, 5; VII, 29—30.

⁵⁶) Фирсовъ: Сборникъ, гл. 3, л. 99. Никита: Мат. для ист. раск. IV, 75.

царя Иоанна IV, — была указана третья редакция изречения: «аще кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христось, или не воображаетъ двѣма персты крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ»⁵⁷⁾. Попъ Никита, тщательнѣе другихъ расколуочителей собравшій всѣ эти памятники и поставившій ихъ рядомъ, не задавался вопросомъ, откуда въ нихъ эта разница, — одинъ говоритъ о благословеніи⁵⁸⁾, другой о крестномъ знаменіи, третій о томъ и другомъ вмѣстѣ. Не ставилъ онъ вопроса и о томъ, въ чемъ заключается сила и значеніе даннаго изречения — въ ссылкѣ ли на Христа, или въ авторитетѣ лица, это изреченіе произнесшаго. А между тѣмъ эти вопросы возникали сами собою и въ частности безъ разрѣшенія послѣдняго изъ нихъ всѣ изысканія Никиты означали не болѣе, какъ только то, что изреченіе явилось въ началѣ XV вѣка и составлено кѣмъ-то изъ русскихъ, скрывшемъ даже свое имя. Правда, Никита указалъ при этомъ, что изреченіе приведено Стоглавымъ соборомъ и приписывается имъ «святымъ отцамъ», и въ авторитетѣ Стоглаваго собора аргументація Никиты, конечно, имѣла свою долю выгоды. Однако Стоглавый соборъ не указалъ — какіе это «святіи отцы рекоша», что «аще кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христось, или не воображаетъ двѣма персты крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ»⁵⁹⁾. Значить, и ссылка на Стоглавый соборъ сомнѣній и вопросовъ не исключала. Въ самомъ дѣлѣ, откуда извѣстно, что Христось благословлялъ двумя перстами. Ни изъ Евангелія, ни изъ апостольскихъ и святоотеческихъ писаній этого не видно. Съ другой стороны, была ли для Христа, при жизни Его, потребность полагать на себя крестное знаменіе, крестъ, освященный для христіанъ лишь смертію Христовою? И вотъ, имѣя въ виду невозможность доказать первое и считая пельпостію утвердительный отвѣтъ на второе, соловецкій инокъ Герасимъ Оирсовъ придумалъ оригинальное объясненіе словъ «якоже и Христось». Онъ ставилъ нарочитый вопросъ: «что же здѣ знаменуетъ, еже — якоже и Христось», — и отвѣчалъ: «явѣ, якоже и Христось отъ *дву естеству*, — якоже два перста она совокуплена во едино, тако и Христось отъ дву естествъ, отъ

⁵⁷⁾ Мат. для ист. раск. IV, 76.

⁵⁸⁾ Митр. Игнатію эта редакция дала основаніе видѣть въ изреченіи защиту именовсловаго перстосложенія. „Прав. Собесѣдникъ“, 1855, кн. 2, посланіе 3, стр. 58.

⁵⁹⁾ Стоглавъ. М. 1890. Стр. 137. Ср. Мат. для ист. раск. IV, 75.

божества и человечества, едина ипостась⁶⁰). Конечно, такимъ объясненіемъ Фирсовъ спасалъ изреченіе отъ внутренней несостоятельности, но точка зрѣнія двуперстниковъ отъ этого не выигрывала. Объясненіе устанавливало внутренній смыслъ двуперстія, но не опредѣляло его древности, не говоря уже о томъ, что не узаконяло его формы. Во всякомъ случаѣ остается несомнѣннымъ, что недоумѣнія о разсматриваемомъ изреченіи у первоапостоловъ раскола были, и были разногласія въ пониманіи его.

Православная полемика XVII вѣка почти не касалась разсматриваемаго изреченія, ни въ отдѣльности⁶¹), ни въ связи съ ссылкой раскольниковъ на Стоглавый соборъ⁶²).

Не касалась она вопроса и о перстосложеніи въ Руси Кіевской⁶³ *)).

П. Смирновъ.

⁶⁰) Сборникъ „О отцѣхъ и страдальцѣхъ“, гл. 3. л. 99—99 об.

⁶¹) Нелѣпость мысли, что Христось полагалъ на себя крестное знаменіе, была разъяснена митрополитомъ Игнатіемъ. „Прав. Собесѣдникъ“, 1855, кн. II, посланіе 3, стр. 58—59.

⁶²) О Стоглавомъ соборѣ было сказано въ „Изреченіи“ собора 1667 г. Эта часть „Соборныхъ дѣяній“ была напечатана при Службеникахъ 1667 и 1668 годовъ. Не отвергая ни дѣйствительности самаго собора, ни подлинности книги „Стоглавникъ“. „Изреченіе“ отмѣняло клятву собора на некрестящихся двумя перстами, на томъ основаніи, что клятва была произнесена „неразсудно, простотою и невѣжествомъ“, и самовольно, безъ сношенія съ восточными патріархами и безъ справки „съ греческими и древними харатейными словенскими книгами“. Мат. для ист. раск. II, 220—21. Ср. въ „Соборномъ Свиткѣ“ при Службеникахъ 1667 и 1668 годовъ, лл. 4—7 и 6—8.

⁶³) Въ данномъ случаѣ расколоучители указывали „кіевскую Грамматику“, напечатанную въ 1595 году въ Вильвѣ. Мат. для ист. раск. IV, 74; VII, 304; ср. I, 347.

*) Окончаніе 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