КЪ НАШЕЙ ПОЛЕМИКѢ

СЪ

СТАРООБРЯДЦАМИ

(ДОПОЛНЕНІЯ И ПОПРАВКИ КЪ ПОЛЕМИКѢ ОТНОСИТЕЛЬНО ОБЩЕЙ ЕЯ ПОСТАНОВКИ И ОТНОСИТЕЛЬНО ГЛАВНѢЙШИХЪ ЧАСТНЫХЪ ПУНКТОВЪ РАЗНОГЛАСІЯ МЕЖДУ НАМИ И СТАРООБРЯДЦАМИ).

Е. Голубинскаго,

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

МОСКВА.—1905.

КЪ НАШЕЙ ПОЛЕМИКѢ

СЪ

СТАРООБРЯДЦАМИ.

КЪ НАШЕЙ ПОЛЕМИКѢ

СЪ

СТАРООБРЯДЦАМИ

(ДОПОЛНЕНІЯ И ПОПРАВКИ КЪ ПОЛЕМИКѢ ОТНОСИТЕЛЬНО ОБЩЕЙ ЕЯ ПОСТАНОВКИ И ОТНОСИТЕЛЬНО ГЛАВНѢЙШИХЪ ЧАСТНЫХЪ ПУНКТОВЪ РАЗНОГЛАСІЯ МЕЖДУ НАМИ И СТАРООБРЯДЦАМИ).

Е. Голубинскаго,

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

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ, ИСПРАВЛЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ,

напечатанное **Императорскимъ Обществомъ Исторіи и Древностей Россійскихъ** при Московскомъ Университетѣ.

МОСКВА.—1905.

Типографія Общества распространенія полезныхъ книгъ, аренд. В. И. Вороновымъ.

Моховая, противъ манежа, д. кн. Гагарина.

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

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

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

Е. Голубинскій.

12 апрѣля 1905.

А.

ОБЩІЕ ВОПРОСЫ.

I.

Что было причиною возникновенія у насъ раскола старообрядства? *)

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

---

*) Эта статья была напечатана въ издаваемомъ Московской Духовной Академіей журналѣ Богословскій Вѣстникъ, въ январской книжкѣ 1892-го года.

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

*) Что русскія воззрѣнія относительно возглашеній пѣсни аллилуія впервые и прежде всего были заявлены именно во Псковѣ, это, какъ должно думать, было не безъ значенія. Заявлять русскія воззрѣнія и возбуждать соотвѣтственные споры, что представляло своего рода протестъ противъ существовавшаго порядка, въ другихъ мѣстахъ, вѣроятно, препятствовала и не дозволяла епископская власть, которой естественнѣе было стоять за statu quo. Псковъ же находился только въ весьма слабой зависимости отъ архіепископа новгородскаго, veto котораго было здѣсь безсильно.

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

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

*) По записямъ на рукописяхъ извѣстенъ тверской іеромонахъ Аѳанасій который былъ на Аѳонѣ въ 1430—32 годахъ и который возвратился въ Россію не позднѣе 1436 г., см. у *Строева* въ Библіологическомъ Словарѣ стрр. 5 (прим.), 19, 27—28. Считаемъ за весьма вѣроятное признать, что этому-то Аѳанасію и принадлежали споры съ псковичами о пѣсни аллилуія, именно — что онъ построилъ монастырь, какъ сіе послѣднее извѣстно объ Аѳанасіи, спорившемъ съ псковичами, въ псковской области (примѣры того, чтобы, по разнымъ причинамъ, люди строили монастыри не въ своихъ, а въ чужихъ областяхъ, очень

тамъ если не псключительно господствовало, то преобладало двоеніе *); очень можетъ быть даже, что Аѳанасій встрѣчалъ на Аѳонѣ и такихъ монаховъ, которые, бывъ по своимъ богословскимъ воззрѣніямъ однимъ и тѣмъ же съ нашими предками, то-есть не выше ихъ, сильно порицали троеніе; но чтобы патріархъ Іосифъ сказалъ ему, что должно двоить пѣснь аллилуія, это совсѣмъ невѣроятно: патріархъ могъ только сказать ему, что аѳонское двоеніе столько же православно и пріемлемо какъ и троеніе, каковой отвѣтъ ему патріарха и могъ быть понятъ имъ неправильно. Какъ бы то ни было, но Аѳанасій выступилъ противъ троенія псковичей за свое двоеніе, ссылаясь на Аѳонъ и на патріарха Іосифа. Онъ былъ человѣкъ весьма уважаемый, пустынноподвижникъ и строитель собственнаго общежительнаго монастыря, такъ что псковичи не могли заподозрить его, чтобы онъ лгалъ на грековъ или чтобы его ссылка на нихъ представляла какое-нибудь недоразумѣніе. Но, конечно, не могли они думать и о митрополитѣ Фотіи, предписаніе котораго о пѣсни аллилуія было понято у нихъ такъ, что единственно правильный и должный способъ ея возглашенія есть троеніе, предписывалъ имъ какой-либо иной способъ возглашенія, а не тотъ, который былъ въ его время у грековъ. Такимъ образомъ, ссылку Аѳанасія на грековъ въ защиту двоенія пѣсни аллилуія псковичи необходимо должны были понять такъ, что у грековъ послѣ митрополита Фотія принята новизна относительно возглашенія пѣсни аллилуія. Оставалось, слѣдовательно, рѣшить только вопросъ: откуда могла быть взята греками новизна. Въ промежутокъ времени между митрополитомъ Фотіемъ и выступленіемъ Аѳанасія противъ псковичей съ его заявленіемъ, будто греки двоятъ пѣснь аллилуія, имѣлъ мѣсто флорентійскій соборъ (1438—39), на которомъ греки приняли было унію съ папою: какъ было не подумать псковичамъ, что эти соборъ и унія и были виновными въ новизнѣ грековъ или что греки заимствовали послѣднюю отъ латинянъ? Правда, они знали, что патріархъ Іосифъ, на котораго ссылался Аѳанасій, не возвратился съ собора въ Константинополь, чтобы имѣть возможность

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

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

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

Въ первой половинѣ XV вѣка, когда псковичи на основаніи превратно понятаго ими указа Фотіева, стояли за троеніе пѣсни аллилуія, какъ за единственно правильную и православную форму ея

*) См. посланія неизвѣстнаго псковича къ монаху Аѳанасію о пѣсни аллилуія, напечатанныя въ православномъ Собесѣдникѣ 1866 г., часть II, стрр. 140—166 (Посланія эти, помѣщенныя въ Четь-Минеяхъ митрополита Макарія, были усвояемы, какъ усвояются и издателями, самому митрополиту Макарію, по какому-то весьма странному недоразумѣнію).—Если бы псковичи обратили свое вниманіе на то, что у нихъ самихъ передъ 1419 годомъ было троеніе и двоеніе пѣсни аллилуія, вслѣдствіе чего они обращались съ своимъ вопросомъ къ митрополиту Фотію, то, нужно думать, они затруднились бы производить двоеніе отъ латинянъ и отъ флорентійскаго собора. Но они не обратили на это вниманія... (впрочемъ, можетъ быть, и на двоеніе, бывшее у нихъ, они смотрѣли какъ на заимствованіе отъ латинянъ).

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

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

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

---

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

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

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

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

**) Въ одномъ изъ посланій неизвѣстнаго псковича къ монаху Аѳанасію говорится: „печать антихристону (греки) на челѣ и на десници пріяша, нѣсть (бо) сіе ино что печать антихристова, развѣ не полагати десници на челѣ и не знаменовати честнаго и животворящаго креста Христова“, стр. 143 нач. Такъ какъ обвиненіе на грековъ, будто они не полагали десницы на челѣ и не знаменовались честнымъ крестомъ, было бы совершенною несообразностію: то не-

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

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

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

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

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

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

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

чали объяснять эту рознь въ отношеніи къ книгамъ съ помощью уже готоваго, прежде составленнаго, убѣжденія въ поврежденности чистоты православія у позднѣйшихъ грековъ.

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

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

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

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

*) Сынъ и преемникъ Дмитрія Ивановича Донскаго, при которомъ упомянутое дѣяніе имѣло мѣсто, Василій Дмитріевичъ, какъ доносилъ въ Константинополь митр. Кипріанъ, пренебрегалъ (презиралъ, περιεφρόνει) и императора и патріарха, см. Acta Patriarchatus Constantinopolitani *Миклошича*, t. II. p. 189, съ русскимъ переводомъ у *Павлова* въ Памятн., втораго счета col. 269.

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

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

Попытка Исидора ввести на Москвѣ флорентійскую унію кончи-

---

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

**) Посланіе въ Памятн. *Павлова*, № 64, col. 540, cfr другое посланіе Іоны къ литовскимъ епископамъ, ibid. № 87, col. 646, въ которомъ онъ говоритъ о своемъ путешествіи въ Константинополь до поставленія Исидорова: „достигохъ Царствующаго града цвѣтущаго въ *прежнемъ* благочестіи греческаго православія“. А что у насъ очень хорошо было извѣстно дѣйствительное положеніе дѣлъ въ Константинополѣ послѣ флорентійскаго собора, т.-е. что унія вовсе не была принята тамъ духовенствомъ и народомъ, см. еще посланіе Іоны въ въ Литву, ibid. № 66, col. 558 fin.

***) Въ Памятн. *Павлова* № 84, col. 633 fin.

лась тѣмъ, что онъ съ позоромъ долженъ былъ бѣжать изъ нея въ Римъ къ папѣ. Но папа не пришолъ въ совершенное отчаяніе отъ такого исхода дѣла. Выждавъ времени и дождавшись благопріятныхъ обстоятельствъ, спустя 17 лѣтъ послѣ бѣгства Исидорова, въ 1458 г. онъ поставилъ въ митрополиты кіевскіе и всея Руси ученика Исидорова сейчасъ помянутаго Григорія, съ тѣмъ, чтобы этотъ занялъ если не всю русскую митрополію, то по крайней мѣрѣ подвѣдомую королю польскому литовскую ея часть. Въ виду такихъ, неожиданно явившихся, опасностей, какъ потеря каѳедрою митрополіи всея Россіи ея литовской половины и водвореніе въ литовской Руси уніи, съ чѣмъ являлась бы опасность отъ послѣдней и для самой Руси московской, на Москвѣ митрополитомъ всея Россіи Іоною приняты были самыя усиленныя старанія о томъ, чтобы убѣдить литовскихъ русскихъ не признавать Григорія. Съ этою цѣлію Іона написалъ въ Литву цѣлый рядъ посланій и отъ своего собственнаго лица и отъ собора московскихъ епископовъ. Въ этихъ посланіяхъ, какъ одно изъ рѣшительныхъ средствъ убѣжденія не измѣнять православію, находимъ указаніе на то, какому бѣдствію подвергся Царствующій градъ или Константинополь, когда отступилъ отъ благочестія, т. е. отъ православія, подразумѣвается—на флорентійскомъ соборѣ. Въ одномъ изъ собственныхъ посланій Іоны читаемъ: „сами вѣсте, сынове, колику прежде бѣду подъя Царствующій градъ отъ болгаръ, такоже отъ персъ: яко въ мрежахъ дрѣжаще (—ху) его семь лѣтъ; но донелѣже дръжаху, сынове, благочестіе, ничтоже градъ не пострада; егда же своего благочестія отступи(ша), вѣсте, что пострадаше (—а, т. е. отъ турокъ), какова плѣненія и смерти различныя быша, о душахъ же ихъ Богъ вѣсть единъ“... *)

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

*) Въ Памятн. *Павлова* № 81, col. 623.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

---

*) Напечатано С. А. Бѣлокуровымъ въ 11 и 12 №№ Христіанскаго Чтенія за 1883-й годъ и во 2-й книгѣ Чтеній Общ. Ист. и Древн. 1894-го года; подробное изложеніе содержанія у *преосв. Макарія* въ Ист., XI, 142 sqq..

**) Изъ предшествующаго времени, послѣ приведенныхъ выше рѣчей псковскаго духовенства монаху Аѳанасію, извѣстны заявленія: митр. Филиппа 1-го, который въ посланіи къ новгородцамъ отъ 1471 г. пишетъ: „нынѣча въ лѣта наша великій царьствующій прежде благочестіемъ градъ Костянтинополь ради латиньскыя прелести погыбе и отъ великого благочестія истребися“, — въ Памятн. *Павл.* col. 728 fin., cfr Собр. лѣтт. VI, 7 sub fin.; писателя житій святыхъ при митрополитѣ Макаріи священника Василія, который въ житіи Саввы Крыпецкаго, сравнивая греческую землю съ русскою, говоритъ: „тамо вѣра православная испроказися Махметовою прелестію отъ безбожныхъ турокъ, здѣ же въ рустѣй земли паче просія святыхъ отецъ нашихъ ученіемъ (см. у *Ключевскаго* въ Житіяхъ, стр. 228); царя Михаила Ѳёдоровича, который въ грамотѣ въ Новгородъ 1617 г., по случаю заключенія мира со шведами и возвращенія Новгорода къ Россіи, говоря о развращеніи вѣры у римлянъ, кстати говоритъ, что и у греческихъ людей мусульманскіе народы „вѣру ихъ, прежде держимую отцы ихъ, развратиша“ (Собр. госуд. грам. и догов. III, стр. 152, col. 2); Богоявленскаго игумена Иліи съ справщикомъ Григоріемъ при патр. Филаретѣ и священника Іоанна Насѣдки при патр. Іосифѣ заявленія о томъ, что печатныя греческія книги, какъ перепорченныя латинянами, въ земляхъ которыхъ печатаются, у насъ на Москвѣ не принимаются (преніе Иліи и Григорія съ Лаврентіемъ Зизаніемъ напечатано во II томѣ Лѣтописей русской литературы и древности Тихонравова и особо Обществомъ любителей древней письменности, № издд. XVII; о Насѣдкѣ см. Опис. сунодд. ркпп. *Горск. и Невостр.* № 279, л. 381, стр. 375 fin.); неизвѣстнаго составителя русскихъ святцевъ, относящихся къ началу второй половины XVII вѣка и читаемыхъ въ одной изъ рукописей библіотеки нашей Академіи (вѣроятно — Симона Азарьина, — фундамент. № 201, по новой перемѣтѣ л. 339 об.) слова, что греки „насилія ради отъ безбожныхъ благочестіе свое все погубиша“. (Англичанинъ Джеромъ или Іеронимъ Горсей, жившій въ Россіи

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

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

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

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

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

II.

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

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

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

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

случилось, что Никонъ созналъ несправедливость этого мнѣнія, послѣ того какъ оно господствовало у насъ въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій и въ продолженіе столѣтій было содержимо у насъ со всею твердостію?

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

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

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

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

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

---

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

*) Вмѣстѣ съ отсутствіемъ мужества Олеарій указываетъ еще другую причину, почему греки не говорили русскимъ о несправедливости ихъ мнѣнія, это—опасеніе лишиться значительныхъ приношеній, которыя они ежегодно получали отъ послѣднихъ,—русскій переводъ Путешествія въ Чтен. Общ. Ист. и Древн., 1868 г., кн. 4, стр. 387.

**) *Προεσ. Μακαρίου* Ист. X, 36 нач. и XI, 6.

***) Собр. государ. грамм. и договв. II, 97 col. 2.

****) См. у *архим. Леонида* въ Описаніи рукописей Московской Духовной Академіи приложеніе къ № 32 (202), перваго выпуска стр. 165.

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

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

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

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

**) Память патріарха Іоасафа 1-го тіуну Манойлову въ Акт. Эксп., III, № 264, стр. 401, сfr челобитную патр. Іосифу одного неизвѣстнаго, относительно церковныхъ безпорядковъ, напечатанную въ 1-мъ выпускѣ сочиненія *Н. Ѳ. Каптерева*: Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ, стр. 168 (неизвѣстный говоритъ, что благодаря многогласному пѣнію службы совершаются въ церквахъ Божіихъ образомъ неистоваго пьянства. — Позднѣйшія греческія церковныя власти многогласно совершали церковныя службы, находясь въ дорогѣ (см. статью Арсенія Суханова: „О чинѣхъ греческихъ вкратцѣ“): должно думать, что это дорожное многогласіе мы и заимствовали отъ грековъ къ всегдашнему употребленію. Но и дорожное греческое многогласіе не представляло того безобразія, какое представляло наше многогласіе всегдашнее: у грековъ не пѣли или не читали заразъ громко въ нѣсколько голосовъ, но одинъ пѣлъ или читалъ громко, а другіе нѣсколькіе читали тайно).

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

---

*) „А еже ми писасте о канонахъ: аще случится два или три, и единъ попъ поетъ канонъ, а другой попъ поетъ другій канонъ, а третій попъ поетъ третій канонъ: и не вѣмъ, откуду пріясте таковый обычай и преданіе, еже есть отинудь неподобно и козлогласованно, сему убо своимъ гласомъ поюще свой канонъ, овому же другымъ гласомъ, и бещинно сіе есть"... Въ Памятнн. *Павлова* col. 412.

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

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

****) Указанная память тіуну Манойлову.

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

было и предшественникъ Іосифа Іоасафъ) *). Но, не говоря объ исправленіи нравовъ духовенства и мірянъ, приведеніе въ надлежащій видъ безобразнаго дотолѣ богослуженія или введеніе единогласія вмѣсто многогласія было дѣломъ вовсе не шуточнымъ. Такъ какъ введеніе единогласія составляло то же, что значительное удлиненіе богослуженія: то противъ него самымъ рѣшительнымъ образомъ были всѣ міряне, и серьёзнымъ образомъ поставленный вопросъ о немъ возбуждалъ цѣлую настоящую революцію въ обществѣ. Стефанъ Вонифатьевичъ собралъ около себя въ Москвѣ кружокъ сочувствовавшихъ ему людей, которые горячо пропагандировали его мысль о необходимости единогласія; привлекъ на свою сторону нѣкоторыхъ провинціальныхъ протопоповъ (или же при посредствѣ государя ставилъ на протопопскія мѣста людей себѣ единомысленныхъ): но безъ оффиціальнаго и дѣятельнаго участія патріарха и архіереевъ цѣль не могла быть достигнута. Между тѣмъ, патріархъ Іосифъ, угождая ли боярамъ, которымъ вовсе нежелательно было единогласіе, или какъ говоритъ Шушеринъ, по тупой привязанности къ старинѣ, стоялъ за многогласіе. Это отстаиваніе патріархомъ стараго безобразія и было причиной ужасной ссоры между нимъ и Стефаномъ Вонифатьевичемъ. 11 февраля 1649 г., въ сборное воскресенье, патріархъ и бывшіе въ Москвѣ архіереи пришли послѣ службы въ царскія палаты. Во время представленія ихъ государю Стефанъ выступилъ съ публичною жалобой на нихъ послѣднему, которая по своему характеру была жестокой противъ нихъ бранью: они названы были волками и губителями, а не пастырями **). Послѣ такой сильной ссоры между

жащая русскій переводъ бѣлорусской книги „О образѣхъ и о крестѣ“, сдѣланный, какъ значится въ записи на рукописи, въ Великомъ Новгородѣ, „нѣкоторымъ нашимъ доброразсуднымъ и смысленнымъ мужемъ“ и изъ начальныхъ буквъ написаннаго виршами предисловія къ которой составляется акростихъ: „многогрешни поп Стефан словяномъ (вмѣсто: словяномъ) радоватися“. Покойный архим. Леонидъ полагаетъ, что новгородскій попъ Стефанъ, переводчикъ книги „О образѣхъ и о крестѣ“, есть именно Стефанъ Вонифатьевичъ, см. его статейку: Замѣтка объ одной старопечатной книгѣ, напечатанную въ 1 кн. Чтен. Общ. Ист. и Древн. за 1880 г., и его же Описаніе рукописей Московской Духовной Академіи, вып. 2, № 12 (178), стр. 208. Нельзя сказать ничего рѣшительнаго о предположеніи ни за, ни противъ. То обстоятельство, что Стефанъ Вонифатьевичъ основалъ пустыню въ честь Зосимы и Савватія (Марчуковскую, близъ Москвы) и что въ монашествѣ самъ принялъ имя Савватія позволяетъ съ нѣкоторою вѣроятностію предполагать общее, что онъ былъ откуда-то съ сѣвера, на которомъ особенно чтились Зосима и Савватій соловецкіе).

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

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

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

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

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

---

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

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

**) Впрочемъ, существованіе этого перваго училища неизвѣстно совершенно достовѣрнымъ образомъ. Іосифъ оставленъ былъ въ Москвѣ между прочимъ затѣмъ, чтобы „учити на учительскомъ дворѣ малыхъ робятъ греческому языку

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

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

*) Не невозможно, что Венедиктъ имѣлъ смѣлость укорять русскихъ за ихъ мнѣніе о грекахъ.—Письмо, присланное въ Посольскій Приказъ (вѣроятно, отъ патріарха) для врученія архим. Венедикту и имѣющее своимъ содержаніемъ обличеніе послѣдняго въ высокомѣріи и поученіе смиренію, см. у *Н. Ѳ. Каптерева* въ сочиненіи: Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ, стр. 484, прим., cfr Описаніе ркпп. Царск., № 404, л. 227, стр. 485 (Посланіе самого Венедикта къ Борису Ивановичу Морозову о семи апокалипсическихъ фіалахъ, дающее нѣкоторое основаніе предполагать, что партія царя относилась къ нему благосклонно, — у *Востокова* въ Опис. Румянц. Муз., № 380, л. 406, стр. 568).

**) Объ этомъ страстномъ желаніи Алексѣя Михайловича прямо свидѣтельствуетъ патріархъ Паисій въ посланіи къ нему съ обратнаго пути изъ Путивля,— Акт. южн. и западн. Россіи т. 3, № 262, стр. 328, col. 1 („о учителехъ, что имѣли великое хотѣніе“).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*) Показаніе Шушерина.

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

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

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

*) Въ послѣсловіи къ Шестодневу (собранію дневныхъ службъ недѣли), напечатанному въ концѣ 1650 г., дѣлается новое противъ того, какое положено въ самомъ текстѣ книги, предписаніе относительно пѣнія кондаковъ на павечерницахъ и полуночницахъ по трисвятомъ и на заутрени по шестой пѣсни, и въ объясненіи предписываемой поправки говорится: „понеже и въ греческихъ переводахъ (спискахъ, экземплярахъ) по сему же уставу (какъ предписывается въ послѣсловіи) обрѣтохомъ, сего ради и послѣдующе сему также указахомъ и положихомъ на концѣ книги сея; на ряду же (въ самомъ текстѣ Шестоднева) указанному не дивится никто же, ниже смущается о семъ, зане съ прежнихъ переводовъ печатано, а греческихъ еще не видѣхомъ". Дополнительное предписаніе, содержащее поправку, несомнѣнно принадлежитъ Епифанію Славинецкому, относительно участія котораго въ печатаніи богослужебныхъ книгъ въ 1650 г. мы имѣемъ и положительное свидѣтельство (см. у Медвѣдева въ Оглавленіи книгъ, кто ихъ сложилъ, § 23, св. Аѳанасій). Но заключать отъ этого предписанія, чтобы къ концу 1650 г. уже окончательно совершилась въ Москвѣ перемѣна взгляда на грековъ, нѣтъ достаточнаго основанія, Поправка, которая дѣлается предписаніемъ, весьма могла быть допущена и при существованіи стараго взгляда на грековъ подъ условіемъ, что за нее говорили древнія греческія книги (такъ, патріархъ Іоасафъ I-й на основаніи между прочимъ греческихъ книгъ выключилъ изъ Требника 1636 г. чинъ священническаго погребенія).

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

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

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

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

**) Въ предисловіи къ первоисправленному служебнику 1655 г. дѣло о принятіи Никономъ рѣшенія исправлять обряды и богослужебныя книги представляется такъ, что будто бы самъ онъ самостоятельнымъ образомъ принялъ это рѣшеніе. Почему дѣло не представляется такъ, какъ оно было, это совершенно понятно: представлять его такъ, какъ оно было, т. е. что почти все зависѣло отъ прихода въ Москву кіевскаго монаха, должно было бы казаться оскорбительнымъ для чести московскихъ русскихъ и для чести самого Никона и вообще было бы не удобно (а если Никонъ долженъ былъ приписать инициативу самому себѣ, то, конечно, должны были явиться и объясненія, какъ это случилось; относительно дѣянія константинопольскаго собора объ учрежденіи нашего патріаршества, рѣчи котораго о потребленіи изъ церковныхъ ограждений всякой новины будто бы подали Никону первую мысль объ исправленіи, необходимо думать, что оно найдено было имъ вовсе не случайно, а намѣренно, для той первоначальной цѣли, чтобы переводъ его помѣстить въ прибавленіяхъ къ Кормчей книгѣ, и что только уже потомъ сдѣлано имъ изъ него новое употребленіе; что прибавку къ символу Никонъ не увидѣлъ на саккосѣ Фотія, а узналъ о ней изъ указанія константинопольскаго патріарха Паисія, это мы знаемъ положительно, — посланіе Паисія къ Никону, и объ этомъ, въ

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

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

Оправдывая себя извѣстнымъ: magnus amicus Plato, sed magis

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

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

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

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

*) Правда, въ настоящей своей книгѣ г. Каптеревъ утверждаетъ, будто взглядъ на мнимыя новшества грековъ какъ на ереси не былъ у насъ взглядомъ всеобщимъ, а тѣмъ болѣе церковнымъ. Но, во-первыхъ, онъ долженъ при этомъ противорѣчить себѣ такимъ образомъ, чтобы признавать и не признавать. Стоглавый соборъ за представителя нашей церкви (стр. 26); во-вторыхъ, отвѣтимъ ему слѣдующее: патріархъ Никонъ, перемѣнивъ свой взглядъ на позднѣйшихъ грековъ, но не перемѣнивъ своего взгляда на обычаи церковные, по отношенію къ нѣкоторымъ по крайней мѣрѣ разностямъ нашимъ съ греками велъ себя такъ, что несомнѣнно признавалъ ихъ за ереси (см. объ этомъ ниже); въ-третьихъ, мы напомнимъ ему, что соборъ 1666 г. началъ свои дѣянія съ вопросовъ: „какъ должно есть нещевати о святѣйшихъ патріаршехъ греческихъ, суть ли они православни?.. что о книгахъ греческихъ печатныхъ и древнихъ рукописныхъ держати годствуетъ, суть праведныя и достовѣрныя“?

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

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

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

*) А свидѣтельства, что самъ Никонъ до восшествія на патріаршій престолъ смотрѣлъ на грековъ такъ же, какъ и тѣ, которые возстали противъ его исправленія?

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

---

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

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

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

*) Патр. Іосифъ обращался къ константинопольскому патр. Парѳенію съ просьбою дать отвѣты на четыре вопроса, именно: 1) если совершаютъ литургію многіе архіереи и священники, то можно ли служить двумя потирами; 2) въ службѣ по мірскимъ церквамъ и монастырямъ можно ли читать единогласно; 3) если жены оставляютъ по нелюбію своихъ мужей и постригаются въ монашество и если дѣлаютъ тоже и по тому же мужья, то остающаяся въ мірѣ сторона имѣетъ ли право вступить въ другой бракъ; 4) подобаетъ ли священствовать (быть поставляемымъ въ священники) тому, кто женится на вдовѣ, на рабыни или на дочери своей рабыни или на блудницѣ или на скомрахинѣ, или кто женится во второй разъ. Два послѣдніе вопроса, какъ со всею вѣроятностію нужно думать, заданы были только для счета, чтобы не обращаться къ константинопольскому патріарху съ слишкомъ малымъ количествомъ двухъ вопросовъ, ибо отвѣты на нихъ находились въ Кормчей книгѣ (отвѣтъ на первый вопросъ, состоящій въ томъ, что остающаяся въ мірѣ сторона имѣетъ право вступить въ другой бракъ,—въ 81-мъ параграфѣ 42-й главы Кормчей, что есть 40-я глава 123-й новеллы Юстиніана; отвѣтъ на второй вопросъ, отрицательный, въ 17-мъ и 18-мъ апостольскихъ правилахъ). Что касается двухъ первыхъ вопросовъ, составляющихъ дѣйствительные вопросы, то относительно перваго изъ нихъ должно думать, что введенія двухъ потировъ желалъ Никонъ, что патр. Іосифъ съ своей стороны противился этому и что, задавая вопросъ константинопольскому патріарху, онъ (патріархъ) надѣялся, какъ это и на самомъ дѣлѣ было, получить отрицательный отвѣтъ на вопросъ

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

---

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

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

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

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

*) Г. Каптеревъ указываетъ и на дѣйствительныя попытки исправленія славянскихъ книгъ по книгамъ греческимъ, имѣвшія мѣсто въ послѣднее время патріаршества Іосифа. Но Іосифъ въ послѣднее время своего патріаршества, какъ это знаетъ и г. Каптеревъ, былъ не столько дѣйствительнымъ, сколько номинальнымъ патріархомъ, и нѣкоторыя попытки исправленія книгъ, начавшіяся при немъ со времени пріѣзда кіевскихъ ученыхъ и принадлежащія симъ послѣднимъ, должны быть усвояемы иниціативѣ не его, а тѣхъ, кого Епифаній Славинецкій успѣлъ склонить на сторону грековъ (разумѣется исправленіе Шестоднева, указанное выше, которое впрочемъ не имѣетъ и значенія, усвояемаго ему г. Каптеревымъ; а послѣословіе въ Кормчей книгѣ, на которое онъ еще ссылается, принадлежитъ не іосифовской, а никоновской редакціи послѣдней, и понимается имъ объ Іосифовомъ времени неправильно; притомъ же это послѣословіе говоритъ о греческой Кормчей книгѣ, *древними писцы* написанной).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

*) Было бы напраснымъ трудомъ искать древній рукописный служебникъ, который могъ бы быть принятъ за оригиналъ Никонова служебника 1655 года, а для убѣжденія себя въ томъ, что служебникъ этотъ дѣйствительно правленъ по печатному греческому евхологію, слѣдуетъ только взять евхологій Гоара и сличить съ нимъ служебникъ (снося основной текстъ евхологія, который не совсѣмъ современной редакціи, въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ разнится отъ служебника, съ Variae lectiones, въ которыхъ приводятся чтенія печатныхъ венеціанскихъ служебниковъ. Девять частицъ изъ третьей просфоры на проскомидіи вмѣсто одной есть особенность между греческими евхологіями печатныхъ венеціанскихъ евхологіевъ, а между славянскими служебниками — кіевскихъ печатныхъ служебниковъ). Печатный греческій евхологій, съ котораго, по указанію Сильвестра Медвѣдева, правленъ служебникъ 1655 г., до настоящаго времени сохраняется въ Типографской библіотекѣ (нынѣшній № его есть 3092, прежніе №№ 81 и 2619). По надписи на немъ, онъ принадлежалъ Арсенію греку. Онъ не имѣетъ (какъ еще и во времена Медвѣдева не имѣлъ) сорочки или титула и выходнаго листа, почему годъ его печати остается неизвѣстнымъ. На внутренней сторонѣ задней переплетной доски его наклеенъ отрывокъ титула какой-то книги, на которомъ находится изображеніе дерева, съ буквами по сторонамъ ствола послѣдняго: *S. P.* и съ подписью подъ нимъ: *Ἐνετίησιν, παρὰ τῷ Αντονίῳ τῷ Πινέλῳ, αχβ'*, т. е. въ Венеціи, въ типографіи Антонія Пинела-1602 года. Полагая, что это отрывокъ титула самаго евхологія, относятъ его къ 1602-му году; но возможно, что это отрывокъ титула не самаго евхологія, а какой-нибудь другой книги, наклеенный на него случайно или ошибочно. Объ евхологіи семъ см. въ сочиненіи Медвѣдева „Извѣстіе истинное", напечатанномъ въ 4-й книгѣ Чтеній Общества Исторіи и Древностей за 1885 г. С. А. Бѣлокуровымъ, и въ предисловіи, предпосланномъ сочиненію издателемъ (Медвѣдевъ представляетъ дѣло такъ, будто Никонъ и послѣдующія власти приказывали справщикамъ исправлять книги по древнимъ греческимъ и-славянскимъ рукописямъ и будто справщики, обманывая Никона и послѣдующія власти, производили исправленіе по печатнымъ греческимъ книгамъ, — представляетъ, конечно, несправедливо, для тѣхъ полемическихъ цѣлей, съ которыми написано имъ сочиненіе).—Профессоръ Кіевской Духовной Академіи А. А. Дмитріевскій въ одномъ изъ засѣданій Общества Нестора лѣтописца, бывшихъ въ 1894-мъ году, сдѣлалъ сообщеніе, въ которомъ утверждаетъ, что Никоновскіе справ-

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

---

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

*) Приводимыя въ предисловіи слова изъ посланія патр. Паисія къ Никону: „да совершаютъ (всѣ священныя лица въ Россіи) послѣдованіе и всякое священнодѣяніе по чину великія церкве, да ни едино разнство имамы, яко чада истинная единыя и тоящде матере восточныя апостольскія соборныя великія церкве Христовы...; сего ради мы отъ многія любве и еже къ Богу желанія, еже имамы быти во всѣхъ соединени и подобни, яко едино тѣло церковное, желаемъ, да исправятся (несогласія въ церковныхъ вещехъ), да не пребудетъ нѣкое слово у еретиковъ осудити насъ, яко имамы разньства между нами"..., и собственныя слова предисловія: „да всякъ православный, ненѣдѣнія и сопротивныхъ благочестію погрѣшеній и иже оттуду находящія казни убѣгнувъ, во истинномъ разумѣніи и въ незазорномъ съ греческими православными законы согласіи поживетъ".. См. также „Сказаніе вкратцѣ, како и кѣмъ исправися чинъ проскомидіи божественныя литургіи", въ которомъ говорится, что Никонъ, „аще и вмалѣ видѣвъ разстоящю церковь (русскую) отъ восточныя (разумѣется—современныя) церкве, подвигся соединити ю (съ послѣднею).

**) Не всѣ греческія и славянскія древнія рукописи одинъ чинъ и уставъ являли въ томъ смыслѣ, чтобы относительно разностей между нами и греками единогласно говорить въ пользу грековъ и противъ насъ. Рукописи раздѣлялись въ этомъ отношеніи на три класса: однѣ не говорили ни за грековъ, ни противъ нихъ за насъ, потому что составлявшее предметъ спора между греками и нами въ нихъ было еще иначе, въ болѣе древнемъ видѣ, нежели какъ это у

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

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

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

(Исправленный Никономъ служебникъ, бывъ напечатанъ при немъ три раза,—въ 1655, 1656 и 1658 гг., укоряемъ былъ за то, что изданія не имѣли совершеннаго согласія между собой, но что всѣ три представляли бо́льшую или меньшую взаимную рознь, — см. у *Соловьева* т. XI, изд. 2 стр. 287, cfr стр. 281, также Медвѣдева „Извѣстіе истинное". Сами справщики книгъ, по словамъ Медвѣдева, объясняли эту рознь тѣмъ, что въ первомъ изданіи гораздаго ради поспѣшенія они „не осмотрились", то-есть допустили ошибки, и что въ послѣдующихъ двухъ изданіяхъ эти ошибки были исправляемы, cfr собственныя слова справщиковъ въ предисловіи къ ирмологію 1657 г. Но можетъ быть предполагаема и другая, болѣе существенная, причина нѣкоторой розни, а именно—что, съ одной стороны, печатный евхологій, бывшій подъ руками у справщиковъ, болѣе или менѣе расходился или не сходился съ современной живой практикой великой или константинопольской церкви и св. горы, которой хотѣли слѣдовать, а съ другой стороны—что самая эта практика въ великой церкви и на св. горѣ не была еще совершенно тождественна *) и что поэтому и не могъ быть сразу установленъ возможно удовлетворительный текстъ служебника **).

III.

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

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

„противъ *древнихъ* греческихъ *печатныхъ* преводовъ". Соборъ 1666 г. уже довольно прямо даетъ знать, что исправленіе нашихъ книгъ было производимо по греческимъ печатнымъ книгамъ („что о книгахъ греческихъ *печатныхъ* и древнихъ рукописныхъ держати годствуетъ, суть ли праведныя и достовѣрныя?" — дѣяніе 1-е).

*) Cfr Описанія synodd. рукоп. *Горск.* и *Невостр.* №№ 368 и 369.

**) Cfr послѣсловіе къ изданію служебника 1667 г..

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

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

---

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

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

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

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

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

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

*) См. выше.

**) Посланія Паисіева отвѣты 8-й и 9-й.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

бора снимается, а снять ее съ самихъ раскольниковъ значило бы ничто иное, какъ признать расколъ за нерасколъ (а если есть нѣкоторые православные, сочувствующіе желанію раскольниковъ, то тутъ — сочувствіе, по невѣдѣнію простирающееся за предѣлы должнаго), сѣг въ „Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу“ *митр. Филарета* „Отвѣты на вопросы глаголемаго старообрядца по случаю бесѣды о Стоглавомъ соборѣ“, § 3 fin. (Впрочемъ, желаніе не только раскольниковъ, но, если не ошибаемся, отчасти и единовѣрцевъ, чтобы равносильная собору 1667 г. церковная власть дала удостовѣреніе, что клятва произнесена на людей, отдѣлившихся отъ церкви, но не простирается на обряды, изъ-за которыхъ произошло раздѣленіе, не слѣдовало бы оставлять совершенно безъ вниманія. Какъ извѣстно, и митр. Филаретъ былъ за исполненіе этого желанія, — Собраніе мнѣній и отзывовъ т. IV, стр. 311—313, и тома дополнит. 507—508).

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

*) Какимъ дѣйствительно представляетъ его извѣстный Павелъ алеппскій.

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

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

---

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

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

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

IV.

О надлежащей постановкѣ полемики съ старообрядцами *).

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

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

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

**) Сfr Исторіи *преосв. Макарія* т. XII, стр. 221.

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

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

---

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

**) См въ нынѣшнемъ евхологіи чинъ священническаго погребенія.

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

****) Проскинитарій Суханова (просфоры тѣ же, что̀ выше).

*****) См. моей Исторіи русской церкви т. I, 2, 1-го изд. стр. 310, 2-го изд. стр. 357, и у *Мансветова* въ сочиненіи: „Митрополитъ Кипріанъ въ его литургической дѣятельности“, прилож. стр. XXXVII.

******) Вел. кн. Иванъ Васильевичъ, неожиданно заявившій митр. Геронтію мнѣніе, что съ крестами при освященіи церквей должно ходить посолонь, и упорнѣйшимъ образомъ стоявшій на своемъ мнѣніи съ весьма немногими изъ духов-

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

ныхъ, которые поддерживали его, не приводилъ въ свою пользу никакихъ доказательствъ, кромѣ весьма непонятныхъ умствованій (по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, какъ послѣднія передаются въ лѣтописи).

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

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

*) Молитвы „за ся“ читаются уже въ служебникѣ XII в., усвояемомъ преп. Антонію Римлянину, см. Опис. сунодд. ркпп. *Горск.* и *Невостр.* № 342 сначала. За весьма важную погрѣшность дониконовскихъ печатныхъ служебниковъ преосв. Макарій считаетъ то, что по всѣмъ этимъ служебникамъ въ чинѣ литургіи Василія Великаго не читается словъ: „преложивъ Духомъ твоимъ Святымъ“ (Исторія раскола, стр. 128). На самомъ дѣлѣ это вовсе не погрѣшность (въ смыслѣ у насъ сдѣланнаго опущенія). Словъ этихъ въ чинѣ литургіи Василія Великаго не читается во многихъ древнихъ греческихъ служебникахъ и за ихъ нечтеніе (именно въ литургіи Василія Великаго, но не Златоустаго) горячо стоятъ и нѣкоторые новые греческіе ученые, см. въ Пидаліонѣ примѣчаніе къ 19 правилу лаодикійскаго собора (cfr Описаніе славянскихъ рукописей синод. библ. *Горск.* и *Невостр.*, отд. 3-й, предисл. стр. VII). Если въ служебникѣ іовлевскомъ положено больныхъ младенцевъ крестить въ тёплой водѣ чрезъ обливаніе: то принимаемый преосв. Макаріемъ за обливаніе (ibid. стр. 126) особый видъ погруженія (по шею безъ головы, которая поливается) не есть наше новшество, а составляетъ обычный у грековъ способъ крещенія дѣтей съ древняго и до настоящаго времени, — о древнемъ и старомъ времени см. апологію Григорія Маммы противъ письма Марка Ефесскаго,—въ Патрол. Миня t. 160, p. 137, номоканонъ при требникѣ, по изд. Павлова прр. 200 и 201, и въ Преніи Арсенія Суханова бесѣду 6-го іюня, cfr нашей И. Р. Ц. 2 полов. I т., 1-го изд.

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

---

стр. 365 fin. 2-го изд. стр. 423, (до патр. Филарета была у насъ погрѣшность, составлявшая дѣйствительное наше новшество и состоявшая въ прибавкѣ въ богоявленскомъ чинѣ освященія воды слова: „и огнемъ“).

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

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

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

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

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

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

*) Вслѣдствіе того же нашего невѣжества, которымъ объясняетъ дѣло и теперешняя наша полемика, только чрезъ иное его проявленіе, нежели какое видитъ послѣдняя.

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

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

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

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

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

V.

Дополнительныя рѣчи о происхожденіи раскола старообрядства *).

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

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

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

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

*) Эта статья была напечатана въ мартовской и апрѣльской книжкахъ „Богословскаго Вѣстника“ за 1895-й годъ.

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

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

*) „Братскаго Слова“ стр. 437—438.

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

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

*) Выше стр. 26. („Богосл. Вѣстн." 1892-го года, январь, стр. 74—75).
**) Стр. 28. (ibid., февраль, стр. 277).
***) Стр. 75 (ibid., мартъ, стр. 505).
****) „Братск. Слово", стр. 457 fin..

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

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

*) Части второй стрр. 150—186 и части третьей стрр. 311—346.

**) Который см. ниже.

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

Послѣ довольно длиннаго вступленія обращаюсь къ самому дѣлу.

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

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

---

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

**) Мѣсто приведено выше.

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

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

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

*) Стр. 163.

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

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

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

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

*) Смотри выше стр. 50.

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

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

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

*) „Душеполезн. Чтен." 1865 г., ч. 2, стр. 150.

**) Выше стр. 26.

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

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

*) Выше стр. 25.

**) Стр. 454—455.

воображаетъ крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, святіи отцы рекоша“ (если бы о. Ледовскій и еще сталъ настаивать на своемъ, то единственный отвѣтъ, который мы въ состояніи были бы дать ему, это—посовѣтовать ему выписаться изъ сословія полемистовъ).

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

*) Ист. русск. церкви т. XI, стр. 159 fin..
**) Ibid. стр. 142 fin..

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

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

*) См. выше стр. 28—31.

**) „Преніе“ или записка о преніяхъ напечатана *С. А. Бѣлокуровымъ* въ 11 и 12 №№ „Христіанскаго Чтенія“ за 1883-й годъ и вторично во 2-й кн. „Чтеній Общ. Ист. и Древн.“ за 1894-й годъ.

вѣру приняли отъ апостолъ, и мы такожъ отъ апостола Андрея; а хотя бы (и) отъ грекъ, но отъ тѣхъ, которыя непорочно сохраняли правила святыхъ апостолъ и седми вселенскихъ соборовъ, а не отъ нынѣшнихъ, которыя не соблюдаютъ правилъ святыхъ апостолъ, — въ крещеніи обливаются вси и покропляются, а не погружаются въ купели, и книгъ своихъ и науки у себя не имѣютъ, но отъ нѣмецъ пріимаютъ". *Второе преніе* происходило 9-го Мая. Сухановъ изъявилъ желаніе поговорить съ греками „о лѣтописцѣ", именно —о той, бывшей тогда у насъ розни съ ними въ хронологіи, что они принимали уже 5508 лѣтъ отъ сотворенія міра до рождества Христова, а мы еще по старому 5500 лѣтъ *)—и просилъ патріарха, чтобы онъ велѣлъ поговорить съ нимъ —Арсеніемъ кому нибудь изъ своихъ архимандритовъ. Патріархъ сначала самъ вступилъ въ собесѣдованіе съ Сухановымъ, а потомъ предоставилъ говорить съ нимъ и своимъ спутникамъ. Въ записи объ этомъ второмъ преніи между прочимъ читаемъ: „Патріархъ говоритъ: Арсеній, невозможно четыремъ патріархомъ погрѣшить въ такомъ дѣлѣ, что ты говоришь о лѣтописцѣ, что будто у насъ съ вами не сходится; то у васъ потеряно, а у насъ у четырехъ патріарховъ у всѣхъ единогласно. Арсеній говоритъ: владыко святый, мнится ми, что у васъ погрѣшено, понежъ по взятіи Царяграда отъ турка латинницы книги греческія всѣ выкупили и, у себя переправя, печатали погречески и вамъ раздавали.—Патріархъ говорилъ: Арсеній, вѣдь вѣра изыде отъ Сіона и что есть добраго, то все отъ насъ изыде, ино—мы корень и источникъ всѣмъ (въ) вѣрѣ и вселенскія соборы у насъ же были. Арсеній говорилъ: владыко святый, истинну глаголешь, что законъ изыде отъ Сіона и соборы у васъ же были,—тое и мы вѣру держимъ и проповѣдуемъ, которая отъ Сіона изыде и вселенскими соборы подкрѣплена; а вы, греки, тое вѣры не держите, которая отъ Сіона изыде, но токмо словомъ говорите (т. е. только на словахъ увѣряете, будто держите).—Арсеній же говорилъ: вы, греки, называетеся источникъ всѣмъ вѣрнымъ, якоже и папа называетъ себя глава всей церкви, и мы глаголемъ вамъ: ни папа—глава церкви, ни вы, греки, — источникъ всѣмъ, а естли и былъ, толко нынѣ пересохъ и сами жаждою стражете, нежели (а не то, чтобы) вамъ весь свѣтъ напоявати своимъ источникомъ, а иныя ваши греки пьютъ изъ бусорманскаго источника". *Третіе преніе* происходило 3-го Іюня. Сначала говорили о сожженіи на Аѳонѣ греческими монахами московскихъ печатныхъ книгъ, въ кото-

*) Въ мѣсяцесловѣ съ лѣтописью не только нашей славянской Слѣдованной псалтири, но и греческаго Орологія или Часослова до сихъ поръ значится подъ 25-мъ Декабря, что Спаситель родился въ 5500-мъ году отъ сотв. міра.

рыхъ содержалось предписаніе о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія двоеперстномъ и которыя найдены были у одного сербскаго монаха (извѣстное событіе, случившееся не задолго передъ тѣмъ), потомъ о печатныхъ книгахъ греческихъ и славянскихъ московскихъ, при чемъ Сухановъ, доказывая неисправность первыхъ, настаивалъ на исправности вторыхъ, и наконецъ, о крестномъ знаменіи. „Митрополитъ Власій (бывшій однимъ изъ греческихъ даскаловъ или учителей въ Торговищѣ) старцу Арсенію говорилъ: Арсеніе, о крестномъ знаменіи ни евангелистъ, ни апостолъ, нихто не писалъ, какъ персты складывать, — то (это) есть самоизволеніе, токмо подобаетъ крестообразно креститися, а то все добро и ереси и хулы на Бога никакой нѣтъ: мы складываемъ великій перстъ з (съ) двумя верхними во образъ Троицы и тѣми крестимся, а вы складываете великій перстъ з двѣмя нижними во образъ Троицы, а двѣмя верхними креститеся, тожъ добро, однако (одинаково) крестъ Христовъ воображается, но толко намъ мнится, наше лучше, что (потому что) мы старѣе. Арсеній старецъ говорилъ: вѣмъ, владыко, что вы старѣе, но старая одежда требуетъ покрѣпленія, или егда полата или церковь каменая попортится, то треба починить, и паки нова будетъ и крѣпка; а у васъ и много есть развалилось преданія апостольская и святыхъ отцевъ, сирѣчь творите не по древнему преданію, а починить, сирѣчь справить, не хощете, гордостію надувся, ходите (и) называетеся всѣмъ источникъ (въ) вѣрѣ, и вмѣсто погруженія обливаетеся и покропляетесь, а о крестномъ знаменіи, оставя преданіе блаженнаго Ѳеодорита и прочихъ, и держите новаго своего учителя Дамаскина иподьякона". *Четвертое и послѣднее преніе* происходило 6-го Іюня. Греки защищали свое обливательное крещеніе, а Сухановъ сильно порицалъ его, какъ „папиной ереси часть", и говорилъ, что если на Москвѣ узнаютъ про ихъ обливаніе, то и ихъ такъ же, какъ бѣлорусцевъ, станутъ перекрещивать; греки говорили, что всѣ четыре патріарха будутъ писать въ Москву противъ перекрещиванія крещенныхъ обливательнымъ крещеніемъ, а Сухановъ отвѣчалъ: „будетъ добро станите писать, ино послушаютъ, а станите писать противно святымъ апостоломъ, и на Москвѣ о томъ и четырехъ патріарховъ не послушаютъ: знаютъ на Москвѣ древнее преданіе, какъ предано святыми апостолы и отцы, и безъ четырехъ патріарховъ"; греки доказывали безусловно обязательный для русскихъ авторитетъ четырехъ патріарховъ, а Сухановъ весьма оспаривалъ это, говоря, что какъ греки живутъ безъ папы, такъ и русскіе могутъ обходиться и безъ ученія грековъ („тако-же и мы можемъ нынѣ и безъ вашего ученія быть"). Наконецъ, Сухановъ, укоривъ грековъ, что они мало не соединачилися съ римлянами, сказалъ имъ: „что у васъ не (ни) было доброго, то все къ

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

Итакъ, вотъ передъ читателемъ выписки изъ Пренія Суханова съ греками о вѣрѣ. Теперь онъ можетъ судить, справедливо или несправедливо я утверждаю, что взглядъ дониконовскихъ русскихъ на позднѣйшихъ грековъ, какъ на отступившихъ отъ чистоты православія древнихъ грековъ, изображается въ Преніи съ совершенною ясностію. Говорится, что мы — русскіе держимъ и проповѣдуемъ ту вѣру, которая изошла отъ Сіона и подкрѣплена вселенскими соборами, а что греки этой вѣры не держатъ, а только на словахъ увѣряютъ, будто держатъ; говорится, что у грековъ „много есть развалилось преданія апостольская и святыхъ отцевъ", т. е. что они творятъ не по древнему преданію, а исправить не хотятъ; говорится, что, бывъ прежде для всѣхъ источникомъ въ вѣрѣ, теперь греки представляютъ изъ себя источникъ пересохшій и страдающій отсутствіемъ воды; говорится, что они содержатъ книги, которыя переправили по своему и имъ—грекамъ раздавали латинницы и что они—греки мало не соединились съ римлянами, а что иные изъ нихъ пьютъ изъ бусурманскаго источника. Если все это не совершенно ясно, то я не знаю, наконецъ, что же такое ясность. Но я увѣренъ, что для обыкновеннаго читателя это совершенно ясно. А что касается до о. Ледовскаго,

---

*) Повѣсть напечатана въ 1-мъ выпускѣ Памятниковъ старинной русской литературы *Кушелева-Безбородко.* Приведенное мѣсто на стр. 296, col. 1 sub fin.

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

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

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

**) Ibid. стр. 162.

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

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

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

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

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

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

**) Значитъ, о. Ледовскій не знаетъ, что на повѣсть о бѣломъ клобукѣ ссылается Сухановъ въ Пренiи. Это и служитъ положительнымъ основаніемъ для подозрѣнія, что о. Ледовскій незнакомъ съ Преніемъ Суханова и принимаетъ за него Проскинитарій послѣдняго.

***) „Братское Слово“, стр. 457.

****) *Соловьева* — въ XI т., 2-го изд. стр. 249, *преосв. Макарій*—въ XI же т., стр. 159 нач.

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

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

---

*) Раскольничьей редакціи гл. 4, вопросъ послѣдній, Гродненск. четверточн. изд. л. 26.

**) Дополн. къ Акт. Ист. т. II, № 76, стр 191, col. 2.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

**) См. у *Соловьева* въ Ист., т. XI, 2-го изд. стрр. 323 и 324, у *преосв. Макарія* въ Ист. русской церкви, т. XII, стрр. 734 и 735, и у *Субботина* въ сочиненіи: Дѣло патріарха Никона, стр. 167.

***) Адамъ Олеарій, см. русскій переводъ его *путешествія* въ Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1868 г., кн. IV, стр. 387.

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

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

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

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

*) Цитата выше.

**) См. въ лѣтописяхъ русской литературы и древности *Тихонравова*, т. II, отд. II, стр. 87 fin. — Игуменъ Илія и Григорій Онисимовъ говорили сейчасъ приведенное нами Лаврентію Зизанію, державъ преніе съ нимъ по порученію патр. Филарета. Найдетъ ли о. Ледовскій возможнымъ утверждать, чтобы они рѣшились говорить о новыхъ греческихъ книгахъ противное тому, что думалъ о нихъ патріархъ?

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

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

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

---

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

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

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

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

*) См. въ Христіанск. Чтен. 1869 г., ч. II, стр. 870.

**) См. въ изданіи *С. А. Бѣлокурова*: Сношенія Россіи съ Кавказомъ, вып. 1-й, М. 1889 г., стрр. 91—92.

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

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

*) Что касается до обращенія патр. Іосифа съ вопросами къ константинопольскому патріарху, то см. объ этомъ выше, стр. 47—49.—А слова патр. Іосифа въ посланіи къ датскому королевичу Вольдемару о согласіи въ вѣрѣ русскихъ съ греками (Памятники преній о вѣрѣ, стрр. 117, 132 и 140) должны быть понимаемы въ томъ условномъ смыслѣ, который мы указали, т. е. что русскіе считали грековъ согласными съ собой въ вѣрѣ, насколько послѣдніе, сверхъ настоящихъ догматовъ вѣры, не расходились съ ними въ обрядахъ и обычаяхъ церковныхъ. Тотъ же патр. Іосифъ, который говоритъ о согласіи въ вѣрѣ русскихъ съ греками, былъ рѣшительнымъ образомъ противъ греческаго троеперстія (и тому же королевичу Вольдемару говорилъ, что у насъ церковные чины и преданія на основаніи *древнихъ*, греческихъ книгъ,—ibid. стр. 26).

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

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

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

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

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

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

Но дониконовскіе русскіе составили себѣ убѣжденіе о позднѣй-

---

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

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

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

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

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

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

VI.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

I.

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

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

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

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

---

*) На русскомъ языкѣ есть „Исторія Флорентійскаго собора", напечатанная въ Москвѣ, въ 1847-мъ году, и представляющая собою одну изъ магистерскихъ диссертацій, писанныхъ въ Московской Духовной Академіи.

**) Въ минуту смерти императора Іоанна V, Палеолога, въ 1391-мъ году имперія Византійская состояла: изъ самаго Константинополя съ ничтожною его окрестностью, которая заключалась внутри Анастасіевой великой стѣны, шедшей отъ Селимвріи или Силивріи на Мраморномъ морѣ до Деркоса близъ Чернаго моря; изъ побережья Чернаго моря отъ Деркоса до Месембріи; изъ небольшаго владѣнія въ Македоніи и Θессаліи съ главнымъ городомъ Θессалоникой и изъ небольшаго владѣнія въ южномъ Пелопоннесѣ съ главнымъ городомъ Спартой. Сынъ и преемникъ Іоанна императоръ Мануилъ не задолго до своей смерти, послѣдовавшей въ 1425-мъ году имѣлъ, по справедливому замѣчанію современнаго историка (и государственнаго человѣка) Георгія Франтцы,—Chronic lib. I, n. 40. (въ Патрол. *Миня* t. 156, col. 736), великое неблагоразуміе раздѣлить эти жалкіе остатки имперіи между шестью своими сыновьями на особыя владѣнія или деспотіи (удѣлы), такъ что послѣ сего самая имперія начала ограничиваться однимъ Константинополемъ съ прилежащей къ нему, указанной выше, крохотной мѣстностью. Дальнѣйшія территоріальныя перемѣны до паденія имперіи и до подпаденія власти турокъ всѣхъ греческихъ владѣній состояли въ томъ, что Θессалоника продана была Венеціанцамъ еще при жизни Мануила (въ 1423-мъ году) и что деспотъ Пелопоннезскій Константинъ, съ 1449-го года послѣдній императоръ, овладѣлъ было всѣмъ Пелопоннесомъ (подъ латинскими владѣтелями) и даже нѣкоторыми частями Аттики и Беотіи.—Султанъ Турецкій Мурадъ I, занимавшій престолъ съ 1359-го по 1389-й годъ, завоевавъ всю европейскую часть имперіи за исключеніемъ того, что̀ указано, уже въ 1366-мъ году перенесъ свою столицу изъ азіатской Бруссы въ европейскій Адріанополь.

огражденія себя отъ самихъ латинянъ (Ліонская унія 1274-го года, о которой скажемъ ниже). Очень долгое время тянулись у императоровъ переговоры съ папами относительно уніи, не приводившіе ни къ чему *); наконецъ, послѣ довольно продолжительной остановки бывъ возобновлены въ 1415-мъ году, они привели къ тому, что по соглашенію между императоромъ Іоанномъ VII, Палеологомъ, и папою Евгеніемъ IV для заключенія уніи устроенъ былъ соборъ въ Италіи, который открытъ былъ въ городѣ Феррарѣ 9-го апрѣля 1438-го года и который, бывъ перенесенъ изъ Феррары во Флоренцію въ январѣ—февралѣ 1439-го года, окончилъ свои засѣданія въ этомъ послѣднемъ городѣ 6-го іюля 1439-го года, именно—соборъ Ферраро-Флорентійскій или просто Флорентійскій, о которомъ у насъ рѣчь. Греческіе епископы, въ числѣ 22-хъ и съ патріархомъ Константинопольскимъ Іосифомъ во главѣ, отправились на соборъ вовсе не съ предрѣшеннымъ намѣреніемъ измѣнить православію и признать латинскія новшества и заблужденія, а съ твердою надеждою, что имъ удастся убѣдить латинянъ отказаться отъ ихъ новшествъ и заблужденій для возвращенія къ истинѣ православія, и если бы они предвидѣли то, что дѣйствительно случилось и что они сами сдѣлали, такъ несомнѣнно, что они вовсе не поѣхали бы на соборъ. Продолжительныя, веденныя на соборѣ въ теченіе четырехъ съ половиною мѣсяцевъ, пренія между греками и латинянами о главныхъ пунктахъ разногласія между ними: объ исхожденіи Св. Духа, о хлѣбѣ въ евхаристіи, о чистилищѣ и о главенствѣ папы, не привели ни къ чему: латинянамъ, конечно, не удалось убѣдить грековъ признать ихъ новшества и заблужденія, но и грекамъ вовсе не удалось заставить латинянъ отказаться отъ ихъ новшествъ и заблужденій. Послѣ того, какъ пренія окончились ничѣмъ, папа объявилъ грекамъ (въ концѣ марта 1439-го года), что или пусть принимаютъ они ученіе Римской церкви или же пусть отправляются къ себѣ домой, — подразумѣвается: безъ надежды получить помощь противъ турокъ его — папы и западныхъ государей. Уѣхать домой безъ надежды получить помощь противъ турокъ было для императора Константинопольскаго ужасно, ибо его положеніе въ виду этихъ послѣднихъ было тогда уже истинно отчаянное: и императоръ, не уѣзжая изъ Флоренціи, рѣшился во что бы то ни стало заключить унію съ папою. Сначала онъ пытался было достигнуть соглашенія посредствомъ уступокъ легкихъ, кото-

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

рыя бы не очень тяготили его совѣсть, какъ защитника православія, и которыя бы навлекали на него не очень сильные укоры за измѣну православію. Когда папа остался непреклоненъ и требовалъ всего, императоръ, жертвуя неприкосновенностью православія спасенію отечества, рѣшился и на все. Между епископами нашлись двое, которые объявили себя за соединеніе съ папой: это были—Исидоръ, митрополитъ русскій, который водился, по всей вѣроятности, тѣмъ же побужденіемъ, что и императоръ, т.-е. желаніемъ спасти погибавшее отечество, и Виссаріонъ, митрополитъ Никейскій, водившійся, какъ можно думать, личной суетностію и личными разсчетами. Къ двоимъ епископамъ присоединился въ качествѣ единомышленника духовникъ императора, іеромонахъ-протосинкеллъ, Григорій Мамма. Наконецъ троимъ удалось привлечь на свою сторону еще четвертаго—Дороѳея митрополита Митиленскаго. Противъ четверыхъ сейчасъ названныхъ объявили себя за сохраненіе православія, чего бы то ни стоило и къ чему бы то ни повело, всѣ остальные члены собора, числомъ до 28-ми (кромѣ епископовъ разумѣются сановники патріаршіе и настоятели монастырей). Но императору съ его помощниками, между которыми главнымъ былъ нашъ русскій митрополитъ Исидоръ, пользовавшійся, очень большимъ авторитетомъ въ средѣ членовъ собора, удалось постепенно, посредствомъ убѣжденія и принужденія, а отчасти, можетъ быть, и посредствомъ подкупа, достигнуть того, чтобы всѣ члены собора, хотя наружно и неискренно, признали унію съ папою на требуемыхъ послѣднимъ условіяхъ *). 5-го іюля 1439-го года греки подписали актъ уніи съ папою, въ которомъ признавали: латинское ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына; дѣйствительность совершенія таинства евхаристіи на опрѣснокахъ; латинское ученіе о чистилищѣ и главенство папы въ церкви.

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

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

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

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

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

*) Великій екклесіархъ и дикеофилаксъ Сильвестръ Сиропулъ (неправильно называемый Сгуропуломъ). Написанная имъ Исторія Флорентійскаго собора издана въ греческомъ подлинникѣ съ латинскимъ переводомъ въ 1660-мъ году Англичаниномъ *Робертомъ Крейгтономъ* (Creyhton) подъ заглавіемъ: Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos sive Concilii Florentini exactissima narratio. Приведенныя слова у Сиропула—sect. X, cap. VIII, p. 292.

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

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

****) См. у современнаго историка *Дуки*,—Hist. Bysant. cap. XXXI (въ Патрол. *Миня* t. 157. col. 1013: Ὁ Ἡρακλείας Ἀντώνιος καὶ οἱ πάντες ἀπεκρίνοντο).

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

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

**) *Сиропулъ*, sect. XII, cap. I; см. также въ Туркогреціи *Крузія* гражданской исторіи p. *ib'*, p. 4.

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

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

это хорошо было извѣстно и у насъ въ Москвѣ. Св. митрополитъ Іона писалъ Кіевскому князю Александру Владимировичу: „Самъ, сыну, вѣси, чтоже Божіею милостію и благодатію опрично зборныя церкви святыя Софѣя и царевы палаты въ Цариградѣ ни въ монастырѣхъ, ни въ единой ни въ которой Божьей церкви, во всемъ Цариградѣ и во всей Святѣй горѣ, нигдѣже не поминается имя папино, а держатъ вси милостію Божьею ту добрую старину, еже по Божью повелѣнью отъ святыхъ апостолъ и отъ богоносныхъ отецъ, по священнымъ правиломъ и по всему божественному писанію, намъ преданную“ *).

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

---

*) Акт. Ист. т. I, № 47, стр. 94 fin., Памятн. канонич. права *Павлова* ч. I, № 66, col. 558 fin.—Нѣкоторые принимаютъ, что въ 1440-мъ году составлялся въ Константинополѣ соборъ изъ архіереевъ и многихъ клириковъ, который подалъ императору *Ἀπολόγιαν καὶ ἀναφορὰν περὶ τῆς ἐν Φλωρεντίᾳ συνόδου*, напечатанную патр. Іерусалимскимъ Нектаріемъ въ его *Περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ παπαντίχρήσις*'ѣ, стр. 233—236 (напр. архимандритъ Андроникъ Димитракопулъ въ книгѣ *Ὀρθοδοξος Ἑλλας*, стр. 107). Но *Ἀπολόγια* и *ἀναφορά* принадлежитъ не небывалому Константинопольскому собору 1440-го года, а группѣ архіереевъ, патріаршихъ сановниковъ и настоятелей Константинопольскихъ монастырей, не признававшихъ уніи отъ которыхъ въ концѣ правленія патр. Митрофана и по рѣшительному настоянію сего послѣдняго требуемо было императоромъ признаніе уніи и которые подали императору *Ἀπολόγιαν καὶ ἀναφορὰν* въ объясненіе и оправданіе своего упорства, cfr у *Сюпопула* sect. XII, cap. XI.

**) Если бы Константинъ тотчасъ по вступленіи на престолъ объявилъ себя за православіе: то тотчасъ же и долженъ бы былъ низвести съ каѳедры патріарха—уніата Григорія Мамму. А между тѣмъ низведеніе Григорія со всею вѣроятностью должно быть относимо къ 1451-му году. Въ этомъ послѣднемъ году, въ августѣ мѣсяцѣ, онъ бѣжалъ или изгнанъ былъ изъ Константинополя (Франтца говоритъ о немъ: *διέβη ἀπὸ τῆς πόλεως ὡς φυγάς*,—lib. III, p. *β'*, у *Мимя* въ Патрол. col. 818; Дука употребляетъ о немъ выраженіе: *ἐξόριστος παι-*

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

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

---

ριάρχης,—сар. XXXVI, у *Миня* въ Патрол. col. 1060; папа Николай V въ упомянутомъ выше посланіи къ императ. Константину употребляетъ о немъ выраженіе: abjectus Sacerdos,—у *Миня* col. 1210) и со всею вѣроятностью должно думать, что послѣ своего низложенія онъ оставался или оставляемъ былъ въ Константинополѣ очень не долго. Нашъ Московскій великій князь Василій Васильевичъ Темный, поставившій въ концѣ 1448-го года въ митрополиты русскіе св. Іону безъ спроса у патріарха—уніата, рѣшился извѣщать импер. Константина о своемъ поступкѣ только въ 1451-мъ году (см. грамоту въ Акт. Ист., т. I, №№ 41 и 262 и въ Памятникахъ канонич. права *Павлова* № 71). Но если бы Константинъ тотчасъ по вступленіи на престолъ объявилъ себя за православіе: то и великій князь долженъ былъ бы извѣстить его о своемъ поступкѣ тотчасъ послѣ его вступленія на престолъ.

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

**) Сар. XXX, у *Миня* coll. 1057, 1060—61.

***) Сар. XXXVI, у *Миня* coll. 1057 и 1060.

****) Сарр. XXXVII и XXXIX, у *Миня* coll, 1065, 1072 и 1104

шихъ, то священники неуніаты тотчасъ, сбросивъ ризы, бѣжали какъ отъ огня"*). Самъ народъ не хотѣлъ причащаться отъ священниковъ уніатовъ, говоря, что это значило бы получать не освященіе, а осквернені̀е, и смотрѣлъ на церкви, въ которыхъ они служили, какъ на языческія капища **). На представленіе, что унія съ папой есть единственное средство спасенія Константинополя отъ Турокъ, народъ отвѣчалъ, что лучше желаетъ видѣть господствующею въ немъ чалму турецкую, чѣмъ шляпу латинскую (*Κρειττότερον ἐστιν εἰδέναι ἐν μέσῃ τῇ πόλει φακιόλιον βασιλεύον Τούρκων ἤ καλύπτραν λατινικήν*) ***). Наконецъ, чтобы показать всю необычайную и непоборимую силу отвращенія грековъ къ латинянамъ, Дука говоритъ, что когда по взятіи Константинополя турками народъ, ища спасенія отъ ихъ меча, сбѣжался въ храмъ св. Софіи, то если бы и тогда сошелъ ангелъ съ неба и сказалъ: „примите унію и прогоню враговъ изъ города", народъ не принялъ бы уніи ****).

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

*) Cap. XXXVII, у *Миня* col. 1065.

**) Cap. XXXVI, у *Миня* col. 1062.

***) Cap. XXXVII, у *Миня* col. 1072.

****) Cap. XXXIX, у *Миня* col. 1104.

*****) См. у *Вильгельма Тирскаго* въ Historia rerum transmarinarum, lib. II, cap. 10—въ Патрол. *Миня* t. 201, col. 260; выписка у *Пихлера* въ Kirchliche Trennung, I, 281—282.

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

Послѣ взятія Константинополя турками 29-го мая 1453-го года, греки, какъ бы нарочито показывая свою непримиримую вражду къ ставшей теперь совсѣмъ безполезною для нихъ уніи, избрали себѣ въ

---

*) Царствованія Андроника Комнина кн. I, n. 8 (русск. перев. I, 383).

**) Въ Патрол. *Миня* t. 215, col. 452; выписка у *Пиллера*, ibid. I, 308.

***) Canon 4.

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

*****) См. у *архим. Арсенія* въ Лѣтописи церковныхъ событій, 2-го изд. стрр. 500 и 539 (Нарочитыя рѣчи о враждѣ грековъ къ латинянамъ можно читать въ сочиненіи *А. П. Лебедева*: Очерки исторіи Византійско-восточной церкви отъ конца XI-го до половины XV-го вѣка, стр. 79 sqq).

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

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

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

---

*) О горячей и неустанной проповѣди Геннадія противъ уніи говоритъ Дука,—capp. XXXVI и XXXVII, у *Миня* coll. 1057 fin., 1065, 1072.

**) Актъ изданъ нѣсколько разъ. Послѣднее и лучшее, извѣстное намъ, изданіе его въ Monumenta, spectantia ad unionem Ecclesiarum Graecae et Romanae, edita ab *Augustino Theiner* et *Francisco Miklosich*, Vindobonae, 1872, pp. 46—56.

***) Сохранилось до настоящаго времени посланіе патр. Митрофана къ духовенству одной епархіи. Изъ этого посланія оказывается, что греки-уніаты не соблюдали и всего того, къ чему обязывались въ актѣ уніи. Патріархъ говоритъ въ посланіи: „Должны вы знать, что всѣ наши церковные обычаи, въ священной службѣ святаго Тѣла Христова и въ прочихъ послѣдованіяхъ, и чтеніе священнаго символа мы сохраняемъ, какъ прежде, совершенно ничего не измѣнивши“ (*Γινώσκειν δὲ ὀφείλετε, ὅτι πάντα ἡμῶν τὰ ἐκκλησιαστικὰ ἔθη ἐν τῇ τε ἱερᾷ τελετῇ τοῦ ἁγίου σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ταῖς ἄλλαις ἀκολουθίαις καὶ ἐν τοῦ ἱεροῦ συμβόλου ἀναγνωσει τηροῦμεν ὡς πρότερον, οὐδὲν τὸ σύνολον ἐναλλαξαντες*) см. посланіе въ книгѣ *J. G. Pitzipios'a* L'Eglise Orientale, II, 48.

видѣ и раздавали грекамъ, у Арсенія Суханова въ извѣстномъ Преніи съ греками читается такъ: „По взятіи Цараграда отъ турка латинницы книги греческія всѣ выкупили и у себя переправя печатали по гречески и вамъ (грекамъ) раздавали". Очень вѣроятно думать, что увѣреніе и принадлежитъ самому Арсенію Суханову, какъ его автору. Но если такъ, то Арсеній рѣшился высказать его или не зная дѣла или же позволяя себѣ недобросовѣстность. На Западѣ дѣйствительно были попытки, особенно со стороны іезуитовъ, искажать восточныхъ отцевъ съ цѣлію благопріятствованія латинскому ученію. Но попытки, какъ дѣло безчестное, встрѣтили рѣшительный отпоръ со стороны самихъ же западныхъ ученыхъ, которые нещадно обличали ихъ, такъ что онѣ никого не могли ввести въ заблужденіе и никому не могли причинить никакого вреда. А вообще творенія восточныхъ отцевъ изданы западными учеными вполнѣ добросовѣстно и такъ хорошо, какъ самимъ грекамъ, а равно и намъ—русскимъ, никогда бы ихъ не издать, такъ что отъ грековъ и отъ насъ—русскихъ они заслуживаютъ величайшей благодарности (безъ западныхъ ученыхъ мы даже и не особенно хорошо не издали бы всѣхъ твореній отеческихъ). Когда Арсеній говоритъ, будто латинницы выкупили всѣ греческія книги, то въ опроверженіе его достаточно напомнить, что самъ же онъ привезъ въ Москву съ Аѳона большое количество греческихъ книгъ и что книгъ этихъ и до сихъ поръ остается на Аѳонѣ чрезвычайно большее количество. Есть еще легенда или сказка, которая не утверждаетъ, чтобы латиняне переправили по своему греческія книги, но которая утверждаетъ, будто благодаря злонамѣренности латинянъ „конечное оскудѣ" у грековъ философія. Въ одномъ изъ сказаній о преп. Максимѣ Грекѣ читается, что, объясняя вел. кн. Василію Ивановичу, почему онъ ходилъ для образованія въ западную Европу Максимъ говорилъ государю: „Сего ради, православный самодержче государь, изъ греческія земли въ западныя страны отъ младыхъ ногтей вдахся на ученіе, понеже не обрѣтохъ въ гречестей странѣ философскаго ученія, ради великія скудости книжныя, егда убо безбожніи турки обладаша Царствующимъ градомъ, тогда нѣціи благочестивіи взяша множественное множество греческихъ книгъ, хотяще соблюсти благочестія вѣру, да не до конца угаснетъ свѣтило греческое православіе отъ безбожныхъ и богомерзкихъ турокъ, и тако отплыша моремъ въ Римъ; латынстіи же люди, тщеславни зѣло и отъ многихъ лѣтъ желаху восточныхъ учителей списанія видѣти, но гречестіи цари не изволиша сему быти ради отступленія ихъ отъ православія; егда же улучиша время, принесенныя убо отъ грекъ книги въ свой римскій языкъ преложиша, и греческія же книги отнюдь всѣ огнемъ сожгоша, и такъ конечное оскудѣ у грековъ фи-

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

*) Троицк. Лаврск. ркп. № 201, гл. 134, л. 553 об. О преложеніи латинянами греческихъ книгъ въ свой римскій языкъ и о сожженіи ими послѣ сего всѣхъ греческихъ книгъ говорится и въ повѣсти о бѣломъ клобукѣ, см. Памятники старинн. русск. литературы *Кушелева-Безбородко*, I, 288.

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

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

послѣди же патріархъ отъ рукъ ихъ утече съ нѣкоими презвитеры и діяконы до Венацѣи и зъ собою газофилякію (либрарію, або книгохранительницу, какъ поясняетъ на полѣ самъ Курбскій) церковную изнесе; Венеты же, видѣвъ давно желательное въ рукахъ ихъ, все оставя, яшася вседушне за книги учителей въсточныхъ церквей, и посаждаютъ двухъ презвитеровъ Софѣйскихъ и Петра архидіякона, мужей не точію въ священныхъ писаніяхъ искусныхъ, но и внѣшнюю философію навыкшихъ, и ктому придаютъ имъ въ помощь своихъ премудрыхъ и преводятъ книги всѣхъ учителей нашихъ, елико ихъ обрѣли, отъ еллинскіе бесѣды на римскую, по чину и разуму грамотическому, не отмѣняюще не (ни) малѣйше; и преложивше ихъ на языкъ свой даютъ въ друкъ (на печатаніе) и размножаютъ много и посылаютъ, продающе ихъ лехкою (дешевою) цѣною не точію въ Италіи, но и по всѣмъ странамъ западнымъ, на исправленіе и просвѣщеніе народовъ христіанскихъ“ *).

Что греки долгое время печатали свои богослужебныя книги въ Венеціи, это совершенная правда; но чтобы венеціанскіе латинскіе типографщики, печатавшіе для нихъ книги, повреждали послѣднія во время печатанія и вносили въ нихъ свои латинскія ереси и погрѣшенія, это совершенная неправда.

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

или другое время пережилъ осаду православный патріархъ Анастасій. Новгородская 3-я лѣтопись говоритъ, что Царьградъ взятъ турками при императорѣ Константинѣ и патріархѣ Аѳанасіи (Собр. лѣтт. III, 240 fin.).

*) См. Предисловіе къ новому Маргариту въ сочиненіи-изданіи: Жизнь князя Андрея Михайловича Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни, Кіевъ, 1849, т. II, стрр. 308—310, также въ I кн. Чтеній Общ. Ист. и Древн. за 1888 г., въ приложеніяхъ къ статьѣ *А. С. Архангельскаго*: Очерки исторіи западно-русской литературы, стр. 11 нач.). Должно, впрочемъ, оговориться и прибавить, что извѣстна другая запись Курбскаго, въ которой утверждается, будто о греческихъ книгахъ, относящихся къ наукамъ словеснымъ, — физикѣ, метафизикѣ и логикѣ или діалектикѣ, Максимъ дѣйствительно говорилъ ему (Курбскому), что когда достались онѣ латинянамъ, то послѣдніе перевели ихъ на свой языкъ, а ихъ (греческія книги), многія зависти ради, пожгли, см. въ Описаніи рукописей *Хлудова* составл. *А. Поповымъ*, № 60, л. 66, стр. 118.

**) См. *Νεοελληνικὴν Φιλολογίαν Андрея Пападопула Вретто*, ч. I, № 1.

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

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

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

Совершенно вѣрно, что греческіе дидаскалы или учители отправлялись для полученія образованія въ западную Европу; но совершенно невѣрно, что слѣдствіемъ сего было зараженіе греческой церкви латинскими ересями и погрѣшеніями.

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

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

**) См. въ сейчасъ указанномъ сочиненіи *К. Саты*, стр. 274—275.

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

**) Сочиненій Максима Казанск. изд. ч. III, стрр. 154 и 156.

***) См. книгу *архимандрита Андроника Димитракопула Ορθοδοξος Ελλας ητοι περι των Ελληνων, γραψαντων κατα Λατινων* (Православная Греція или о Грекахъ писавшихъ противъ латинянъ), *Ἐν Λειψίᾳ* 1872.

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

---

*) Указывали еще дониконовскіе русскіе, а за ними указываютъ старообрядцы, будто Греки заимствовали отъ латинянъ обливаніе въ таинствѣ крещенія. Но это есть недоразумѣніе: Греки не заимствовали отъ латинянъ обливанія, а при крещеніи младенцевъ употребляли и до сихъ поръ употребляютъ (?) такое погруженіе, которое можетъ быть смѣшиваемо съ латинскимъ обливаніемъ и принимаемо за послѣднее. Греки всегда твердо учили, какъ и до сихъ поръ учатъ, что крещеніе должно быть совершаемо чрезъ погруженіе (о времени Флорентійскаго собора см. у Cумеона Солунскаго De sacramentis, cap. 63, въ Патрол. *Миня*, t. 155, col. 228: о новомъ времени—изданіе *Ἰλίου Ταπαλιᾶδα Παπιστικοι ελεγχοι*, томъ III, *Ἐν Κωνσταντινουπ.*, 1853, содержащій трактатъ *Περὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος*). Но чрезъ настоящее или полное погруженіе они крестили и крестятъ только взрослыхъ. Что же касается до младенцевъ, то въ виду опасности утопленія или, какъ выражаются наши славянскіе служебники, залитія, они большею частію крестили, какъ и до сихъ поръ крестятъ (?), ихъ чрезъ погруженіе неполное или не совсѣмъ настоящее: младенецъ поставляется въ купели, погруженный въ воду по шею, а на голову его священникъ трижды возливаетъ воду горстію правой руки (у латинянъ крещеніе совершается такъ, что одѣтаго младенца держитъ на рукахъ воспріемникъ или воспріемница, что священникъ открываетъ голову младенца и трижды крестообразно льетъ на нее немного освященной, принесенной имъ съ собой, воды изъ малаго сосуда. По-гречески латинское малое лiяніе воды или окропленіе—*ῥαντισμός*). Патріархъ Григорій Мамма въ своей Апологіи противъ Марка Ефесскаго пишетъ: *Οὐδ' ἡμεῖς* (греки) *καταδύομεν τὰ νήπια μέχρις ὅλης κορυφῆς, διότι οὐ δυνάμεθα παραγγέλλειν αὐτοῖς φυλάττειν εἰσπνοὴν καὶ ἐκπνοὴν τῆς ῥινὸς, ἵνα ταύτης φυλαττομένης καὶ ἡ δι' ὥτων τοῦ ἱεροῦ ὕδατος εισοδος φυλάττηται. ἀλλ' οὐδὲ τὸ στόμα τοῦ νηπίου κλείειν δυνάμεθα· ἀλλ ἐμβάλλομεν αὐτὰ εἰς τὴν κολυμβήθραν, ὡς πάνυ ἀναγκαῖων καὶ παραδεδομένον οἱονεὶ τῆς κολυμβήθρας μήτραν εἰκονιζούσης καὶ τὴν ἀναγέννησιν διὰ τούτου δηλούσης· καὶ ἵνα μὴ ἡ κεφαλή, ἔνθα ἡ τῶν αἰσθήσεων ξυνωρὶς καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὄχημα, ἄμοιρος γένηται τοῦ θείου βαπτίσματος, ὑποκοιλαίνοντες τὴν χεῖρα καὶ ταύτην ἐκ τοῦ ἁγίου ὕδατος ἐμπλήσαντες ἐπιχέομεν ἐπανω αὐτῆς, τὸ θεῖον ἐκφωνοῦντες ὄνομα καὶ ἑκάστης ὑποστάσεος ἰδίωμα*, т.-е. И мы (Греки) не погружаемъ младенцевъ со всею головой, потому что не можемъ приказать имъ беречь вдыханіе и выдыханіе носа, чтобы при сохраненіи сего предотвращенъ былъ входъ священной воды и чрезъ уши, а также не можемъ запереть и уста младенца; но погружаемъ ихъ (младенцевъ) въ купель, что̀ есть дѣло совершенно необходимое и преданное, такъ какъ купель изображаетъ материнія ложесна и чрезъ сіе означаетъ возрожденіе; а дабы и голова, гдѣ кони чувствъ и колесница души, не была безпричастна святому крещенію, сдѣлавъ горсть изъ руки и наполнивъ ее святой водой, льемъ поверхъ ея (головы), возглашая божественное имя и собство каждой ипостаси,—въ Патрол. *Миня*, t. 160, col. 137. Въ греческомъ подлинникѣ номоканона, печатаемаго при большомъ требникѣ, предписаніе священнику относительно совершенія крещенія читается: *Καὶ βαπτίζεις τὸ παιδίον εἰς τρεῖς καταδύσεις, ἤγουν εἰς τρία καταιβάσματα ἐν τῷ ὕδατι, λέγων οὕτως· βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, ἀμὴν, καὶ καταβάζεις αὐτὸ εἰς τὴν κολυμβήθραν, ὁποῦ ἔχει τὸ ἁγίασμα, καὶ βρέχεις τὸ ὅλον καθ' ἓν. Καὶ πάλιν ὕστασαι ὀλίγων ὀρθῶς, ἀνάγων τὸ παιδίον, καὶ καταβάζεις αὐτὸ δευτέραν φορὰν εἰς τὸ ὕδωρ καὶ βρέχεις αὐτὸ,*

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

ὁμοίως λέγων· καὶ τοῦ Υἱοῦ, ἀμήν. Καὶ πάλιν ἱστασαι ὀρθῶς καὶ καταβάζεις τὸ πάλιν τὸ τρίτον, ὁμοίως λέγων· καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀμήν, καὶ τότε βρέχεις τὸ τέλειον, εἶτα τὸ ἐπαίρνεις ἀπὸ τὴν κολυμβήθραν καὶ τὸ δίδεις τῷ ἀναδόχῳ, — И крещаешь дитя въ три погруженія, то есть (именно) въ три низвожденія въ водѣ, говоря такъ: крещается рабъ Божій во имя Отца, аминь, и низводишь его въ купели, въ которой находится освященная вода, и поливаешь всего его одинъ разъ, и опять немного выпрямляешься, возводя дитя, и низводишь его во второй разъ въ воду и поливаешь его равнымъ образомъ говоря: и Сына, аминь, и опять становишься прямо и низводишь его опять въ третій разъ, равнымъ образомъ говоря: и Святаго Духа, аминь, и тогда поливаешь его окончательно; потомъ вынимаетъ его изъ купели и даетъ его воспріемнику, см. ученое изданіе *А. С. Павлова*: Номоканонъ при большомъ требникѣ, Одесса, 1872, стр. 170, пр. 200. Въ преніяхъ съ Арсеніемъ Сухановымъ греки говорили послѣднему о своемъ крещеніи: „Мы въ крещеніи обливаемся, а не погружаемся въ купели, тако мы изначала пріяли и держимъ, а у насъ то именуется и погруженіе, что трижды на крещаемаго святитель руку возводитъ и низводитъ, егда воду льетъ на него“ (а указаніе на существующія злоупотребленія см. въ Пидаліонѣ, въ примѣч. къ 50-му апост. правилу, Закинеск. 1864 г. изд. стр. 65, col. 1 fin.). И у насъ въ Россіи это крещеніе дѣтей чрезъ неполное погруженіе было болѣе или менѣе распространено съ древняго до позднѣйшаго времени. О древнемъ времени см. Вопрошеніе Кирика Новгородскаго въ Памятникахъ словесности XII вѣка *Калайдовича*, стр. 198, п. 16, и въ Памятникахъ каноническаго права *Павлова* col. 55, п. 16. Относительно позднѣйшаго времени см. многіе рукописные служебники и требники XV—XVI вѣка, указанные въ Опытѣ сличенія церковныхъ чинопослѣдованій, по изложенію церковно-богослужебныхъ книгъ Московской печати, изданныхъ первыми пятью Россійскими патріархами, *іеромон. Филарета*, втор. изд. стр. 38—39, и печатные, имъ же указываемые, служебники Іовлевскій и междупатріаршій и требникъ Болобановскій (также въ Выпискахъ *Оверскаго*, ч. 2, изд. 4, стр. 400). Рукописные служебники и требники и Болобановскій печатный требникъ говорятъ: „Аще младенецъ есть убо крещаемый, и посажаетъ его долѣ въ крестилници водѣ сущіи, и по шію куплетъ, придержа лѣвою рукою, десною рукою пріимъ теплую воду возливаетъ на главу его, занеже, младенцу слабу сущу, блюстися залитіа“ (текстъ синодальн. служебника XVI в., по Опис. *Горск. и Невостр.* № 358, л. 179 об.), а печатные служебники Іовлевскій и междупатріаршій, ограничивая нашъ способъ крещенія чрезъ неполное погруженіе случаями болѣзни крещаемыхъ младенцевъ, говорятъ: „Аще ли боленъ (младенецъ крещаемый), то подобно

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

быти въ купели водѣ теплой, и погрузитъ его въ водѣ по выю, и возливаетъ ему на главу воду отъ купели десною рукою трижды, глаголя"... и пр. (Филаретовскій требникъ, устраняя существовавшій у насъ дотолѣ обычай неполнаго погруженія младенцевъ, предписываетъ: „и аще убо младенецъ крещаемый, и погружаетъ его іерей въ купели, поддерживая уста ему рукою искуснѣ отъ залитія воды, занеже младенцу слабу сущу").—Выше мы сказали съ ограниченіемъ, что греки большею частію крестили и крестятъ младенцевъ чрезъ погруженіе неполное, имѣя въ виду свидѣтельство Христофора Ангела въ его *Ἐγχειρίδιον*ъ *περὶ τῆς καταστάσεως τῶν σήμερον εὑρισκομένων Ἑλλήνων*, который въ первый разъ напечатанъ былъ въ Кембриджѣ въ 1619-мъгоду. Христоферъ Ангелъ, разумѣя, вѣроятно, тѣ или иныя мѣстности Пелопоннеса, изъ котораго онъ былъ родомъ, говоритъ, что греки крестятъ младенцевъ чрезъ погруженіе ихъ въ воду и съ головой: *λαμβάνει ὁ ἱερεὺς τὸ νήπιον ταῖς χερσὶν αὐτοῦ καὶ κρατεῖ ταῖς δυσὶ χερσὶν ἐκ τῶν ὤμων καὶ εἰσβάλλει ἔσω τοῦ ὕδατος ὅλον νήπιον σὺν κεφαλῇ, λέγων· βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ὁ δεῖνα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ ἀνέλκει νήπιον, ἔπειτα πάλιν,* и пр., т. е. беретъ священникъ младенца въ свои руки и держитъ его обѣими руками за плечи и погружаетъ въ воду всего младенца съ головой, говоря: крещается рабъ Божій такой-то во имя Отца, и возвлекаетъ (возводитъ) младенца, потомъ опять...,—гл. 24.

*) Арсеній Суховъ | въ Преніяхъ съ греками говоритъ объ этомъ: „Не могутъ патріархи ваши по граду съ кресты ходити и на главѣ крестъ носити и на церкви крестъ имѣти и надъ мертвымъ у церкви отпѣвать (?) и по граду нести или въ колокола звонити и на осляти ѣздить (разумѣется: въ вербное воскресеніе)".

**) Въ повѣсти о взятіи Константинополя турками, находящейся въ Никоновской лѣтописи и хронографахъ, читается легенда (усвояемая въ хронографахъ нѣкоему Ивану Семенову Пересвѣтову, потомку будто бы знаменитаго Троицкаго инока-воителя Пересвѣта), что султанъ Магометъ „списалъ книги христіянскія потурски слово въ слово, да помыслилъ съ своими сеиты (магометанскими высшими духовными) и съ молнами (т. е. муллами)... со всею своею вѣрною думою и хотѣлъ греческихъ книгъ Настасію патріарху не отдати и христіанскую вѣру, греческій законъ, подернути до тла во Іерусалимѣ и во Цареградѣ", но что по молитвѣ патріарха Господь Богъ нанустилъ на султана великій страхъ и онъ возвратилъ патріарху книги,—Никон. лѣт. т. V, стр. 261—262; изъ хронографовъ легенда напечатана *А. Н. Поповымъ* въ Изборникѣ славянскихъ и русскихъ сочиненій и статей, внесенныхъ въ хронографы русской редакціи, стр. 165; cfr *Строева* Библіологич. Словарь, стр. 137 и *Порфирьева*

II.

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

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

---

Исторію русской словесности, 4 изд. стр. 598. Раскольники передѣлали эту легенду такъ, что турки испортили греческія книги (турки обобрали у грековъ всѣ ихъ книги, вписали во всѣ книги свои ереси и возвратили ихъ грекамъ; греки не замѣтили въ книгахъ внесенныхъ турками ересей и усвоили послѣднія: таково нелѣпое и ребячески смѣшное представленіе дѣла! Любопытно было бы знать, что̀ отвѣчали бы раскольники, если бы отъ нихъ прямо потребовано было указать находящіяся въ греческихъ книгахъ турецкія ереси).

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

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

*) Объ этой разности въ праздникованіи христіанами Пасхи до перваго вселенскаго собора говоритъ и преп. Іосифъ Волоколамскій въ статьѣ о вдовствующихъ попѣхъ, составляющей 79-ю главу Стоглавника.

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

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

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

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

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

**) Кн. V, гл. 24.

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

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

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

---

*) Отрывки, найденные въ 1715-мъ году Тюбингенскимъ профессоромъ *Матвеемъ Шаффомъ*, мы имѣемъ въ греческой Патрологіи *Константина Кондогона*, I, стр. 310.

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

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

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

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

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

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

---

*) Въ изданіи *Бевереги* *Συνοδικον* sive Pandectae canonum, I, 368, также у *Бингама* въ Origines sive Antiquitates Ecclesiasticae, I, 122. Въ греческомъ переводѣ слова: каждый епископъ... читаются *εἷς ἕκαστος ἐπίσκοπος ἐξουσίαν ἔχει πράττειν ἐλευθερίως, ἃ φρονεῖ.*

**) У Григорія Богослова есть слово „на богоявленіе или на рождество Спасителя", въ которомъ о самомъ праздникѣ говорится: нынѣ праздникъ Богоявленія или Рождества, ибо такъ или иначе называется день сей и два наименованія даются одному торжеству,—русск. перев. т. III, изд. 3 стр. 193—94. Іоаннъ Златоустый въ словѣ на Рождество Христово, сказанномъ въ Антіохіи около 380-го года говоритъ: „еще нѣтъ и десятаго года, какъ день этотъ сдѣлался извѣстенъ и знакомъ намъ",—по изд. *Монфокона*—II, 355 (самое слово надписывается: *Λόγος πανηγυρικὸς εἰς τὴν γενέθλιον ἡμέραν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀδηλον μεν ἔτι τότε οὖσαν, πρὸ δὲ ὀλίγων ἐτῶν γνωρισθεῖσαν παρά τινων τῶν ἀπὸ τῆς Δύσεως ἐλθόντων καὶ ἀναγγειλάντων*, т. е. Слово торжественное въ день рождества Спасителя нашего Іисуса Христа, еще тогда (до тѣхъ поръ) бывшій неизвѣстнымъ, но немного лѣтъ назадъ узнанный отъ нѣкоторыхъ, пришедшихъ и возвѣстившихъ (о немъ), западныхъ).—А въ іерусалимской церкви, въ видѣ исключенія, Рождество Христово было празднуемо вмѣстѣ съ Богоявленіемъ даже еще и въ первой половинѣ VI вѣка, см. свидѣтельство Космы Индикоплевста у *преосв. Сергія* въ Мѣсяцесловѣ Востока, II, 400.

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

Блаженный Августинъ († 430) въ одномъ посланіи своемъ пишетъ: „Въ сихъ вещахъ, относительно которыхъ ничего опредѣленнаго не постановило Божественное Писаніе, обычай народа Божія или установленія предковъ должны быть почитаемы закономъ. Если бы мы хотѣли спорить о нихъ и на основаніи обычая однихъ людей порицать другихъ людей, то родилась бы безконечная борьба, которая трудомъ словопренія не внушила бы (не доставила бы) никакихъ подлинныхъ документовъ истины; почему и должно опасаться, чтобы бурей препирательства не омрачить ясной погоды любви... Да будетъ одна вѣра по всей, всюду простирающейся, церкви, какъ бы внутри въ членахъ, хотя самое единство вѣры прославляется нѣкоторыми различными обыкновеніями (etiam si ipsa unitas fidei quibusdam diversis observationibus celebratur **), которыми нисколько не наносится ущерба тому, что есть истиннаго въ вѣрѣ. Ибо *вся красота дщери царевой внутрь* (Псал. 44, 14), а оныя обыкновенія, которыя состоятъ въ различныхъ празднованіяхъ, понимаются какъ ея одежда. Почему тамъ говорится: *ризы златыми одѣяна и преиспещрена.* Но и сія одежда пусть такъ разнообразится различными празднованіями, чтобы не быть разодранной враждебными спорами“ ***).

Въ другомъ посланіи своемъ блаженный Августинъ пишетъ: „Часто примѣчалъ я съ скорбію и болію сердечною, что многія смущенія причиняются немощнымъ чрезъ спорливое упрямство или суевѣрную боязливость нѣкоторыхъ братій, которые въ вещахъ, относящихся къ тому роду, что̀ ни на основаніи авторитета Священнаго Писанія, ни на основаніи преданія вселенской церкви, ни соображеніемъ пользы къ исправленію жизни не можетъ быть постановлено о нихъ опредѣленнаго рѣшенія, возбуждаютъ столько споровъ, такъ какъ не считаютъ ничего правильнымъ кромѣ того, что сами наблюдаютъ... Различно по разнымъ мѣстамъ и по странамъ наблюдаемое, какъ то: что одни постятся въ субботу, а другіе нѣтъ, что одни ежедневно пріобщаются Тѣла и Крови Господней, а другіе принимаютъ

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

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

***) Патрол. *Миня* t. 33, coll. 136 и 146 (ad Casulanum nn. 2 и 22); выписка у *Бинг.* въ Origin., vol. VII, p. 52.

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

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

*) Въ посланіи, выдержку изъ котораго мы привели выше, блаж. Августинъ говоритъ, что обычаи этого рода, т. е. въ разныхъ мѣстахъ разные, весьма многочисленны, такъ что трудно ихъ исчислить (enumerare difficile est).

**) У *Миня* ibidd., col. 200—201 (ad Januarium, nn. 2 и 3); выписка у *Бинг.* ibidd., p. 41.

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

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

*) Церк. ист. кн. V, гл. 22.

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

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

---

*) Церк. ист. кн. VII, гл. 19.]

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

мѣстъ, но мѣста ради добрыхъ вещей. Итакъ, въ отдѣльныхъ какихъ бы то ни было церквахъ выбирай то, что благочестиво, что свято, что надежно, и это, соединивъ какъ бы въ связку, полагай въ умахъ Англовъ, какъ обычай"... *).

Изъ 50-го правила Карѳагенскаго собора и 29-го правила Трулльскаго собора (692 г.) мы узнаемъ, что въ африканской церкви существовалъ очень долгое время мѣстный обычай совершать въ великій четвергъ литургію послѣ принятія пищи.

Извѣстный греческій лѣтописецъ Георгій Амартолъ, которымъ пользовался нашъ русскій первоначальный лѣтописецъ, сказавъ о происхожденіи частнаго обычая Римской церкви поститься въ субботу, прибавляетъ: „и другія нѣкоторыя церкви хранятъ различные обычаи, какъ пишутъ историки", и потомъ, приведши рѣчи историковъ (Созомена), замѣчаетъ о своемъ времени: „нынѣ же наибольшею частію произошла въ обычаяхъ перемѣна" **).

Патріархъ Константинопольскій Фотій въ посланіи къ папѣ Римскому Николаю, написанномъ въ 861-мъ году съ цѣлію защитить его—Фотія поставленіе въ патріархи, говоритъ о различіи обычаевъ въ разныхъ церквахъ: „Каждый содержится и управляется собственнымъ уставомъ и правиломъ. Многія правила однимъ преданы, а другимъ даже и неизвѣстны; принявшій и нарушающій подлежитъ наказанію, а не знающій или не принявшій какъ будетъ отвѣтственъ? Многія законоположенія были соблюдены тѣми, кому были положены и показали хранителей (ихъ) слугами Божіими; но и не получавшіе (законоположеній), а поэтому даже не обращавшіе къ нимъ ума (не думавшіе о нихъ), тѣмъ не менѣе познаны какъ боголюбезные... И подлинно, есть общее всѣмъ, что необходимо всѣмъ хранить, и преимущественно предъ другимъ то, что относится къ вѣрѣ, гдѣ и малое уклоненіе значитъ согрѣшать смертнымъ грѣхомъ. Но есть и отдѣльно касающееся нѣкоторыхъ, нарушеніе чего тѣми, кому дано для соблюденія, подлежитъ осужденію, а кѣмъ не принято, тѣми и несоблюденіе не подлежитъ осужденію. И установленное вселенскими и общими приговорами надлежитъ соблюдать всѣмъ, а что изложилъ кто-либо изъ отцевъ отдѣльно или опредѣлилъ помѣстный соборъ, то не сдѣлаетъ болѣе благочестивою мысль хранящихъ и несоблюденіе того не будетъ опаснымъ для непринявшихъ" ***).

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

---

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

**) По изд. *Муральта* р. 277—278.

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

говоря о разностяхъ между греческою и латинскою церквами, высказываетъ положеніе, что „не всякій обычай имѣетъ силу раздѣлять церкви, но только тотъ, который ведетъ къ различію въ догматѣ“ (*οὐ πᾶν ἔθος ἀποσχίζειν ἐκκλησίας ἰσχύει, ἀλλὰ τὸ πρὸς διαφορὰν ἄγον δόγματος*) *).

Извѣстный толкователь каноновъ церковныхъ Іоаннъ Зонара, написавшій свои толкованія въ третьей четверти XII вѣка, говоритъ въ толкованіи на 11-е правило Лаодикійскаго собора, которымъ запрещается поставлять въ церкви такъ называемыхъ пресвитеридъ: „Бяху въ древнихъ (у древнихъ),—приводимъ слова по славянскому переводу, читаемому въ Іосифовской Кормчей,—нѣціи обычаи, въ церквахъ бываеміи, отъ нихже убо временемъ ови забвени быша, иніи же отнюдъ престаша, другія же правила отсѣкоша“. А въ толкованіи на 19-е правило того же собора, въ которомъ говорится о подаяніи мира на литургіи или о цѣлованіи между собою присутствовавшихъ на богослуженіи, замѣчаетъ: „Еже нынѣ не бываетъ, упразднибося, яко и иная многа, творимая прежде“ **).

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

Итакъ, вотъ что такое суть обряды и обычаи церковные по ученію древнихъ отцевъ церкви и писателей церковныхъ и что́ такое они были въ практикѣ древней церкви.

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

2. Если же установляли обычаи, то не по соглашенію другъ съ

---

*) Въ Синтагмѣ каноновъ *Ралли* и *Потли*, V, 432.

**) Еще примѣры измѣненія церковныхъ обычаевъ см. у *митр. Платона* въ Увѣщаніи во утвержденіе истины, 10-го, 1885-го года, изданія стр. 129 sqq.

***) См. Апологію Григорія Маммы противъ Марка Ефесскаго въ Патрол. *Миня*, t. 160, col. 140.

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

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

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

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

5. Въ разныхъ частныхъ церквахъ обычаи были весьма разнообразны.

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

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

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

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

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

III.

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

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

Сообщимъ кратко свѣдѣнія о постепенномъ образованіи и долговременномъ разнообразіи литургіи и прочихъ общественныхъ службъ *).

---

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

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

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

*) Что въ первые, тѣ или иные, годы апостольскаго времени не было литургіи, это видно изъ словъ ап. Павла въ 1-мъ посланіи къ Коринеянамъ, гл. XI, стт. 20 и 21. Если бы существовала литургія, какъ служба, то она предваряла бы совершеніе таинства евхаристіи, а между тѣмъ у апостола мы видимъ, что таинство евхаристіи предварялось вечерію любви (см. также Дѣян. апост. гл. XX, стт. 7 и 11). И по *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* (Ученіе двѣнадцати апостоловъ) евхаристія совершалась безъ всякой службы, единственно съ краткими молитвами предъ благословеніемъ чаши и предъ преломленіемъ хлѣба и съ краткою молитвою послѣ пріобщенія Тѣла и Крови Христовыхъ, см. въ Правосл. Обозр. 1886 г. т. II, стрр. 507—509, гллі. 9 и 10. Греческій писатель начала XII вѣка Іоаннъ Фурнъ въ одномъ трактатѣ, посвященномъ исторіи богослуженія, говоритъ: „И благословенный хлѣбъ освящался отъ апостоловъ только оными словами: „„сіе есть тѣло Господа нашего Іисуса Христа, которое преломляется для васъ во оставленіе грѣховъ““, какъ приняли они отъ самаго Учителя, безъ нынѣшняго священносовершительнаго послѣдованія призываній, которыя, частію изъ пророческихъ, частію изъ апостольскихъ и евангельскихъ выраженій, и священныхъ молитвъ, произносятся предъ освященіемъ и послѣ“, см. у *архим. Арсенія* въ Лѣтописи церковныхъ событій, 2 изд. стр. 416.

**) Если бы усвоять точность показанію Плинія въ письмѣ къ импер. Траяну, то слѣдовало бы думать, что явились не вездѣ, ибо Плиній, сказавъ о собраніяхъ христіанъ въ опредѣленный день (воскресный) для утренней молитвы, объ ихъ вторичныхъ собраніяхъ для совершенія таинства евхаристіи выражается: rursusque (sunt soliti) coeundi ad capiendum cibum, и опять собираются для принятія пищи.

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

*) Въ толкованіи литургіи, см. въ Патрол. *Миня* t. 87, col. 3981, n. α'.
**) Апологіи гл. 67, у *Миня* въ 6-мъ томѣ.

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

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

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

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

**) На Западѣ это прямо было предписываемо, см. *Бингама* Origines, vol. V, p. 114.

***) Въ Патрол. *Миня* t. 65, col. 849.

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

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

*) Одна изъ обширныхъ литургій, предшествующихъ Василію Великому читается въ 8-й книгѣ Постановленій апостольскихъ, глл. 6—15.

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

писей московской сунодальной библіотеки, принадлежащаго покойнымъ А. В. Горскому и К. И. Невоструеву, въ которомъ содержится описаніе книгъ богослужебныхъ (№ 342 и слѣдующіе).

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

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

**) Въ Греціи европейской и азіатской приходскія церкви явились, кажется, уже послѣ появленія монастырей, но въ Греціи африканской,—въ Египтѣ, какъ даетъ знать Епифаній,—Haeres. LXIX, Arian. c. 1 (въ Патрол. *Миня* t. 42, col. 201, у *Бингама* въ Origines, III, 598), онѣ явились ранѣе монастырей. И у монаховъ египетскихъ дѣйствительно было общественныхъ службъ, подобно тому, какъ въ приходскихъ церквахъ, только двѣ,—вечерня и утреня, см. Кассіана въ Патрол. *Миня* t. 49, col. 150, у *Бингама* ibid. V, 303, у *П. С. Казанскаго* въ Исторіи монашества, I, 137.

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

въ полномъ видѣ, въ другихъ церквахъ — въ болѣе и менѣе сокращенномъ видѣ. А слѣдовательно, у грековъ и у насъ могли явиться въ печати и при этомъ болѣе или менѣе разрознiться между собой только эти, ставшiя общими всѣмъ церквамъ, службы монастырскiя.

Въ древнѣйшее время монастырскiя службы были весьма разнообразны: извѣстный Iоаннъ Кассiанъ, монахъ палестинско-египетскiй и игуменъ Марсельскiй (Кассiанъ Римлянинъ нашихъ святцевъ, † послѣ 432-го года), говоритъ, что заутрень въ монастыряхъ было въ его время почти столько же много, сколько было самыхъ монастырей и монашескихъ келей *). Въ уставной записи Студiйскаго монастыря говорится о разнообразiи монастырскихъ службъ, что „многiя и различныя утвердились въ честныхъ монастыряхъ отъ древнихъ временъ преданiя“ **). Съ теченiемъ времени относительно монастырскихъ службъ случилось то же, что относительно литургiй, — вошли въ общее употребленiе уставы этихъ службъ, принадлежавшiя двумъ знаменитымъ монастырямъ: Палестинскому Саввы Освященнаго и сейчасъ помянутому Студiйскому Константинопольскому. А потомъ наконецъ сталъ общимъ уставомъ одинъ только уставъ, именно — первый, Саввы Освященнаго ***). Но какъ въ литургiяхъ Василiя Великаго и Iоанна Златоустаго, принятыхъ въ общее употребленiе, явилось собственное бо́льшее или ме́ньшее разнообразiе, такъ это же самое случилось и съ принятыми въ общее употребленiе службами монастырей Саввина и Студiйскаго. Извѣстно свидѣтельство объ этомъ Никона Черногорца, читаемое въ его Тактиконѣ ****), о томъ же свидѣтельствуютъ и наши славянскiя рукописи *****).

Изъ сказаннаго ясно, какимъ образомъ при введенiи единообра-

---

*) Tot propemodum typos ac regulas vidimus usurpatas, quod monasteria cellaque conspeximus,—въ сочиненiи De coenotiorum institutis, Lib. II, cap. II, въ Патрол. *Миня* t. 49 col. 78; выписка у *Бингама* въ Origines, vol. V, 335.

**) См. нашей Исторiи русской церкви т. I, втор. полов., стр. 671 fin..

***) Уставъ Саввы Освященнаго сталъ господствующимъ на востокѣ Грецiи, уставъ Студiйскiй—на западѣ; а затѣмъ и на западѣ Грецiи былъ принятъ первый уставъ, по словамъ Сумеона Солунскаго (см. нашей Исторiи русской церкви т. I, втор. полов., стр. 303 sqq), въ первой половинѣ XIII вѣка. У насъ въ Россiи первоначальный Студiйскiй уставъ, введенный преп. Ѳеодосiемъ Печерскимъ, началъ смѣняться Iерусалимскимъ уставомъ съ послѣдней четверти XIV вѣка, со времени митр. Кипрiана.

****) „Различны типики Студiйскiя же и Iерусалимскiя прочтохъ и собрахъ, и не согласишася единъ ко другому, ниже Студiйскiй со друзѣмъ Студiйскимъ, ни Iерусалимскiй со другимъ Iерусалимскимъ“, предисл. л. 11, тоже въ словѣ 6-мъ, л. 44 об.

*****) См. въ Описанiи синодальныхъ рукописей *Горск.* и *Невостр.* съ № 380-го.

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

Итакъ, изъ всего сказаннаго нами слѣдуютъ вотъ какія заключенія:

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

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

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

Б.

ЧАСТНЫЕ ВОПРОСЫ.

I.

О перстосложеніи для крестнаго знаменія и для благословенія *).

1) Для крестнаго знаменія.

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

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

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

---

*) Эта статья была напечатана въ апрѣльской книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1892 г.

**) De corona militis, cap. III fin.,—въ Патрол. *Миня*, t. 2, col. 80.

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

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

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

*) Всѣ древніе отцы до Іоанна Дамаскина включительно [(† между 750—780 годами), которые, говоря о знаменіи креста, прямо указываютъ мѣсто тѣла, на которомъ оно полагается, называютъ этимъ мѣстомъ чело, см. сводъ рѣчей отцовъ о знаменіи креста въ сочиненіи *Іакова Гретзера* (Gretserus) De sancta cruce (три тома, Ratisbonae, 1734), Tom. I, lib. IV, capp. X, XVIII, XXXI, XXXII, XXXIX, XLIII, а менѣе полный у *Свищера* въ Словарѣ (Thesaurus ecclesiast.) подъ сл. *σταυρός*. У нѣкоторыхъ отцовъ читаются нарочитыя рѣчи о томъ, почему знаменіе креста полагается именно на челѣ, напр., у Кипріана Карѳагенскаго въ сочиненіи De unitate ecclesiae (по другому надписанію: De simplicitate praelatorum), у Августина въ отрывкѣ слова 27-го на слова апостола въ посланіи къ Галатамъ гл. 6, у Іоанна Златоустаго въ словѣ или трактатѣ противъ іудеевъ и язычниковъ, что Христосъ есть Богъ, у Іоанна Дамаскина въ Точномъ изложеніи православной вѣры, гл. 84 (Златоустый даетъ знать, что крестъ, долженствовавшій быть начертываемымъ на челѣ, иногда начертывался на всемъ лицѣ, т. е. что продольная черта его проводилась съ чела на носъ и далѣе, а поперечная черта проводилась не по серединѣ чела, а по низу его, по глазамъ или ниже глазъ, ибо употребляетъ выраженіе „начертывать крестъ на лицѣ“, *σφραγίζειν τὸ πρόσωπον, ἐντυποῦν σταυρὸν τῇ ὄψει,*—противъ іудеевъ слово 8-е и на евангеліе отъ Матеея слово 54 или по другому счету 55, на гл. 16, ст. 13). Что крестъ изображаемъ былъ на челѣ посредствомъ дѣйствительнаго начертанія его на послѣднемъ или чрезъ проведеніе рукой по челу продольной линіи и поперечной, а не посредствомъ обозначенія концовъ его точками или не чрезъ прикосновеніе рукой къ челу въ четырехъ мѣстахъ, это, во-первыхъ, необходимо предполагать само собой: съ одной стороны, изображать малый крестъ на челѣ посредствомъ точекъ или посредствомъ четырекратнаго прикосновенія къ челу рукой, какъ мы теперь изображаемъ большой крестъ на верхней части тѣла, было бы дѣломъ неестественнымъ и несообразнымъ; съ другой стороны, въ данномъ случаѣ, какъ и всегда бываетъ, люди, конечно, начали съ менѣе искусственнаго и потомъ уже перешли къ болѣе искусственному, а менѣе искусственный способъ изображенія креста есть именно первый. Во-вторыхъ, отцы и писатели употребляютъ объ изображеніи креста такія выраженія, которыя ясно даютъ знать, что онъ именно начертывался чрезъ проведеніе по челу рукою продольной и поперечной линій; выраженія эти суть: *ἐγχαράττω* — начертываю, вычерчиваю, *ἐπιγράφω* — надписую, написую, *σφραγίζω* (наиболѣе употребительное) — отпечатлѣваю, напечатлѣваю, т. е. изображаю крестъ такъ, чтобы это его изображеніе было какъ бы дѣйствительнымъ и настоящимъ отпечаткомъ; tero—tru, т. е. изображаю крестъ посредствомъ тренія, вычерчиванія рукой по челу (Тертулліанъ: frontem crucis signaculo terimus), inscribo, conscribo—надписую, написую, pingo—живописую, presso, imprimo—выдавливаю, вы-

Обращаемся къ исторіи перстосложенія.

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

тискиваю.—Когда вмѣсто начертанія малаго креста на челѣ вошло въ обычай полагать большой крестъ на челѣ, груди, плечахъ, сказать не можемъ. Но если писатели даже второй половины XII в. употребляютъ объ изображеніи креста выраженіе: „полагать печать Христову на челѣ“ (см. ниже слова Ѳеоріана), то въ словахъ этихъ должно видѣть простую, такъ сказать, археологическую неточность, ибо отъ конца XI—начала XII вѣка имѣемъ ясное свидѣтельство объ употребленіи большого креста, разумѣемъ обличеніе латинскаго способа полагать на себѣ крестъ въ статьѣ *Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν Λατίνων*, — О фрязѣхъ и о прочихъ латинѣхъ (статьей еще не пользуется нашъ митр. Георгій, упоминаемый подъ 1072 и 1073 годами и уже пользуется ею нашъ митр. Никифоръ I, занимавшій каѳедру съ 1103 по 1123 годъ, cfr. моей Исторіи русской церкви, т. I, полов. 2, стр. 712; статья въ греческомъ подлинникѣ съ древнимъ славянскимъ переводомъ у *А. Н. Попова* въ Историко-литературномъ обзорѣ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, стр. 58). Преп. Ѳеодоръ Студитъ въ сейчасъ ниже приводимыхъ словахъ какъ будто даетъ знать, что уже въ его время, т. е. въ послѣдней четверти VIII—первой четверти IX вѣка, началъ входить въ употребленіе большой крестъ; то же какъ будто дается знать въ дѣяніяхъ константинопольскаго собора 879—80 г., бывшаго въ храмѣ св. Софіи (греки укоряли на соборѣ латинянъ, что они *ἐπὶ τοῦ χαρακτῆρος τοῦ σταυροῦ ἔρχονται· ἀπὸ τοῦ ἀριστεροῦ μέρους*, въ изображеніи креста начинаютъ отъ лѣвой стороны, см. у *Свицера* въ Thesaurus'ѣ подъ сл. *σταυρός*, col. 1011); однако константинопольскій патріархъ Алексѣй въ своемъ уставѣ, написанномъ въ 1034 году, какъ будто говоритъ еще о двухъ отдѣльныхъ крестахъ на челѣ и на персяхъ, см. нашей Исторіи русской церкви, т. I, полов. 2, стр. 513 прим. (Пока существовало начертаніе креста на челѣ, весьма обычно было, чтобы вмѣстѣ съ этимъ крестомъ былъ начертываемъ крестъ на груди, какъ представляющей собою сѣдалище человѣческихъ вожделѣній,—у *Гретзера*, t. I, pp. 362, 369 и 391: весьма вѣроятно поэтому думать, что отъ малаго креста перешли къ большому съ тою мыслію или по тому побужденію, чтобы, вмѣсто начертанія двухъ отдѣльныхъ крестовъ на челѣ и на груди, заразъ ограждать ихъ однимъ крестомъ).

*) Всѣ свидѣтельства, за исключеніемъ принадлежащаго Андрею Критскому, указаны и приведены у *преосв. Макарія* въ Исторіи, т. VIII, стр. 101. Андрей Критскій говоритъ о начертаніи креста перстомъ въ похвальномъ словѣ преп. Пателію, именно — въ разсказѣ о чудѣ исцѣленія преподобнымъ одного

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

---

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

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

**) Ibid. VIII, 102 нач.

съ усвоеннымъ ему символическимъ значеніемъ, для второй и третьей четвертей IV вѣка, когда жилъ Кириллъ Іерусалимскій († въ 385 или въ 386 г.), слишкомъ рановременно и если бы явилось уже въ его время, то не было бы причинъ исчезнуть ему послѣ него, тогда какъ всѣ позднѣйшія извѣстныя свидѣтельства, каковы всѣ указанныя выше, говорятъ объ единоперстіи (и между ними свидѣтельство Іоанна Моска говоритъ объ единоперстіи именно въ Іерусалимской церкви). Гораздо вѣроятнѣе разумѣть у Кирилла Іерусалимскаго всѣ пять перстовъ или то пятиперстіе, иначе всеперстіе, которое у латинянъ сохранилось отъ древняго времени до позднѣйшаго *). Будучи предстоятелемъ Іерусалимской церкви, св. Кириллъ, конечно, говоритъ о перстосложеніи, которое было при немъ господствующимъ въ этой церкви; а слѣдовательно—и изъ единственнаго, принадлежащаго ему, свидѣтельства о многоперстіи выводъ есть тотъ, что въ продолженіе нѣкотораго времени это многоперстіе, подъ которымъ съ вѣроятностію должно разумѣть пятиперстіе или всеперстіе, было господствующимъ на Востокѣ въ цѣлой частной церкви.

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

---

*) Преосв. Макарій хочетъ разумѣть у Кирилла Іерусалимскаго наше теперешнее троеперстіе на томъ основаніи, что по современному свидѣтельству преп. Ефрема Сирина крестное знаменіе совершалось тогда во имя Св. Троицы. Но имѣемъ свидѣтельства, что при начертаніи креста исповѣданіе Троицы выражалось тогда чрезъ утроеніе самаго крестнаго знаменія (какъ это и до сихъ поръ имѣетъ мѣсто при всякомъ освященіи священникомъ воды): у самого преосв. Макарія слова Іоанна Моска, затѣмъ см. у *Гретзера*, Tom. I, lib. IV, pp. 341 col. 1, 376 col. 1 и 391 col. 1 (vitale signum in sacro numero Trinitatis pressit. in frontibus,—слова въ житіи Антонія Великаго, принадлежащемъ Аѳанасію Великому) и у *Дюканжа* въ Glossarium'ѣ Graecitatis подъ сл. *σφραγίζειν* (у Іоанна Моска есть и другое свидѣтельство о троекратномъ начертаніи креста, кромѣ приводимаго преосв. Макаріемъ,—Луга гл. 3).

**) *Τυπῶν μέ τις καὶ μόνον ἕμπου* (читаемъ: *εἰ' που*) *δακτύλῳ, εὐθὺς τὸν ἐχθραίνοντα δαίμονα στρέφει,* — въ Патрол. *Миня*, t. 99, col. 1796, n. 57.

съ тѣмъ однако Ѳеодоръ Студитъ даетъ знать въ своихъ словахъ, что съ появленіемъ нѣсколькоперстія единоперстіе въ его время еще не выходило совсѣмъ изъ употребленія.

Съ конца IX вѣка начинаются свидѣтельства, изъ которыхъ мы положительно узнаемъ, что такое было нѣсколькоперстіе, которое явилось за то или другое время до Ѳеодора Студита, именно—узнаемъ, что это было двоеперстіе. Давно извѣстно свидѣтельство о двоеперстіи, принадлежащее Петру Дамаскину и относящееся къ половинѣ XII вѣка. Преосв. Филаретъ указалъ свидѣтельство несторіанскаго митрополита Иліи Гевери, относящееся къ концу IX вѣка *). Н. Ѳ. Каптеревъ недавно указалъ свидѣтельство извѣстнаго іаковитскаго писателя второй половины XIII вѣка Григорія Абулфараджа или Bar-Hebraeus'a, относящееся къ первой половинѣ XI вѣка, т.-е. говорящее объ этой первой половинѣ XI вѣка **). Всѣ указанныя свидѣтельства можно было бы понимать такъ, что онѣ говорятъ о господствѣ двоеперстія на одномъ Востокѣ — въ Сиріи и что относительно Запада—Константинополя съ его патріархатомъ онѣ не лишаютъ насъ права предполагать другое ***). Но есть и еще свидѣтельство, которое уже не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что и въ Константинополѣ было употребляемо двоеперстіе или, иначе сказать, что оно было повсюднымъ и общимъ у грековъ. Въ 1170 г. константинопольскій императоръ Мануилъ Комнинъ предпринялъ церковныя сношенія съ армянами въ надеждѣ примирить ихъ съ православіемъ ****). Къ армянамъ былъ посланъ императоромъ для богословскихъ собесѣдованій съ ними одинъ изъ ученыхъ константинопольскихъ, по имени Ѳеоріанъ. Этотъ Ѳеоріанъ описалъ два свои собесѣдованія съ армянами, и въ описаніи одного изъ собесѣдованій мы и находимъ у него свидѣтельство, что въ его время въ Константинополѣ было

---

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

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

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

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

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

Побужденіемъ къ тому, чтобы вмѣсто единоперстія было усвоено двоеперстіе, должно быть считаемо желаніе выражать наглядным образомъ исповѣданіе двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ въ противоположность монофизитамъ, для которыхъ одинъ

---

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

**) Вотъ въ полномъ видѣ мѣсто у Ѳеоріана: *Τούτων οὕτω ῥηθέντων, ἀναστὰς ἱερεύς τις τῶν Σύρων εἶπε πρὸς τὸν Θεωριανόν· διὰ τί σφραγίζετε δακτύλοις δυσίν; οὐκ εἰσὶν οἱ δάκτυλοι διακεχωρισμένοι ἀνὰ μέρος; λοιπὸν καὶ αἱ δύω φύσεις τοῦ Χριστοῦ κεχωρισμέναι εἰσὶ καθ' ὑμᾶς; Ὁ δε Θεωριανός, οἷον ἀστειζόμενος, εἶπεν· οὐ τὰς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ σημαίνοντες οὕτω δρῶμεν, ἀλλὰ τῆς τυραννίδος τοῦ διαβόλου ἀπαλλαγέντες ἐδιδάχθημεν παράταξιν ποιεῖν κατ' ἐκείνου καὶ πόλεμον, ταῖς μέν χερσὶν ἐργαζόμενοι δικαιοσύνην καὶ ἐλεημοσύνην καὶ τὰς λοιπὰς ἀρετάς, ὅπερ ἐστὶν ἡ παράταξις, διὰ δὲ τῶν δακτύλων, τοῖς μετώποις ἐπιτεθέντες τὴν τοῦ Χριστοῦ σφραγίδα, συνιστῶμεν τὸν πόλεμον καὶ οὕτο τοῦτον καταγωνιζόμεθα, καὶ μετὰ τοῦ Δαβὶδ εὐλογοῦμεν τὸν Κύριον, εὐλογητὸς Κύριος ὁ Θεός μου, λέγοντες ἕκαστος, ὁ διδάσκων τὰς χεῖράς μου εἰς παράταξιν καὶ τοὺς δακτύλους μου εἰς πόλεμον. οὐ τὸν δάκτυλον, ἀλλὰ τοὺς δακτύλους*, т. е. когда это (предшествующее) такъ было сказано, всталъ одинъ сирскій священникъ и сказалъ Ѳеоріану: для чего вы изображаете крестное знаменіе двумя перстами? не раздѣлены ли (между собою) персты, какъ особые одинъ отъ другого? слѣдовательно — по вашему раздѣлены (между собою) и два естества Христовы (мысль та, что если признавать два отдѣльныя естества, не содѣлавшіяся единымъ естествомъ, какъ учили армяне, то нужно будто бы признавать и два лица, а это будетъ несторіанство). Но Ѳеоріанъ, какъ бы прибѣгая къ шуткѣ (отдѣлываясь шуткой), сказалъ: не знаменуя два естества Христовы такъ дѣлаемъ мы, но, бывъ избавлены отъ мучительства діавола, мы научены творить противъ него ополченіе (уготованіе) и брань, ибо руками содѣлываемъ мы правду, милостыню и прочія добродѣтели и это есть ополченіе (уготованіе), а перстами, полагая на челѣ печать Христову, мы составляемъ брань, и такимъ образомъ побѣждаемъ его и съ Давидомъ благословляемъ Господа, говоря каждый: *благословенъ Господь Богъ мой, научаяй руцѣ мои на ополченіе и персты моя на брань* (Пс. 143, 1) — не перстъ (т. е. не одинъ перстъ, какъ у васъ — яковитовъ), но персты, — у *Миня* въ Патрол., t. 133, col. 296 sub fin.

перстъ сдѣлался символомъ ихъ ученія объ одномъ естествѣ Іисуса Христа *).

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

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

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

---

*) Петръ Дамаскинъ говоритъ: „Два перста убо и едина рука являютъ распятаго Господа нашего Іисуса Христа, во двою естеству, а во единомъ составѣ познаваема". Объ единоперстіи яковитовъ говоритъ Димитрій, митрополитъ кизическій, что они придумали знаменовать лицо однимъ перстомъ, *ὡς τὴν μίαν ἐν Χριστῷ φύσιν πρεσβεύοντες*, т. е. чтобы проповѣдывать единое естество во Христѣ, см. у *Свицера* въ Thesaurus ecclesiast. подъ сл. *σταυρός*, II, 1010; объ единоперстіи армянъ говоритъ одинъ неизвѣстный писатель, что они начертываютъ на лицѣ крестъ однимъ перстомъ, *ὡς ἂν κἂν τούτῳ μίαν φύσιν τοῦ σταυρωθέντος σημάνωσι*, т. е. что бы хотя симъ означить (провозвѣщать) единое естество Распятаго, см. въ сочиненіи *И. Троицкаго* „Изложеніе вѣры церкви армянскія", Спб., 1875, стр. 193, прим.

**) Обстоятельныя рѣчи о Преніи и оно само у *А. Н. Попова* въ Историко-литературномъ обзорѣ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, стр. 238 sqq (греческій подлинникъ Преніе недавно напечатанъ *А. Васильевымъ*: Anecdota Graeco-Byzantina,—pars prior, Mosquae, 1893,—p. 179; мѣсто о перстахъ—p. 186). Преніе представляетъ собою не какое-нибудь серьёзное и

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

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

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

старообрядцы въ своемъ двуперстіи слагаютъ три послѣдніе перста такъ, что палецъ упираетъ своей пушкой въ пушки малаго середняго перста и мизинца; но это сложеніе трехъ перстовъ, очевидно, есть искусственное, имѣющее въ виду достигнуть той цѣли, чтобы перстами по возможности удовлетворительно выражалось равенство и единство лицъ св. Троицы. Пока же тремъ перстамъ не было придаваемо символическаго значенія, они, конечно, должны были полагаться или располагаться естественно (какъ это имъ удобно); естественное же положеніе или расположеніе ихъ есть то, чтобы малый середній перстъ и мизинецъ были пригнуты къ ладони (не плотно), а палецъ былъ положенъ на нихъ, и необходимо думать, что въ такомъ именно видѣ они и были располагаемы въ древнемъ двуперстномъ сложеніи. Когда усвоено было тремъ перстамъ символическое значеніе лицъ св. Троицы, то и могло быть найдено, что сейчасъ указаннымъ расположеніемъ ихъ неудовлетворительно изображается равенство и единство лицъ св. Троицы, а поэтому, вмѣсто двоеперстія и могло быть принято троеперстіе, въ которомъ указанный недостатокъ совершенно устраняется. Цѣль могла быть достигнута двумя путями: или принятіемъ троеперстія вмѣсто двоеперстія, или же поправкою въ самомъ двоеперстіи, именно—расположеніемъ въ немъ трехъ перстовъ такъ, какъ они расположены въ позднѣйшемъ нашемъ двоеперстіи и какъ они располагаются въ нынѣшнемъ двоеперстіи старообрядцевъ (т. е. чтобы палецъ упирался своей пушкой въ пушки малаго середняго перста и мизинца). Не было сдѣлано этого послѣдняго, какъ должно думать, потому, что сейчасъ указанное расположеніе перстовъ, какъ мы сказали, есть не натуральное (насильственное) и затруднительное, —что при этомъ ихъ расположеніи очень не удобно (не ловко) полагать на себѣ крестное знаменіе. Что же касается до троеперстія, то мысль усвоить его, послѣ того какъ съ измѣненіемъ взгляда на персты (съ приданіемъ символическаго значенія и тремъ перстамъ) оказалось неудовлетворительнымъ двоеперстіе, должна была явиться, такъ сказать, сама собой. Сложите персты двоеперстно по древнему (т. е. чтобы палецъ лежалъ на маломъ середнемъ перстѣ) и полагайте на себѣ крестъ: протянутые персты указательный и большой середній нѣсколько нагнутся, палецъ подопретъ ихъ и само собою образуется троеперстіе *).

Итакъ, въ продолженіе столѣтія съ послѣдней четверти XII вѣка

*) Можетъ быть, что образцомъ для троеперстія послужило и діаконское держаніе ораря тремя перстами, cfr въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу продолженіе 9-й бесѣды о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и для благословенія, § 13.

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

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

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

---

*) Когда православные вмѣсто единоперстія усвоили двоеперстіе, ихъ примѣру послѣдовали Несторіане. Можетъ быть, что и желаніе имѣть особое отъ Несторіанъ перестосложеніе отчасти содѣйствовало принятію троеперстія вмѣсто двоеперстія.

**) Въ приведенной выше припискѣ XII в. къ статьѣ „О фрязѣхъ“ слова: „какъ показалъ Христосъ, когда, возносясь на небо, благословилъ учениковъ“, очевидно, значатъ: какъ (какими перстами) благословляющимъ изображается Христосъ на иконахъ.

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

*) Мы считаемъ за вѣроятнѣйшее принимать, что наше: „аще кто не знаменается..." дѣйствительно есть переводъ греческаго: *εἴ τις οὐκ σφραγίζεται μετὰ δύο δάκτυλα ὡς καὶ Χριστὸς, νὰ εἶναι ἀφωρισμένος*, какъ указалъ Андрей Денисовъ въ Поморскихъ отвѣтахъ. *Νὰ εἶναι* нисколько не будетъ языкомъ новымъ для грека XII—XIII вѣка, притомъ для грека малообразованнаго, каковаго даетъ видѣть въ себѣ человѣкъ, произносящій проклятіе на некрестящихся двумя перстами (Необходимо думать, что проклятіе первоначально явилось въ отдѣльномъ видѣ и что въ чинъ: „Аще кто въ ереси бывъ" внесено уже послѣ. Чинъ оставленъ представителями церковной власти: но представители церковной власти не могли быть до того невѣжественными, чтобы произносить проклятіе на некрестящихся двоеперстно).

**) Въ подлинникѣ читалось: „Показа три персты.., потомъ два совокупль, а единъ протягнувъ" (какъ это и читается въ нѣкоторыхъ Прологахъ, въ которыхъ мѣсто сохранилось безъ передѣлки,—преосв. *Макарія* Ист., VIII,

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

---

118), т. е. показалъ три перста, а потомъ два пригнулъ, каковой смыслъ имѣетъ слово „совокупль“ (греческ. *συναγαγών*—сведши, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ у насъ употребляется выраженіе: „свело пальцы“), а одинъ протянулъ. Защитники двоеперстія переправили „протягнувъ“ въ „пригнувъ“ и слово „совокупль“ получило тотъ смыслъ, что два перста оставилъ протянутыми.

*) Что такъ называемое Ѳеодоритово слово (можетъ быть—дѣйствительно принадлежащее какому-нибудь русскому Ѳеодориту, а по всей вѣроятности окрещенное именемъ блаженнаго Ѳеодорита однимъ изъ его первыхъ переписчиковъ на томъ основаніи, что взято было имъ или изъ рукописи, содержащей творенія бл. Ѳеодорита (толкованіе на псалтирь), или изъ рукописи, въ которой читалось въ слѣдъ за выписками изъ бл. Ѳеодорита, первоначально написано въ защиту троеперстія, это не можетъ подлежать сомнѣнію. „Три персты равны имѣти вкупѣ..., два перста имѣти наклонена, а не простерта..., согбеніе персту толкуется“... Когда говорится о трехъ перстахъ безъ прямаго или нарочитаго указанія—какихъ именно, то само собою разумѣются три первые перста; согбеніе перстовъ („персту“—двойственное число) имѣетъ мѣсто въ троеперстномъ сложеніи, и нѣтъ его въ двуперстномъ. Мысль слова есть та, что сложеніемъ трехъ первыхъ перстовъ хорошо (подразумѣвается: гораздо лучше, чѣмъ въ двоеперстіи) выражается единство трехъ лицъ Св. Троицы и ихъ равенство, а пригнутіемъ двухъ перстовъ хорошо выражается тайна сошествія Іисуса Христа на землю (редакторъ дѣяній Стоглаваго собора, находя несообразнымъ въ приложеніи къ двоеперстію: „согбеніе“, дѣйствительно, употребляетъ вмѣсто него „гбеніе“, при чемъ разумѣетъ или легкое наклоненіе двухъ протянутыхъ перстовъ или же нѣкоторое согбеніе одного изъ нихъ, именно—большаго середняго,—гл. 31 fin.). Если Ѳеодоритово слово заповѣдуетъ не только креститься двумя перстами, но и благословлять, то это значитъ, что авторъ его, какъ нѣкоторые и въ Греціи, неправильно думалъ, будто должно употреблять одно и то же перстосложеніе и для крестнаго знаменія и для благословенія (см. приведенную выше приписку къ статьѣ „О фрязѣхъ и о прочихъ латинѣхъ“). Когда слово повелѣваетъ „два перста имѣти наклонена, а не простерта“, то имѣетъ въ виду употребленіе такого троеперстія, въ которомъ два послѣдніе перста не пригибались, а протягивались (какъ въ двоеперстіи два первые): изображеніе такого троеперстія, взятое съ одного греческаго памятника, см. у *митр. Григорія* въ „Истинно древней и истинно православной Христовой церкви“, ч. II, 2-го изд. стр. 131, послѣднее изображеніе (Относительно усвоенія статьи бл Ѳеодориту представлялось бы не невѣроятнымъ думать еще слѣдующее: первоначально статья явилась безъименною, но потомъ, когда была переправлена на двоеперстіе, она была усвоена бл. Ѳеодориту потому, что у послѣдняго въ толкованіи псалтири (Пс. 22, 4) между прочимъ говорится о крестѣ, что онъ

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

„отъ двою палиць составляется“, при чемъ разумѣемое толкователемъ о крестѣ вещественномъ, что онъ слагается изъ двухъ древъ (палиць, палица) у насъ понято было о крестѣ, который полагается человѣкомъ на себѣ, что онъ изображается двумя пальцами (палиць превращено было въ противуграмматическое палиць. Но это вѣроятное объясненіе дѣла устраняется тѣмъ, что статья усвояется бл. Ѳеодориту уже въ подлинномъ своемъ видѣ).

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

**) Начало оно у насъ составляться, какъ указывали мы выше,—не позднѣе первой половины XV вѣка (а по увѣренію нѣкоторыхъ, уже въ XIV вѣкѣ начинаетъ являться въ русскихъ Кормчихъ статья о двуперстіи вмѣстѣ съ проклятіемъ на не соблюдающихъ сего обряда, см. *Ил. Бѣляева* Наказные списки соборнаго уложенія 1551 г. или Стоглава, М. 1863, стр. 41).

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

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

какое перстосложеніе находится въ общемъ употребленіи у современныхъ имъ грековъ, было бы вовсе не основательно. Равнымъ образомъ, предполагать, что митрополитъ и соборъ предписывали двоеперстіе къ общему употребленію съ какимъ-то умысломъ, въ родѣ умысла пріуготовить расколъ, было бы въ высшей степени странно (митрополитъ и соборъ предписываютъ двоеперстіе къ общему употребленію потому, что, считая эту форму перстосложенія истинною и правильною, они желаютъ водворить у насъ относительно перстосложенія полное единообразіе). Другое дѣло—совершенно несправедливое мнѣніе митрополита и собора о поврежденности чистоты православія у современныхъ имъ грековъ. Если въ двухъ мѣсяцахъ Макарьевскихъ Миней,—Декабрѣ и Іюнѣ, Преніе панагіота написано безъ передѣлки чтенія о перстахъ: то нужно понимать это не такъ, будто до Стоглаваго собора Макарій самъ держался троеперстія, а такъ, что онъ приказывалъ писать памятники безъ передѣлокъ (замѣтимъ здѣсь кстати, что и въ Кирилловой книгѣ, гл. 26, Преніе напечатано съ сохраненіемъ подлиннаго чтенія о перстахъ). А если сокращеніе Пренія, помѣщенное въ Августѣ мѣсяцѣ, читается съ передѣлкою о перстахъ, то должно думать, что передѣлка принадлежитъ не самому Макарію, который былъ человѣкъ неспособный на передѣлки, а уже произведена ранѣе. Всѣ мѣсяцы Макарьевскихъ Миней Московскаго Успенскаго собора написаны послѣ Стоглаваго собора, ибо на всѣхъ мѣсяцахъ подпись 1553 года.

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

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

*) Ibid. стр. 118, прим. 144.

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

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

жительное свидѣтельство, что послѣ Стоглаваго собора у насъ продолжало оставаться троеперстіе, содержится въ житіи преп. Александра Ошевенскаго († 1479), которое написано монахомъ Александрова монастыря Ѳеодосіемъ въ 1567 г.. Писатель житія разсказываетъ въ заключеніе сего послѣдняго о бывшемъ ему видѣніи преп. Александра и говоритъ: „азъ же возбнувъ отъ видѣнія и никого же видѣ и наипаче начахъ плакати и рыдати, понеже много прекословахъ святому; и увѣдѣ (древняя форма вмѣсто: увѣдѣхъ) бывшаа надъ собою, яко десная рука моя ослабѣ, длань же о запястіи согнуся, три же перста верхнихъ едва возмогохъ вмѣсто содвинути, иже (вмѣсто: еже,—чтобы) на лицѣ своемъ крестное знаменіе воображати, два же персти нижнихъ ко длани прикорчишася“ *)... Что и во времена Никона, послѣ усиленнѣйшихъ стараній, употребленныхъ въ патріаршество Іосифа ввести двоеперстіе въ общее употребленіе **), еще оставалось много людей, державшихся троеперстія, объ этомъ онъ свидѣтельствовалъ на соборѣ 1656 г. И чтб бы кто ни думалъ о Никонѣ, но допустить, чтобы онъ позволилъ себѣ не обинуяся лгать предъ лицомъ цѣлаго собора и—такъ какъ дѣяніе собора имѣло быть напечатано—предъ лицомъ всей русской земли, вовсе не представляется возможнымъ ***).

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

*) Списковъ житія преп. Александра, написанныхъ до патр. Никона, когда бы могла быть сдѣлана поправка, извѣстно нѣсколько (см. въ Описаніи рукописей Ундольскаго выписку нашего мѣста изъ житія по рукописи XVI вѣка,—№ 276, л. 153, въ Описаніи рукописей библіотеки Троицкой Сергіевой Лавры выписку по рукописи 1633 года,—№ 694, л. 196 и въ Описаніи рукописей Хлудова выписку по рукописи первой половины XVII вѣка,—№ 198, л. 232); вообще неповрежденность чтенія приведеннаго мѣста не можетъ подлежать сомнѣнію.

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

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

Сейчасъ выше мы представили исторію или судьбу троеперстія въ сѣверной, московской Руси. Троеперстіе болѣе или менѣе значительно распространялось здѣсь, но по особымъ здѣшнимъ причинамъ, оно не только не вошло здѣсь въ общее употребленіе, но и было формальнымъ образомъ отвергнуто. Въ юго-западной или кіевской Руси особыя московскія причины вовсе не имѣли мѣста: здѣсь вовсе не составляли себѣ мнѣнія о позднѣйшихъ грекахъ, будто они отступили отъ чистоты православія древнихъ грековъ, а напротивъ постоянно смотрѣли на нихъ какъ на неизмѣнно хранящихъ эту чистоту православія. Повидимому, надлежало бы ожидать, что здѣсь мы найдемъ троеперстіе вошедшимъ въ такое же общее употребленіе, какъ и у самихъ грековъ. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ мы находимъ, что во всѣхъ здѣшнихъ учительныхъ книгахъ, начиная съ конца XVI вѣка и до половины XVII вѣка, предписывается къ употребленію не греческое троеперстіе, а московское двоеперстіе *). Что же это значитъ и какъ это понимать? Если въ кіевской Руси нисколько не сомнѣвались въ чистотѣ православія грековъ (а это несомнѣнный и безспорный фактъ, какъ свидѣтельствуютъ кіевскія учительныя книги и исторія сношеній тамошнихъ русскихъ съ греками) и въ то же время хотѣли держаться перстосложенія не греческаго, а московскаго: то очевидно, что здѣсь съ формою перстосложенія не соединяли вопроса о чистотѣ или нечистотѣ православія,— что смотрѣли на нее, какъ на дѣло безразличное, и что только по какимъ-то особымъ побужденіямъ предпочитали держаться перстосложенія московскаго. Эти особыя побужденія должно видѣть въ томъ, что кіевскіе русскіе были приведены къ ошибочному мнѣнію, будто троеперстное перстосложеніе есть у грековъ очень новое, явившееся не ранѣе половины XVI вѣка, и что они не хотѣли жертвовать стариной такой новизнѣ. Около 1585 года въ кіевской Руси было напечатано слово Максима Грека о крестномъ знаменіи **), говорящее, какъ

шемся русскими ихъ времени (Петрей—первой четверти, Олеарій—второй четверти XVII в.) перстосложеніи, говорятъ именно о троеперстіи и только о немъ одномъ, какъ будто бы оно было ихъ единственнымъ перстосложеніемъ,—русскій переводъ перваго въ Чтен. Общ. Ист. и Древн., 1867 г. кн. II, стр. 402 нач., русскій переводъ втораго ibid., 1868 г. кн. IV, стр. 330.

*) См. сочиненіе *Н. Ѳ. Каптерева*: „Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ", выпускъ первый, стр. 64 sqq. Съ немалою вѣроятностію надлежитъ принимать за исключеніе Большой катихизисъ, въ которомъ начальное предписаніе о сложеніи трехъ перстовъ должно быть усвояемо автору, а дальнѣйшее поясненіе, сводящее троеперстіе на двоеперстіе,—московскимъ редакторамъ.

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

извѣстно, о перстосложеніи двоеперстномъ, а не троеперстномъ. Сіе-то слово и заставило кіевскихъ ученыхъ думать, будто троеперстіе явилось у грековъ не ранѣе половины XVI вѣка, и оно-то и побудило ихъ стать на сторону двоеперстія. Максимъ былъ родомъ грекъ и если онъ говоритъ о двоеперстіи, то ясный, повидимому, выводъ изъ сего былъ тотъ, что троеперстіе *явилось у грековъ послѣ него*. Этотъ ошибочный выводъ и сдѣлали кіевскіе ученые, ставшіе такимъ образомъ сторонниками двоеперстія вслѣдствіе простаго недоразумѣнія.

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

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

*) Во-первыхъ, свидѣтельство діакона Павла Алеппскаго, которое см. у *преосв. Макарія* въ Ист., XII, 172; во-вторыхъ, свидѣтельство тѣхъ грековъ, которые держали съ Арсеніемъ Сухановымъ извѣстныя пренія и которые говорили Суханову: „Вы на Москвѣ однѣ такъ (двоеперстно) креститесь, а въ Польской землѣ Русь по нашему по греческому крестится“. Въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу утверждается, что въ книгахъ кіевскаго изданія: Бесѣдахъ Златоустаго на Ап. Павла 1623 г., Бесѣдахъ Златоустаго на Дѣянія 1624 г. и толкованіи Андрея Кесарійскаго на Апокалипсисъ 1625 г., изображено на картинкахъ троеперстіе (Дополненіе къ 9-й бесѣдѣ о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и для благословенія). Если это правда, то нужно будетъ понимать дѣло такъ, что учительные люди, по указанному выше недоразумѣнію, проповѣдывали двоеперстіе, а народъ, за представителей котораго въ нашемъ случаѣ должны быть принимаемы граверы или рѣщики картинокъ, держался въ своемъ большинствѣ успѣвшаго издавна распространиться въ немъ троеперстія. Если принимать, что въ Большомъ катихизисѣ первоначально предписывалось употреблять троеперстіе, то нужно будетъ понимать это такъ, что авторъ катихизиса предписывалъ было перстосложеніе, которое на самомъ дѣлѣ употреблялось въ кіевской Руси. Кіевскіе учительные люди проповѣдывали двоеперстіе на основаніи московскаго источника; но на Москвѣ при патр. Іосифѣ свидѣтельство кіевскихъ учительныхъ книгъ въ пользу двоеперстія было принято за самостоятельное свидѣтельство малорусской церкви. Замѣтимъ здѣсь

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

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

---

кстати, что Угорцы или Угерце, въ которыхъ въ 1618 г. была напечатана одна книжка, говорящая о двоеперстіи („Събраніе вькратцѣ словесъ отъ бож. писаніа и съ объясненіемъ изложеніа св. апостолъ двунадесяти арѣтыкуловъ православной вѣры“), находятся не въ Сербіи (на основаніи каковаго ошибочнаго мнѣнія заключаютъ о распространеніи двоеперстія въ послѣдней), а въ той же кіевской Руси, собственно — въ Галиціи (въ Санокской округѣ, недалеко на востокъ отъ городка Лизко). А когда извѣстный сербоаѳонскій іеромонахъ Дамаскинъ, осужденный въ 1648—49 г. аѳонскими монахами за двоеперстіе, ссылался въ защиту послѣдняго, кромѣ московскихъ книгъ, еще на сербскую рукопись, писанную 130 лѣтъ тому назадъ: то, какъ съ очень большою вѣроятностію можно думать, ссылался на рукопись, содержащую творенія Петра Дамаскина, переводомъ котораго мы обязаны именно сербамъ, см. Опис. сунодд. ркпп. *Горск.* и *Невостр.* № 140, л. 279, стр. 187 нач.

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

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

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

**) Для православныхъ, наклонныхъ мыслить пораскольничьи, замѣтимъ здѣсь кстати, что пусть смотрятъ они въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу 9-ю бесѣду о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и для благословенія.

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

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

2) Для благословенія.

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

сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія одинъ изъ ученыхъ спутниковъ іерусалимскаго патріарха Паисія говорилъ Арсенію Суханову: „тако (о томъ) никто не писалъ, какъ персты складывать,—ни евангеліе, ни апостолъ: то есть самовольное, кто какъ хощетъ, но токмо подобаетъ крестообразно крестъ чинить; а то все добро и ереси и хулы на Бога нѣтъ никакой; мы слагаемъ верхній перстъ (палецъ) съ двѣма верхними во образъ Святыя Троицы и тѣми крестимся, а вы слагаете великій перстъ со двѣма нижними во образъ Святыя Троицы, а двѣма верхними креститеся также добро“...

*) Cfr у *Мартиныя* въ Dictionnaire des antiquités chrétiennes подъ сл. Bénir, p. 85 col. 2 sub fin., указаніе на свидѣтельства памятниковъ скульптурныхъ.

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

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

---

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

**) Свидѣтельства Созомена и Іоанна Моска,— у *преосв. Макарія* въ Ист., VIII, 102, прим. 123.

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

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

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

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

---

*) Подлинныя слова Скилицы: *Ἡ γὰρ χεὶρ τοῦ πατριάρχου σταυροειδῶς σχηματισθεῖσα, ἦ ἔθος εὐλογεῖν ἐπιφωνοῦντι τῷ λαΐ τὴν εἰρήνην, μεμένηκεν ἄτρεπτος, μὴ συναλλιωθεῖσα τῇ νεκρώσει τοῦ σώματος*, — Патрол. *Миня* t. 122, col. 372 fin. — Въ славянскомъ глаголическомъ требникѣ конца X—XI вѣка, который открытъ на Синаѣ и изданъ въ кирилловской транскрипціи чешскимъ ученымъ Гейтлеромъ, въ чинѣ богоявленскаго освященія воды, въ молитвѣ: „Самъ убо человѣколюбче Царю“ послѣ словъ: „ангельскія крѣпости исполнену“ читается предписаніе: „и потомъ прѣкрьстит поп воду в. пръстом“, т.-е. и потомъ перекреститъ попъ воду трижды перстомъ (въ глаголическомъ счетѣ, который почему-то оставленъ г. Гейтлеромъ безъ перевода на кирилловскій, в значитъ не 2, а 3),—Euchologium glagolski spomenik manastira Sinai brda, izdao *Dr. L. Geitler*, p. 9 нач. Это „перекреститъ перстомъ“, т.-е. однимъ перстомъ, можетъ быть, понимаемо трояко: или что въ нашемъ требникѣ перстомъ вмѣсто перстами стоитъ такъ сказать археологически, какъ воспроизведеніе чтенія въ его время уже оставленнаго и не соотвѣтствующаго современной ему дѣйствительности: или что крестовидное перстосложеніе въ первое время послѣ своего появленія было употребляемо только епископами, а священники оставались при старомъ способѣ изображенія креста однимъ перстомъ; или что, наконецъ, первое время и епископами и священниками крестовидное перстосложеніе было употребляемо только для благословенія людей въ собственномъ смыслѣ перваго слова, а что начертаніе креста на предметахъ и тѣми и другими по прежнему дѣлалось однимъ перстомъ, какъ подобное имѣло и до сихъ поръ имѣетъ мѣсто у католиковъ, см. выше стр. 156 (начертаніе креста на водѣ однимъ перстомъ встрѣчаемъ и въ греческихъ позднѣйшихъ евхологіяхъ, см. у Гоара въ чинѣ крещенія, по парижск. изд. стрр. 357, 360 и 363).

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

Относительно перстосложенія для благословенія должна быть сдѣлана одна, впрочемъ нерѣшительная, оговорка. Такъ называемое Ѳеодоритово слово повелѣваетъ и креститься и благословлять одними и тѣми же тремя перстами, и мы имѣемъ указаніе, что какъ будто священники дѣйствительно благословляли троеперстно, и что, слѣдовательно, именословно благословляли только епископы. Въ одной псалтири съ возслѣдованіемъ конца XV вѣка, находящейся въ Сѵнодальной библіотекѣ, помѣщенъ: „Уставъ святыя горы о панагіи въ пути“. Въ уставѣ этомъ читается: „аще не случится понагѣи на пути, то выневше хлѣбець на руку правую, глаголетъ: „благословенъ Богъ, милуя и питаа насъ“, поряду, та же учинить руку свою пръсты три, якоже іереи крестъ дѣетъ“, и держа хлѣбецъ въ рукѣ полагаетъ съ нимъ на себѣ крестное знаменіе **).

---

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

**) Опис. Сѵнодд. ркпп. *Горск. и Невостр.* № 407, л. 195 об. Уставъ читается въ Церковномъ Уставѣ 1610 г. и въ Уставѣ Іоасафовскомъ, см. *преосв. Макарія* Исторію русскаго раскола, стр. 97 прим. 193 (приведенъ текстъ сполна). Во всякомъ случаѣ это „персты три, якоже іерей крестъ дѣетъ“, читаемое въ Уставѣ св. Горы о панагіи по рукописи XV в., составляетъ важное свидѣтельство противъ раскольниковъ въ пользу троеперстія, сѣг въ Бесѣдахъ къ глаго-

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

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

лемому старообрядцу Продолженіе бесѣды 9-й, о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и благословенія, § 14.

*) Патр. Паисій въ своемъ отвѣтѣ Никону на его вопросъ о перстосложеніи для благословенія говоритъ, что персты должно складывать такъ, чтобы изъ нихъ образовывались четыре буквы I и С, Х и С, и прибавляетъ: „а которыми персты начертываетъ кто сія четыре письмена, ничтоже разньствуетъ“ (отв. 25). Предполагая, что такъ было или что это имѣло силу и въ древнее время въ отношеніи къ перстосложенію крестовидному, т. е. что и въ немъ для изображенія креста не считались обязательными палецъ съ малымъ среднимъ перстомъ, мы будемъ имѣть на старыхъ иконахъ нашихъ немалочисленные примѣры перстосложенія крестовиднаго. Не рѣдки на старыхъ иконахъ примѣры такого перстосложенія, въ которомъ указательный и большой средній перстъ сложены крестовидно (какъ теперь въ именословномъ перстосложеніи), а палецъ и два послѣдніе перста соединены вмѣстѣ, плотно или не плотно. Православные принимаютъ это перстосложеніе за близкое къ именословному, раскольники—за двуперстное; на самомъ дѣлѣ со всею вѣроятностію должно видѣть въ немъ древнее перстосложеніе крестовидное.

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

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

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

*) Каковой обычай явился у ораторовъ, нѣтъ сомнѣнія, потому, что и въ обыкновенной жизни при какихъ-нибудь усиленныхъ, особенно оживленныхъ, рѣчахъ люди потрясаютъ перстосложенной рукой, а равнымъ образомъ и подаютъ знакъ къ молчанію среди шума если не перстосложенно, то просто поднятой рукой. Что касается до привѣтствія посредствомъ поднятія перстосложенной руки, то сравнивай употребленіе этого жеста въ настоящее время нашими военными. Объ обычаѣ ораторовъ греческихъ и римскихъ предварять свои рѣчи поднятіемъ и потрясеніемъ перстосложенныхъ рукъ, равно какъ и о жестикуляціи посредствомъ разнообразнаго перстосложенія во время самаго произнесенія рѣчей, нарочито и довольно подробно говоритъ Квинтиліанъ въ своемъ сочиненіи De institutione oratoria,—lib. XI, cap. III,—De pronuntiatione, затѣмъ мимоходомъ и не нарочно говорятъ: Персій въ своихъ сатирахъ, sat. IV, de Alcibiade, v. 7, Апулей въ своихъ Метаморфозахъ или De aureo asino,—lib. II, cap. XXI, и другіе (Цицеронъ въ своемъ спеціальномъ сочиненіи De oratore, не говоря подробно, дѣлаетъ общее наставленіе о сообразованіи перстовъ руки, причемъ разумѣетъ различныя перстосложенія, съ содержаніемъ рѣчи,—lib. III, cap. 59). Простертіе руки и потрясаніе рукой, о которыхъ говорится въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ (XII, 17, XIII, 16, XIX, 33, XXI, 40, XXVI, 1), какъ знакахъ приглашенія къ молчанію, суть именно тѣ самыя ораторскія поднятіе руки и потрясаніе рукой, о которыхъ мы говоримъ (что по-русски переведено: „давъ знакъ рукою, далъ знакъ рукою“, по-гречески: *κατασείσας, κατέσεισεν τῇ χειρί, τὴν χεῖρα*). И въ позднѣйшее время, у ораторовъ христіанскихъ было въ обычаѣ протягивать руку передъ началомъ рѣчей, см. напр. свидѣтельство грамматика Коринна объ импер. Іустинѣ,—у *Гретзера* Т. I, p. 368 нач. (по

сическихъ или языческихъ произведеній, украшенныхъ миніатюрами, на которыхъ лица говорящія изображены съ поднятыми и перстосложенными руками совершенно такъ, какъ это на иконахъ и вообще на живописныхъ изображеніяхъ христіанскихъ: Мартиньи въ своемъ Словарѣ указываетъ на творенія Гомера, находящіяся въ Миланской амбросіанской библіотекѣ, и на Энеиду Виргилія, находящуюся въ Ватиканской библіотекѣ (подъ сл. Bénir, p. 85, col. 1); мы съ своей стороны можемъ указать на рукопись твореній Діоскорида, находящуюся въ Вѣнской императорской библіотекѣ, рисунки которой напечатаны у Ламбеція и у Несселя въ Описаніи рукописей библіотеки *). Извѣстны примѣры поднятыхъ и перстосложенныхъ рукъ на произведеніяхъ и скульптурныхъ **).

нынѣшнему чину крещенія, оглашаемый отрицается сатаны, „горѣ руцѣ имущь“, но Кириллъ Іерусалимскій говоритъ объ этомъ: „слышишь повелѣніе, съ рукою простертою, какъ бы присутствующему, сказать ему: *отрицаюсь тебя, сатана*“, — тайноводств. сл. 1, § 4).—Для соображеній относительно разнообразнаго перстосложенія, которое находимъ на древнихъ памятникахъ христіанской иконографіи, считаемъ не неумѣстнымъ перечислить тѣ виды перстосложенія, которые извѣстны намъ какъ обычные ораторскіе жесты. У Квинтиліана въ качествѣ таковыхъ жестовъ указываются слѣдующіе виды перстосложенія: 1. Малый средній перстъ соединялся съ пальцемъ (подгибался подъ палецъ), остальные три перста протягивались (medius digitus,— изъ двухъ среднихъ перстовъ разумѣется именно малый средній, in pollicem contrahitur, explicitis tribus); объ этомъ перстосложеніи Квинтиліанъ говоритъ, что оно есть наиболѣе употребительное, приличествуетъ въ началѣ рѣчи, а при дальнѣйшемъ произношеніи послѣдней—въ повѣствованіяхъ, порицаніяхъ и обвиненіяхъ; 2. два среднія перста подгибались подъ палецъ, а указательный и мизинецъ протягивались; объ этомъ перстосложеніи Квинтиліанъ говоритъ, что оно есть жестъ болѣе настоятельный, чѣмъ предшествующій, въ началѣ рѣчей и при повѣствованіяхъ не идущій; 3. три послѣдніе перста пригибались къ ладони, палецъ прижимался къ нимъ, а указательный протягивался; по Квинтиліану, это—жестъ для порицанія и для указанія; 4. четыре первые перста слегка соединялись своими концами (а мизинецъ протягивался?); 5. малый средній перстъ и мизинецъ пригибались къ ладони, большой средній и указательный протягивались, палецъ прижимался къ двумъ послѣднимъ; 6. четыре перста слегка наклонялись, палецъ сгибался внутрь; 7. малый средній перстъ наклонялся (остальные протягивались?); 8. указательный перстъ упирался въ ноготь пальца съ боку, остальные персты протягивались разъединенно или сжато; 9. всѣ персты пригибались, а палецъ отгибался въ сторону. Апулей говоритъ объ употреблявшемся ораторами перстосложеніи, въ которомъ два послѣдніе перста пригибались, а два первые и палецъ протягивались, при чемъ палецъ оттопыривался (отводился назадъ или въ сторону).

*) У перваго t. II, edition. allegae pp. 135 и 183, у втораго—t. I, pars III сначала.

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

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

ложенъ къ извѣстному изданію Зальценберга Alt-christliche Baudenkmale von Constantinopel), см. также Таблицы къ Исторіи древняго искусства *Рангави (Πίνακες διὰ τὴν Ἱστορίαν τῆς ἀρχαίας καλλιτεχνίας)*,—табл. 8 № 3, табл. 9 № 4, табл. 11 № 5, и табл. 12 № 2. Въ знаменитой группѣ Лаокоона одинъ изъ сыновей Лаокоона изображенъ съ поднятой и перстосложенной рукой въ знакъ того, что онъ говоритъ, жалуется на боль, отцу.

*) Подлинныя слова: Спаситель изображенъ такъ, что *ἔοικε δέ δάκτυλα τίνειν δεξιτερῆς, ἅτε μύθον ἀειζώοντα πιφαύσκων, λαίη βίβλον ἔχων ζαθέων ἐπιστωρα μύθων*,— Патрол. *Миня*, t. 86, pars posterior, col. 2149, vers. 776.

**) У перваго—t. III, pp. 3—29, у втораго—t. I, pars I. pp. 55—102.

***) Изображены Исавъ и Іаковъ, изъ которыхъ первый продаетъ второму свое первенство; Исавъ съ протянутой перстосложенно рукой,—у Несселя p. 69: ясно, что Исавъ не благословляетъ Іакова и не молится на него, а говоритъ ему. Изображенъ Іосифъ, разсказывающій своимъ братьямъ видѣнный имъ сонъ; Іосифъ съ протянутой перстосложенно рукой,—у Несс. p. 82: ясно, что онъ не благословляетъ братьевъ и не молится на нихъ, а говоритъ имъ. Изображенъ Іосифъ въ темницѣ съ хлѣбодаромъ и виночерпіемъ, а передъ темницей—стражъ ея съ своей женой; стражъ съ женой обращены другъ къ другу съ перстосложенно протянутыми руками,—p. 87: ясно, что они разговариваютъ. Изображены братья Іосифа, стоящіе передъ нимъ послѣ того, какъ у нихъ въ мѣшкахъ найдены были деньги; Іосифъ съ перстосложенно протянутой рукой,—p. 88: ясно,

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

На перстосложенныя руки на иконахъ и вообще священныхъ изображеніяхъ начали смотрѣть какъ на руки благословляющія не ранѣе XI вѣка. Изъ XII вѣка мы знаемъ свидѣтельство, которое усвояетъ перстосложеннымъ рукамъ послѣднее значеніе,—разумѣемъ приписку къ статьѣ „О фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ", приведенную нами выше. Но въ извѣстномъ Менологіи импер. Василія Болгаробойца, относя-

---

что онъ говоритъ братьямъ. См. также pp. 60, 65, 71, 73, 76, 83 (особенно крайняя фигура вправо отъ зрителя), 89 и 90.

*) См. миніатюру, изображающую паденіе Лота съ дочерями,—р. 64 — Ни одной изъ перстосложенно протянутыхъ рукъ на миніатюрахъ нельзя было бы принимать за руки молебныя, а нѣкоторыя можно было бы принимать только за руки благословляющія; но благословеніе изображается на миніатюрахъ чрезъ возложеніе благословляющимъ своей руки на голову благословляемаго,—pp. 77, 78 и 99. На нашихъ миніатюрахъ ясно видно, что и перстосложенная рука изъ облака по своему первоначальному значенію не есть рука благословляющая, а рука, служащая знакомъ того, что Богъ говоритъ (Изображено грѣхопаденіе Адама и Евы и надъ ними рука изъ облака,—р. 55; ясно, что Богъ не благословляетъ Адама и Еву за грѣхопаденіе, а обличаетъ ихъ въ немъ. Изображено изгнаніе Адама и Евы изъ рая и надъ ними рука изъ облака,—р. 56: ясно что Богъ не благословляетъ Адама и Еву, а повелѣваетъ имъ изойти изъ рая).— Пророки, до сихъ поръ изображаемые на иконахъ съ перстосложенно протянутыми руками, собственно не благословляютъ и не молятся, а пророчествуютъ, т. е. перстосложенныя руки—знакъ того, что они изображаются пророчествующими.

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

щемся къ концу X—началу XI вѣка, руки эти еще ясно употребляются съ своимъ первоначальнымъ значеніемъ символа или условнаго знака лицъ говорящихъ (проповѣдующихъ, благовѣствующихъ) *).

*) Подъ 9 октября, къ памяти діакониссы Поплін, изображено: императ. Юліанъ сидитъ на престолѣ, предъ нимъ Поплія съ протянутой къ нему перстосложенной рукой; ясно, что Поплія не благословляетъ Юліана, а держитъ къ нему обличительную рѣчь (какъ это говорится въ текстѣ сказанія о ней). Подъ 8 октября, къ памяти св. Пелагіи, изображеніе епископа Нонна, сидящаго на каѳедрѣ съ перстосложенно протянутой рукой: въ текстѣ сказанія ясно дается знать, что епископъ представленъ, какъ занимающійся ученіемъ народа. Подъ 12 октября изображеніе 7-го вселенскаго собора; одинъ изъ епископовъ (крайній слѣва) съ перстосложенно протянутой рукой: ясно, что епископъ не благословляетъ другихъ епископовъ, а говоритъ. Подъ 29 декабря—избіеніе вифлеемскихъ младенцевъ; Иродъ сидитъ на престолѣ съ перстосложенно протянутой рукой; передъ нимъ воины избиваютъ младенцевъ: конечно, ясно, что Иродъ говоритъ воинамъ, т.-е. приказываетъ имъ избивать младенцевъ (cfr тоже изображеніе у *Мартиньи* въ Словарѣ, p. 299, и у *Лабарта* въ Histoire des arts industriels au moyen age, planche V'). См. еще подъ 9 и 23 сентября, подъ 25 ноября и подъ 3 декабря (къ памяти муч. Ананіи). Что перстосложенныя руки въ Менологіи не суть руки благословляющія, а служащія условнымъ знакомъ лицъ говорящихъ, это совершенно ясно видно и изъ слѣдующихъ двухъ обстоятельствъ: 1) рисунки Менологія, какъ и его текстъ, представляютъ одно цѣлое, произведенное въ одно время и нѣсколькими немногими лицами подъ однимъ чьимъ-либо смотрѣніемъ; между тѣмъ перстосложеніе въ немъ не одно и то же на всѣхъ рукахъ, а разное (таковымъ, конечно, не было бы перстосложеніе для благословенія: живописцы, дѣлавшіе рисунки, изображая благословенное перстосложеніе, употреблявшееся въ ихъ время, его одно или его однообразно и изображали бы); 2) есть рисунки, на которыхъ нѣсколько лицъ представлены съ перстосложенными руками и у всѣхъ лицъ перстосложеніе разное или у каждаго лица свое особое (напр. ч. II, стрр. 17 и 35). Что касается до этого разнообразія перстосложенія, какъ условнаго знака лицъ говорящихъ: то отчасти оно заимствовано было живописцами христіанскими у живописцевъ дохристіанскихъ, которыми въ свою очередь взято съ живой дѣйствительности, представляя собою воспроизведеніе разнообразнаго перстосложенія, употреблявшагося ораторами; отчасти могло быть заимствовано ими (христіанскими живописцами) у своихъ пѣвческихъ регентовъ (доместиковъ), которые при управленіи хорами давали знать пѣвчимъ о разнообразіи пѣнія посредствомъ различнаго перстосложенія протянутой руки, см. у Дюканжа въ Glossar. Graecit. подъ сл. χειρονομεῖν. Въ Менологіи импер. Василія преобладаютъ два перстосложенія: двуперстное и крестовидное (впрочемъ, ясно крестовидное только въ нѣкоторыхъ случаяхъ, въ другихъ же случаяхъ—могущее быть принимаемымъ за крестовидное или за то ораторское перстосложеніе, которое у Квинтиліана подъ № 1-мъ). О первомъ скажемъ сейчасъ ниже; что же касается до втораго, то его употребленіе въ Менологіи должно быть понимаемо такъ, что живописцы, рисовавшіе изображенія для послѣдняго, берутъ какъ символъ для обозначенія лицъ говорящихъ то перстосложеніе, которое въ ихъ время употреблялось епископами для благословенія (что именно какъ символъ, а не съ подлиннымъ значеніемъ перстосложенія для благословенія, это совершенно ясно видно изъ

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

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

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

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

**) Cfr Студійскій уставъ патр. Алексѣя въ Сѵнод. ркп. по Опис. *Горск.* и *Невостр.* № 380, л. 253 об. fin., о томъ, что монахи полагали на себѣ крестное знаменіе по окончаніи поклоновъ.

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

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

---

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

Дополнительныя рѣчи о перстосложеніи.

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

тельства Ѳеоріану, тогда возраженія были бы для меня понятны; но такъ какъ онъ сомнѣнія не заявляетъ, то возраженія остаются для меня совершенно непонятными. Какое намъ дѣло до того, что Ѳеоріанъ усвояетъ необычное значеніе двоеперстію и что онъ употребляетъ множественное число, а не двойственное? Для насъ важно и намъ нужно только то, что онъ совершенно ясно свидѣтельствуетъ объ употребленіи въ его время константинопольскими греками двоеперстія. Что касается до значенія, которое усвояетъ Ѳеоріанъ двоеперстію, то онъ говорилъ священнику: „не знаменуя два естества Христовы такъ дѣлаемъ мы (изображаемъ крестное знаменіе двумя перстами), но, бывъ избавлены отъ мучительства діавола, мы научены творить противъ него ополченіе и брань, ибо руками содѣлываемъ мы правду, милостыню и прочія добродѣтели, и это есть ополченіе, а перстами, полагая на челѣ печать Христову, мы составляемъ брань, и такимъ образомъ побѣждаемъ его и съ Давидомъ благословляемъ Господа, говоря каждый: *благословенъ Господь Богъ мой, научаяй руцѣ мои на ополченіе и персты моя на брань* (Пс. 143, 1),—не перстъ (подразумѣвается: какъ у васъ—яковитовъ), но персты“. Почему Ѳеоріанъ не хочетъ признать, что православные выражали двумя перстами ученіе о двухъ естествахъ Іисуса Христа и даетъ двоеперстію новое толкованіе, сказать положительнымъ образомъ, разумѣется, мы не можемъ, а за вѣроятнѣйшее предполагаемъ, что онъ хотѣлъ избѣжать безполезнаго спора съ сирскимъ священникомъ о томъ, хорошо или не хорошо выражается двоеперстіемъ православное ученіе о двухъ естествахъ Іисуса Христа*). Что касается до употребленія Ѳеоріаномъ множественнаго числа вмѣсто двойственнаго, то пусть о. протоіерей смотритъ большія и хорошія греческія грамматики, и онъ найдетъ отвѣтъ на свой вопросъ или разрѣшеніе своего недоумѣнія.

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

*) О. протоіерей находитъ въ словахъ Ѳеоріана нескладицу; но это только придирка съ его стороны (совершенно безполезная для его пѣлей), а на самомъ дѣлѣ въ словахъ Ѳеоріана нѣтъ никакой нескладицы.

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

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

*) Невозможно оспаривать того, что слова Ѳеоріана содержатъ ясное свидѣтельство о господствѣ въ Константинополѣ во второй половинѣ XII вѣка двоеперстія. Если бы Ѳеоріанъ не сдѣлалъ своего особаго толкованія двоеперстія, то, можетъ быть, оставалось бы у него неяснымъ: о которомъ перстосложеніи онъ говоритъ,—для крестнаго знаменія или благословенія, такъ что желающіе могли бы разумѣть его слова о послѣднемъ: но въ своемъ особомъ толкованіи двоеперстія онъ ясно даетъ знать, что говоритъ о перстосложеніи для крестнаго знаменія.

**) Укажемъ о. протоіерею примѣръ того, какъ одно и то же свидѣтельство въ глазахъ людей предубѣжденныхъ и непредубѣжденныхъ можетъ имѣть совершенно различное значеніе. Онъ—о. протоіерей, будучи водимъ желаніемъ защитить древность троеперстія, признаетъ свидѣтельство Петра Дамаскина весьма неважнымъ; а издатели греческаго Пидаліона, не имѣющіе указаннаго желанія, безъ всякихъ оговорокъ принимаютъ на основаніи свидѣтельства, что современные Петру греки (не только антіохійскаго патріархата, а всѣ вообще) крестились двоеперстно,—2-е примѣчаніе къ толкованію 91-го правила Василія Великаго.

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

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

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

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

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

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

*) Не затруднившійся и не стѣснившійся донимать меня мелкими выходками смѣшнаго свойства.

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

Свидѣтельство Ѳеоріана о двоеперстіи совершенно ясно и никакъ не можетъ быть ослаблено или перетолковано. Напоминая о. протоіерею о прежнихъ печальныхъ примѣрахъ упорнаго непризнаванія профессіональными противураскольничьими полемистами того, что было дознано и признано учеными, не имѣющими отношенія къ профессіональной полемикѣ *), подаемъ ему (вмѣстѣ съ другими профессіональными полемистами) нашъ искренній совѣтъ перемѣнить мнѣніе. Въ этомъ случаѣ онъ (съ другими) послѣдуетъ благому примѣру покойнаго высокопреосвященнаго Макарія, который поступалъ именно такъ, чтобы, не колеблясь и не упорствуя, отказываться отъ мнѣній, которыя оказывались ошибочными **).

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

---

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

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

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

II.

О пѣсни аллилуія **).

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

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

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

---

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

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

***) Въ древнее и старое время слово писалось у насъ различно: аллилуія, аллилугія, алле(ѣ)луія, алле(ѣ)лугія, и сокращенно (но безъ титла): аллугія (весьма часто) и аллѣя.

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

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

Какъ было съ этою двойственностію способа возглашенія пѣсни,—

---

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

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

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

*) Разумѣемъ свидѣтельства: Андрея, архіепископа Кесарійскаго, жившаго, какъ принимаютъ, въ концѣ V—началѣ VI вѣка, въ 56-й главѣ его толкованія на апокалипсисъ, посвященной начальнымъ шести стихамъ 19-й главы послѣдняго; Германа, патріарха константинопольскаго, жившаго въ первой половинѣ VIII вѣка, въ его толкованіи богослуженія (впрочемъ, не несомнѣнно ему принадлежащемъ), и Ѳеофана начертаннаго, жившаго въ первой половинѣ IX вѣка, въ стихирахъ его службы Георгію побѣдоносцу (объ этомъ послѣднемъ свидѣтельствѣ см. въ письмѣ неизвѣстнаго псковича къ защитнику двоенія пѣсни аллилуія монаху Аѳанасію,—въ Правосл. Собесѣдн. 1866, кн. II, стрр. 145 и 165, сѣ Опис. синодд. ркпп. *Горск.* и *Невостр.* № 432, л. 23). Къ тремъ яснымъ древнѣйшимъ свидѣтельствамъ о троеніи пѣсни аллилуія должно быть присоединяемо четвертое, не совсѣмъ ясное, свидѣтельство Софронія, патріарха Іерусалимскаго, жившаго въ первой половинѣ VII вѣка. Въ своемъ изъясненіи церковныхъ службъ онъ говоритъ, что на литургіи послѣ апостола снимается омофоръ съ архіерея при пѣніи послѣдняго аллилуія (*εἰς τὸ ἔσχατον ἀλληλούϊα*), и этимъ выраженіемъ „послѣдняго“ даетъ знать, что аллилуія пѣлось троекратно, а не двукратно (ибо иначе онъ сказалъ бы: при пѣніи втораго аллилуія).

**) Объ уставѣ патр. Алексѣя см. нашей Исторіи русской церкви 1, 2, стрр. 322 и 503. Указаніе и выписки мѣстъ устава, въ которыхъ предписывается возглашать „двугубную“ аллилуію, см. въ сочиненіяхъ покойнаго *И. Д. Мансветова*: „О пѣсненномъ послѣдованіи“, помѣщенномъ въ Прибавленіяхъ къ твореніямъ

черногорецъ, жившій во второй половинѣ того же XI вѣка, у котораго вмѣстѣ съ предписаніемъ троить пѣснь аллилуія находимъ предписаніе и двоить ее въ первомъ словѣ его Тактикона *). Затѣмъ, у митрополита Кипріана, въ сохранившейся до настоящаго времени его Слѣдованной псалтири**), находимъ сугубленіе аллилуіи какъ единственный способъ возглашенія пѣсни***). Такъ какъ мы положительно знаемъ, что двоеніе аллилуіи было обычаемъ греческимъ, существовавшимъ совмѣстно съ троеніемъ: то и предположеніе, будто Кипріанъ перенесъ къ намъ новизну сербскую, конечно, неосновательно. Но изъ сопоставленія Кипріана, въ псалтири котораго находимъ сугубую аллилуію, съ его преемникомъ Фотіемъ, который въ

ніямъ свв. отцевъ 1880 г. (ч. 26), стр. 1017, „Митрополитъ Кипріанъ въ его литургической дѣятельности", стр. 93 и приложен. стр. XIX fin., „Церковный уставъ,—его образованіе и судьба въ греческой и русской церкви", стр. 165 (нашъ уставъ по древнѣйшей, дошедшей до настоящаго времени, его рукописи конца XII—начала XIII вѣка былъ извѣстенъ Андрею Денисову, который ссылается на него въ Поморскихъ отвѣтахъ,—отв. 16).

*) По Почаевскому изданію лл. 2 и 3. „На полунощницы подобаетъ пѣти исперва непорочны и на кующдо славу по г̄ аллилуіа, по трехъ же славахъ Помилуй мя, Боже, аллилуіа трищи"... На утренѣ на концѣ канона „сѣдални воскресны, таже непорочны со аллилуіа, гласъ 5, на конецъ Благословенъ еси, Господи, научи мя оправданіемъ твоимъ, и тропари непорочномъ воскресны съ гласомъ, таже аллилуіа 2-жды, Слава Тебѣ, Боже, по 3-жды".... Что выраженіе: „аллилуіа 2-жды, Слава Тебѣ, Боже, по 3-жды" должно понимать такъ, что удвоенное или двойное аллилуія надлежитъ произносить трижды или троить съ „Слава Тебѣ Боже", это довольно ясно и само по себѣ, а во всякомъ случаѣ это безспорнымъ образомъ объясняетъ митр. Кипріанъ, который пишетъ: „аллилуіа, аллилуіа (дважды), Слава Тебѣ, Боже, трижды". Изъ снесенія Никона черногорца съ Кипріаномъ слѣдуетъ, что и его выраженіе въ данномъ мѣстѣ: „аллилуіа трищи" можетъ быть понимаемо о двойной аллилуіи, утроряемой съ „Слава Тебѣ, Боже". А что и вообще предписаніе богослужебныхъ книгъ: „аллилуіа трижды" не всегда и непремѣнно должно быть разумѣемо о нашей тройной аллилуіи, но что тотъ же самый образъ выраженія употребляется и о двойной аллилуіи, утроряемой съ Слава Тебѣ, Боже, это ясно видно изъ того же митр. Кипріана, а также изъ Срятинскаго требника Гедеона Болобана, о которомъ сейчасъ ниже.

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

***) Вотъ всѣ мѣста Псалтири объ аллилуіи: л. 146 об.: „слава и нынѣ, аллилуіа, аллилуіа, слава Тебѣ, Боже, 3-жды"...., „слава и нынѣ, аллилуіа 3-жды"; л. 155: „аллилуіа, аллилуіа, слава Тебѣ, Боже, 3-жды"; на оборотѣ л. 155 и на л. 156 такъ же, какъ на л. 155; л. 165: „аллилуіа 3-жды"; на лл. 167, 173 об., 175 об. и 179 такъ же, какъ на л. 165; л. 393 об.: „аллилуіа 3-жды, слава Тебѣ, Боже". Ясно, что когда у Кипріана просто говорится: „аллилуіа 3-жды", то разумѣется удвоенное или двойное аллилуія, трижды произносимое съ Славой Тебѣ, Боже.

своемъ посланіи во Псковъ повелѣваетъ троить аллилуію, слѣдуетъ другое заключеніе, а именно—что во времена нашихъ двухъ митрополитовъ двоеніе пѣсни было преобладающимъ обычаемъ на Аѳонѣ, изъ монаховъ котораго былъ Кипріанъ, а троеніе пѣсни—преобладающимъ обычаемъ въ остальной Греціи, или по крайней мѣрѣ той части этой остальной Греціи, къ которой принадлежалъ по своему происхожденію Фотій, т. е. Пелопоннесъ. На небольшомъ разстояніи отъ Кипріана († 1406) находимъ предписаніе двоить въ нѣкоторыхъ случаяхъ пѣснь аллилуія у Симеона Солунскаго († 1429) *).

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

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

---

*) *Λέγουσιν ἀλληλούϊα δὶς λοῦν*,—въ Патрол. Миня t. 155 col. 652, cfr *Маисвѣтова*: „О пѣсненномъ послѣдованіи“ стр. 1017 (Сумеонъ Солунскій, многократно говорящій о пѣсни аллилуія, къ сожалѣнію, и всего только однажды говоритъ прямо, сколько разъ она должна быть возглашаема).

**) См. у *преосв. Макарія* въ Ист., VIII, 130, прим. 161, Трудовъ Кіевской Духовной Академіи январскую книжку 1863 г., стрр. 40 и 42, и *А. Попова* Описаніе рукописей Хлудова, № 138, стр. 294.

***) Указаніе возглашеній аллилуіи въ требникѣ Гедеона Болобана: лл. 35 об., 70, 91 об., 104, 106 об., 111 и другіе: „аллилуіа, аллилуіа“; л. 246: „аллилуіа, аллилуіа, Слава Тебѣ, Боже, трижды“; лл. 30 об. и 106: аллилуіа трижды (—щи)“. Предисловіе къ требнику, въ которомъ Гедеонъ говоритъ объ его приготовленіи къ печати, напечатано въ Москвитянинѣ 1844, № 8, см. также Филарета „Обзоръ“ № 152. Полные и исправные экземпляры требника чрезвычайно рѣдки; такой экземпляръ, съ нѣкоторымъ впрочемъ количествомъ вписанныхъ листовъ

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

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

находится въ библіотекѣ Виѳанской Духовной Семинаріи.—Не пересматривавъ южно-русскихъ богослужебныхъ книгъ, старшихъ требника Гедеонова, мы не можемъ навѣрное сказать, что не онъ первый вводитъ въ эти книги двоеніе аллилуіи. Такъ какъ Гедеонъ исправлялъ свой требникъ по греческому требнику, свѣренному съ аѳонскими списками послѣдняго (добрѣ исправленному „по древнихъ святыя горы требникахъ“,—предисл.), то изъ сего во всякомъ случаѣ слѣдуетъ, что на Аѳонѣ до конца XVI в. преобладало двоеніе.

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

**) Если венеціанскіе евхологіи не расходятся въ отношеніи къ пѣсни аллилуія съ прочими греческими евхологіями: то въ нихъ и до сихъ поръ (у насъ подъ руками евхологій 1869 г.) въ чинѣ погребенія священническаго не единократная аллилуія, какъ это у насъ и какъ это и въ нихъ въ чинахъ погребенія мірскаго и монашескаго, а двукратная или сугубая (*Κύριος ποιμαίνει με*... Господь пасетъ мя... *Ἀλληλούϊα, Ἀλληλούϊα*, и проч.).

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

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

пѣсни аллилуія. Но кромѣ много (нѣсколько) кратнаго возглашенія пѣсни въ древнее время было, какъ есть и теперь, возглашеніе единократное. Относительно этого послѣдняго можемъ замѣтить, что въ древнее время оно употреблялось въ большемъ количествѣ случаевъ, нежели теперь, сѣ указанныя на стр. 198—199 сочиненія *Мансветова* въ указанныхъ тамъ мѣстахъ и еще „О пѣсненномъ послѣдованіи“ стр. 784, также *преосв. Макарія*, Ист. II, 2-го изд. стр. 254. Считаемъ нужнымъ еще прибавить, что у грековъ до позднѣйшаго времени сохранялся первоначальный обычай возглашать пѣснь аллилуія неопредѣленно или произвольно многое количество разъ въ видѣ такого исключенія и какъ бы злоупотребленія, что они позволяли себѣ дѣлать это иногда, — относительно древняго времени см. у *преосв. Макарія* Ист. II, 254, относительно позднѣйшаго времени — усвояемое Иверскому архимандриту Діонисію сочиненіе противъ раскола напечатанное *г. Каптеревымъ* въ Правосл. Обозрѣніи 1888 г. № 12, прилож. стрр. 48 и 49, и Проскинитарій Арсенія Суханова, — сунод. ркп. № 574, л. 326 об.—Въ одной изъ рукописей флорентинской Лаврентіанской библіотеки есть отрывокъ сочиненія неизвѣстнаго *Περὶ τοῦ ἀλληλούϊα*, но у Бандини въ описаніи рукописей библіотеки (Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae), T. I, p. 89, не видно, что именно говорится въ отрывкѣ. Мы не приводимъ здѣсь свидѣтельствъ въ пользу того, что вмѣстѣ съ двугубой аллилуіей у грековъ и у насъ до Стоглаваго собора, а отчасти и послѣ сего собора, употреблялась и трегубая аллилуія, потому что это не относится къ нашей цѣли, Но не приводя нарочитымъ образомъ этихъ свидѣтельствъ, укажемъ на нѣкоторыя изъ нихъ, могущія остаться неизвѣстными спеціальнымъ полемистамъ. Къ древнимъ греческимъ свидѣтельствамъ, указаннымъ выше, должно быть прибавлено свидѣтельство инока Филиппа, который въ своемъ сочиненіи Діоптра, названномъ у насъ Зерцаломъ, написанномъ въ 1095 г., говоритъ, что ангелами наша пѣснь возглашается: „аллилуія, аллилуія, аллилуія“ (на свидѣтельство Зерцала ссылается неизвѣстный псковичъ въ посланіи къ монаху Аѳанасію,—Правосл. Собесѣдн. стр. 165; о самомъ Зерцалѣ см. въ Опис. сунодд. ркпп. *Горск. и Невостр.* № 170). За симъ, свидѣтельство болѣе позднее, именно — одной богослужебной греческой книги, относящейся ко вре-

относительно пѣсни аллилуія; но случилось, что онъ рѣшенъ былъ у насъ въ пользу двоенія, и мы относительно пѣсни разрознились съ ними.

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

Вопросъ впервые возбужденъ былъ въ Псковѣ въ правленіе митрополита Фотія. Относительно того, какъ явилось во Псковѣ разногласіе въ возглашеніи пѣсни аллилуія, подавшее поводъ къ вопросу или заставившее псковичей возбудить этотъ послѣдній, съ очень большою вѣроятностію надлежитъ думать, что до предшественника Фотіева Кипріана псковичи всѣ единообразно троили пѣснь аллилуія, но что съ полученнымъ ими отъ Кипріана требникомъ, а вѣроятно и уставомъ или слѣдованной псалтирью, каковые митрополитъ озаботился послать имъ, когда узналъ, что у нихъ нѣтъ церковнаго правила праваго *), перешло къ нимъ и двоеніе пѣсни. Какъ бы то ни было, но Фотій въ посланіи во Псковъ отъ 19 Августа 1419 г. отвѣчалъ псковичамъ на обращенный ими къ нему вопросъ о возглашеніи пѣсни аллилуія, что ее надлежитъ троить или говорить трижды по трижды (утрояемое аллилуія произносить три раза со Славой Тебѣ,

---

мени нашего митр. Фотія, посланіе котораго во Псковъ составляетъ также греческое свидѣтельство, см. ниже. Наши русскія свидѣтельства: въ кондакарѣ Московской сѵнодальной типографіи XII—XIII вѣка: „аллѣлуіа, аллелуіа, аллелуіа, Слава Тебѣ, Боже“, см. *Мансветова* О пѣсненномъ послѣдованіи стр. 784. Въ Слѣдованной псалтири, бывшей *Кирилло-бѣлозерскаго* монастыря, написанной въ 1481 г.: „аллилугіа, аллилугіа, аллилугіа. Слава Тебѣ, Боже“,—у *преосв. Макарія* въ Ист., VIII, 137 прим. Въ сборникѣ Волоколамскаго монастыря, нынѣ Московской Духовной Академіи, № 577, л. 212 sqq., принадлежавшемъ, какъ значится въ записяхъ на немъ, чернцу Ануфрію Исакову, ученику Діонисія Звенигородскаго, ученика преп. Іосифа Волоколамскаго, читается рядъ выписокъ о томъ, что аллилуію должно трегубить (изъ Зерцала инока Филиппа, указъ псковичей или уставъ о пѣтьи меѣимона, сѣ ниже, подъ именемъ: „Ѳеодоритъ о трегубей аллилуіа“, и изъ Андрея Кесарійскаго подъ именемъ: „Толкованіе Лаодикійскаго събора“). Въ трехъ рукописяхъ XVI в.: „аллилуія, аллилуія, аллилуія, Слава Тебѣ, Боже“, см. Опис. сѵнодд. ркпп. *Горск. и Невостр.* № 330, лл. 18 и 213, и у *преосв. Макарія* въ Ист., VIII, 140 прим. Въ рукописи бывшей Хлудова первой половины XVII вѣка: аллил., аллил., аллил., Слава Т., Б.,— *Попова* Опис. стр. 290, № 130. Вмѣстѣ съ свидѣтельствомъ рукописей—свидѣтельства посланія Дмитрія Герасимова къ архіепископу Геннадію, житія Евфросинова и Стоглаваго собора (а что и въ печатныхъ книгахъ, включительно до іосифовскихъ, встрѣчается ясный приказъ троить аллилуію посредствомъ прямо написаннаго: аллилуія, аллилуія, аллилуія, см. *преосв. Макарія* Исторію раскола, стр. 100 sqq).

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

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

---

*) Въ нѣкоторыхъ изъ весьма немногихъ дошедшихъ до насъ списковъ посланія Фотіева во Псковъ съ отвѣтомъ о возглашеніи пѣсни аллилуія, приказъ митрополита троить пѣснь передѣланъ позднѣе на приказъ двоить ее (почему Андрей Денисовъ, имѣвшій подъ руками передѣланные списки, и ссылается въ Поморскихъ отвѣтахъ на Фотія, какъ на повелѣвающаго будто бы глаголати аллилуія по дважды). Но что Фотій повелѣваетъ троить, а не двоить, пѣснь, это съ совершенно несомнительною ясностію открывается изъ посланій неизвѣстнаго псковича къ защитнику двоенія пѣсни монаху Аѳанасію,—Правосл. Собесѣдн. 1866 г., II, 162.

Послѣ указа Фотіева и на основаніи его въ Псковѣ водворилось единообразное троеніе пѣсни аллилуія. Но спустя лѣтъ 35 отъ указа Фотіева между псковичами явился защитникъ двоенія пѣсни. Это былъ нѣкій монахъ Аѳанасій, путешествовавшій на Востокъ и представляющій собою, какъ говорили мы выше, *) по всей вѣроятности, одно и то же лицо съ тѣмъ тверскимъ іеромонахомъ Аѳанасіемъ, который по записямъ на рукописяхъ извѣстенъ какъ человѣкъ болѣе или менѣе долго жившій на Востокѣ, именно—на Аѳонѣ **). Основавъ въ псковской области монастырь (св. Николая, въ настоящее время не существующій и находившійся неизвѣстно гдѣ) ***), онъ ввелъ въ немъ обычай двоенія пѣсни аллилуія, усвоенный имъ на Аѳонѣ, какъ бывшій тамъ господствующимъ и принимавшійся имъ, въ противоположность псковичамъ, за единственно правильный и православный способъ возглашенія пѣсни. Когда псковичи узнали о явившемся среди нихъ нововводителѣ, они сильно заволновались и жестоко начали поносить его. Одинъ неизвѣстный псковичъ, принадлежавшій къ числу усердныхъ почитателей строгой монашеской жизни Аѳанасія, написалъ ему нѣсколько посланій, въ которыхъ настоятельно убѣждалъ его отказаться отъ двоенія, какъ отъ ереси, въ недавнее будто бы передъ тѣмъ время заимствованной греками отъ латинянъ, и старательно, при помощи тщательнымъ образомъ собранныхъ свидѣтельствъ, доказывалъ ему, что единственно правильный и православный способъ возглашенія пѣсни есть троеніе ****). Когда Аѳанасій, ссылаясь на примѣръ Аѳона, на Константинопольскаго патріарха Іосифа и на всѣхъ вселенскихъ патріарховъ *****), остался непреклон-

---

*) Стр. 7—10.

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

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

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

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

нымъ, псковичи провозгласили его еретикомъ. Аѳанасій обратился съ жалобою на псковичей къ архіепископу Новгородскому Евѳимію (2-му, Вяжицкому, занимавшему каѳедру съ 1434 по 1458 г.). Но отвѣтъ архіепископа, который еще держался надлежащаго взгляда на предметъ и признавалъ одинаково правильнымъ и православнымъ какъ одинъ, такъ и другой способъ возглашенія пѣсни, не защитилъ его отъ его поносителей *). Тогда отъ архіепископа Аѳанасій обратился съ жалобою къ митрополиту Іонѣ **). Митрополитъ, не рѣшая спора по существу, написалъ псковичамъ только увѣщаніе, чтобы „разногласія у нихъ въ церквахъ божіихъ и въ православной хри-

---

видѣлъ его господствующимъ на Аѳонѣ, но и потому, что онъ могъ встрѣтить тамъ такихъ греческихъ монаховъ, которые, держась взгляда на обычаи церковные одинаковаго съ нашими предками, прямо втолковали ему, что двоеніе аллилуіи есть единственно правильный и православный способъ возглашенія пѣсни. Ссылка Аѳанасія на Константинопольскаго патріарха Іосифа и на всѣхъ вселенскихъ патріарховъ, въ виду того несомнѣннаго факта, что троеніе было тогда у грековъ въ одинаковомъ употребленіи съ двоеніемъ, конечно, должна быть признана за несомнѣнную ложь, которую онъ позволилъ себѣ, желая отстоять себя съ двоеніемъ пѣсни отъ нападеній псковичей (частнѣйшія и прямыя доказательства: митр. Фотій былъ именно современникомъ патр. Іосифа, и онъ приказывалъ псковичамъ троить пѣснь аллилуія; въ Московской Сѵнодальной библіотекѣ есть греческая тріодь, принадлежавшая, какъ видно изъ подписи на ней, митр. Фотію, и въ ней—тройная аллилуія, см. *архим. Саввы* Указатель для обозрѣнія сѵнодальной библіотеки, греческія рукописи, сл. Тріодь, также Описаніе греческихъ рукописей Сѵнодальн. Библіотеки *архим. Владимира*, № 284 стр. 400.

*) Сейчасъ ниже мы доказываемъ, что житіе преп. Евфросина Псковскаго есть фальсификація, въ которой данныя изъ жизни Аѳанасія переносятся на Евфросина. Считаемъ за совершенно вѣроятное принимать, что усвояемое авторомъ житія Евфросинова обращеніе къ архіепископу этого послѣдняго составляетъ дѣйствительный фактъ по, отношенію къ Аѳанасію. Только на читаемыя въ житіи посланія: Евфросиново, въ дѣйствительности—Аѳанасіево, къ Евѳимію и Евѳиміево къ Евфросину, въ дѣйствительности—къ Аѳанасію, должно смотрѣть, какъ на пересочиненныя авторомъ житія. За дѣйствительный отвѣтъ Евѳимія Аѳанасію должно быть принимаемо то, что, по словамъ Дмитрія Герасимова въ его посланіи объ аллилуіи къ архіепископу Геннадію, судили великіе люди, когда былъ прежде споръ о пѣсни („едино обое судили“). Подъ прежнимъ споромъ должно разумѣть именно споръ псковичей съ Аѳанасіемъ, потому что другаго спора прежде Димитрія Герасимова и архіепископа Геннадія неизвѣстно (А выраженіе Герасимова: „мнѣ ся помнитъ“ должно понимать не въ томъ смыслѣ, чтобы онъ былъ очевидцемъ спора, а въ томъ, что онъ знаетъ, слыхалъ, о немъ).

**) Въ одной рукописи Царскаго, № 366, л. 323, Опис. стр. 369, читается посланіе къ Іонѣ какого-то Аѳанасія о называніи невѣрнымъ христіанина или еретикомъ. Мы принимаемъ, что это есть посланіе къ Іонѣ именно нашего Аѳанасія.

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

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

---

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

**) Указъ читается въ рукописяхъ въ слѣдъ за посланіями неизвѣстнаго псковича къ Аѳанасію; напечатанъ въ Правосл. Собесѣдн. ibidem, стр. 165. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ онъ надписывается: „Слово лаодикійскаго собора", каковымъ надписаніемъ, на основаніи апокалипсиса гл. 3, ст. 14—19, можетъ быть, хотѣли придать ему особенную грозность, cfr Лаодикійскаго собора слово къ полувѣрцамъ въ Описаніи сборниковъ Публичной Библіотеки *Бычкова*, I, 194 (извѣстное азбучно-грамматическое Лаодикійское посланіе, переведенное дьякомъ Ѳедоромъ Курицынымъ, какъ будто заключаетъ въ своемъ названіи ту же мысль). Читаемый въ рукописяхъ въ отдѣльномъ видѣ уставъ называется „уставомъ о пѣтьи меимона,"—*Ключевск.* Житія святыхъ, стр. 256 прим., *преосв. Макарія* Ист. VIII, 131, Опис. сунод. ркпп. *Горск. и Невостр.* № 330 л. 213, стр. 741, а въ одной рукописи Волоколамскаго монастыря,—№ 577 л. 212 *об.* fin., онъ приводится подъ именемъ выписки изъ Ѳеодорита о трегубой аллилуіи (тогда какъ толкованіемъ Лаодикійскаго собора называется выписка объ аллилуіи изъ Андрея Кесарійскаго,—л. 213 fin.).

***) Если посланіе Дмитрія Герасимова къ архіепископу Геннадію о трегубой аллилуіи дѣйствительно составляетъ часть его посланія къ архіепископу о седьмой тысячѣ или о седьми тысячахъ (*преосв. Макарія* Ист. VII, 247), то послѣднее писано въ 1491 г. (оба посланія напечатаны въ Правосл. Собесѣдн. 1861 г., кн. I). Геннадій спрашивалъ Герасимова о трегубой аллилуіи, конечно по поводу споровъ о ней, происходившихъ въ его паствѣ. Споры происходили, какъ это мы узнаемъ изъ перваго житія преп. Евфросина Псковскаго (цитата сейчасъ ниже), во Псковѣ и слѣдовательно они начались здѣсь не позднѣе 1490 г. (замѣтимъ здѣсь кстати, что принимаемое нѣкоторыми мнѣніе, будто Герасимовъ прислалъ Геннадію посланіе изъ Рима, ни на чемъ не основано, а при этомъ предполагать, что Геннадій самъ посылалъ его въ Римъ, и совсѣмъ странно: какъ мы знаемъ изъ Павла Іовія, до 1525 г. Герасимовъ не бывалъ въ Римѣ. Изъ одной приписки въ самомъ посланіи,—объ Юрьѣ, что-то переводившемъ для Геннадія: *преосв. Макарія* Ист. VII, 248—видно, что оно писано изъ Москвы. Подъ „и здѣся" Герасимовъ разумѣетъ Москву, а подъ „мнѣ ся помнитъ, что *у насъ* о томъ споръ бывалъ", у него нужно разумѣть Новгородъ или Псковъ, за урожденца того или другаго изъ которыхъ онъ со всею вѣроят-

щитниковъ сугубой аллилуіи рѣшился доставить ей торжество надъ трегубою посредствомъ вымышленнаго житія одного изъ псковскихъ святыхъ и посредствомъ сочиненія сверхъестественныхъ откровеній самому себѣ,—разумѣемъ житіе преп. Евфросина псковскаго, т.-е. первое житіе неизвѣстнаго, которое потомъ литературно переработалъ и отчасти передѣлалъ священникъ Василій *), и видѣніе Божіей Матери автору житія.

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

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

ностію долженъ быть считаемъ. Подъ споромъ, какъ мы сказали, должно разумѣть споръ Аѳанасія съ псковичами, а подъ тѣмъ, что судили великіе люди, должно разумѣть отвѣтъ Аѳанасію архіепископа Евѳимія).

*) Что неизвѣстный авторъ написалъ, т.-е. сочинилъ, житіе Евфросина по поводу происходившихъ въ его время споровъ между псковичами о пѣсни аллилуія и съ цѣлію положить конецъ спорамъ, объ этомъ онъ говоритъ во введеніи къ житію (котораго нѣтъ у Василія),—ркп. Ундольскаго, нынѣ въ Румянцевскомъ Музеѣ, № 306 л. 10 нач. Такъ какъ житіе извѣстно только въ одной этой рукописи, то во всѣхъ нижеслѣдующихъ цитатахъ и должна быть разумѣема она. Житіе написано не позднѣе 1510 г., ибо Псковъ, окончательно лишенный свободы Василіемъ Ивановичемъ въ январѣ сего года, называется въ немъ „землею свободною"—л. 73 об. (а что касается до того, что житіе изложено по повелѣнію архіепископа Геннадія, изъ чего слѣдовало бы, что оно написано не позднѣе 1504 года, то сего нѣтъ въ немъ,—должно бы было быть на л. 89, и это есть прибавка самого Василія. Въ житіи есть ссылка на мудрую Іудиѳь, л. 31 нач.,—у Василія это по печатному въ Памятникахъ Кушелева-Безбородко, IV, 88 нач., а книга Іудиѳь переведена Геннадіемъ съ латинскаго для его полной библіи; но авторъ могъ читать ее ранѣе 1499 г., отъ котораго дошелъ до насъ старшій списокъ библіи, ибо переводъ всѣхъ книгъ библіи взятыхъ съ латинскаго, сдѣланъ не позднѣе 1493 года, см. Опис. сѵнод. ркпп. *Горск. и Невостр.*, № 1—3, стр. 128). Авторъ житія какъ будто былъ не монахъ, см. у Василія по печатному 103, col. 2: „искусенъ черноризецъ хощетъ быти въ немъ", и если монахъ (но только еще не искусный черноризецъ), то не Евфросинова монастыря, ибо нигдѣ не называетъ этого монастыря нашего обителію, но всегда того или его—Евфросина обителію, и не знялъ находившагося въ монастырѣ образа Евфросинова, такъ что когда увидалъ Евфросина въ видѣніи, то пошелъ (въ монастырь) смотрѣть его образъ. Чтобы имѣлъ отношеніе къ фабрикаціи житія, т. е. принималъ въ ней участіе, игуменъ Евфросинова монастыря Памфилъ, ученикъ преп. Евфросина (извѣстный обличительнымъ посланіемъ на псковичей къ псковскимъ властямъ 1503 г.,—Допол. къ Акт. Ист. I, № 22), это представляется сомнительнымъ.

узнанія истины онъ отправился въ Константинополь къ вселенскому патріарху *). Но юность Евфросина какъ разъ падаетъ на время правленія митр. Фотія **). Съ какой же бы стати онъ пошелъ въ Константинополь къ патріарху, когда въ Москвѣ былъ представителемъ патріарха такой же грекъ, какъ и онъ самъ, и когда, не ходя въ Константинополь, онъ (Евфросинъ) могъ получить желаемый ему отвѣтъ отъ митрополита? Съ какой стати пошелъ бы онъ въ Константинополь къ патріарху, когда псковичи именно съ даннымъ вопросомъ обращались къ митрополиту и получили отъ него прямой отвѣтъ? Вообще, совершенно невѣроятно и совершенно несостоятельно было бы предполагать, чтобы въ правленіе митр. Фотія Евфросинъ или кто-нибудь другой обращался съ нашимъ или съ какимъ либо другимъ церковно-богослужебнымъ вопросомъ помимо митрополита къ патріарху, потому что этотъ обходъ митрополита былъ бы совершенно непонятенъ и ничѣмъ не могъ бы быть объясненъ.

Какъ бы то ни было, но фактъ вымысла и поддѣлки житія Евфросинова долженъ быть признаваемъ за положительный фактъ. У неизвѣстнаго защитника сугубой аллилуіи были подъ руками письма

*) По житію, Евфросинъ ходилъ въ Константинополь еще будучи юношей: см. л. 34 sqq рѣчи Евфросина посланнымъ Іова, откуда онъ навыкъ двоить пѣснь аллилуія, въ которыхъ не говорится это прямо, но ясно дается знать, и л. 88 об., гдѣ самъ авторъ житія прямо говоритъ, что Евфросинъ ходилъ къ Царюграду, на вопросъ къ патріарху объ аллилуіи, „*въ юности своей*“. А Василій въ этомъ случаѣ, допуская явную хронологическую несообразность, передѣлываетъ автора житія (путешествіе въ Цареградъ юноши, псковскаго поселянина, „на вопросъ“ къ патріарху, независимо отъ всего, не особенно вѣроятно: но авторъ житія именно затѣмъ и посылаетъ Евфросина въ Царьградъ юношей, что иначе это путешествіе уже не было-бы въ самый прекрасный цвѣтъ благочестія въ Константинополѣ и задолго до его взятія Турками, какъ нужно было представлять дѣло автору).

**) Авторъ житія не сообщаетъ, въ какомъ году умеръ Евфросинъ, а относительно возраста говоритъ, что въ „глубоцѣ старости“,—л. 71. Василій, на основаніи свѣдѣній, имъ самимъ полученныхъ въ монастырѣ Евфросиновомъ, которыя онъ не выдаетъ за достовѣрныя („якоже нѣціи повѣдаютъ въ него обители о немъ“) и которыя на самомъ дѣлѣ не отличаются достовѣрностію (Евфросинъ, по его словамъ, вручилъ передъ смертію игуменство Игнатію, тогда какъ на самомъ дѣлѣ игуменомъ былъ Харлампій), говоритъ, что Евфросинъ скончался въ 1481 г., будучи 95 лѣтъ отъ роду. Достовѣрно извѣстно; что Евфросинъ былъ живъ въ 1472 году и что онъ скончался не ранѣе правленія Новгородскаго архіепископа Ѳеофила, который занималъ каѳедру съ 1471 г. по 1480, см. записи на рукописи, писанной въ монастырѣ Евфросиновомъ и находящейся въ числѣ рукописей, пріобрѣтенныхъ Румянцевскимъ Музеемъ отъ Пискарева,—по каталогу Викторова № 59, и духовное завѣщаніе Евфросина въ Акт. Экспед. I, № 108. Принимая, что Евфросинъ скончался въ 1480 г., лѣтъ 90-ста, получимъ, что время 20-лѣтней юности началось для него въ 1410 г., а Фотій занималъ митрополичью каѳедру съ 1409 по 1431 г..

неизвѣстнаго псковича къ монаху Аѳанасію и вообще всѣ документы, относящіеся къ спору послѣдняго съ псковичами о пѣсни аллилуія. Въ письмахъ передаются увѣренія Аѳанасія, что онъ наставленъ двоить пѣснь аллилуія отъ Константинопольскаго патріарха Іосифа, вообще отъ вселенскихъ патріарховъ и на Аѳонѣ *). Эти увѣренія вовсе не называются въ письмахъ псковича лживыми, въ нихъ только устраняется ссылка Аѳанасія на грековъ тѣмъ, что-де не должно слушать послѣднихъ, такъ какъ въ недавнее передъ тѣмъ время они будто бы отвернулися отъ истины и заразились ересями. Но у защитника двоенія аллилуіи хватало настолько учености, чтобы видѣть несостоятельность этого устраненія: съ флорентійскаго собора, на которомъ греки могли и, по увѣренію автора писемъ, и дѣйствительно заразились ересями, патр. Іосифъ не возвращался (какъ о томъ говорится и въ самыхъ письмахъ). Слѣдовательно, ясно было, что Аѳанасій видѣлъ Іосифа и будто бы былъ наученъ отъ него двоить пѣснь аллилуія еще до флорентійскаго собора, иначе—еще въ добрую пору, во время непорушимости своего православія. Такимъ образомъ, у защитника двоенія пѣсни могла составиться искренняя вѣра въ то, что Аѳанасій наученъ былъ отъ патр. Іосифа двоить пѣснь аллилуія, съ признаніемъ, подразумѣвается, троенія пѣсни обычаемъ неправильнымъ и неправославнымъ, или искренняя вѣра въ то, что греки до повреженія у нихъ православія флорентійскимъ соборомъ двоили пѣснь аллилуія, и слѣдовательно—у него могло составиться искреннее убѣжденіе, что должно двоить пѣснь. Съ этимъ искреннимъ убѣжденіемъ нашъ защитникъ двоенія пѣсни и рѣшился на фабрикацію житія преп. Евфросина и на дерзкое сочиненіе явленій Евфросина и Божіей Матери ему самому (внутренно оправдывая себя, конечно, тѣмъ, что рѣшается на ложь для доставленія торжества правому дѣлу). О монахѣ Аѳанасіи, который въ свое время провозглашенъ былъ псковичами еретикомъ, конечно, не сохранилось у нихъ никакой памяти, такъ что ссылаться на него въ защиту сугубой аллилуіи значило бы ссылаться на человѣка, который не имѣлъ въ глазахъ псковичей никакого авторитета и имя котораго было для нихъ пустымъ словомъ. Но преп. Евфросинъ былъ знаменитый подвижникъ, основавшій строго общежительный монастырь и воспитавшій учениковъ, которые основали нѣсколько подобныхъ монастырей, однимъ словомъ—былъ для области псковской почти то же, что преп. Сергій Радонежскій для области московской. Болѣе авторитетной ссылки, чѣмъ на него, не могло для псковичей уже и быть. И вотъ, желая доставить сугубой аллилуіи торжество надъ трегубою посред-

*) Правосл. Собесѣдн. стрр. 141, 142, 164.

ствомъ самаго бо́льшаго авторитета, на который только можно было ссылаться предъ псковичами, нашъ защитникъ сугубой аллилуіи, поставивъ Евфросина на мѣсто Аѳанасія, и сочинилъ про него, будто онъ ходилъ въ Константинополь для разузнанія истины объ аллилуіи, будто наученъ былъ отъ патріарха Іосифа двоить ее, будто имѣлъ о ней горячія пренія съ псковичами и будто, не успѣвъ научить послѣднихъ истинѣ, провозглашенъ былъ отъ нихъ въ ихъ ослѣпленіи еретикомъ. Это сочиненіе или эта сочиненность житія Евфросинова ясно открывается изъ его сличенія съ письмами неизвѣстнаго псковича къ монаху Аѳанасію, на основаніи которыхъ, съ другими документами, оно сочинено. Въ общихъ чертахъ исторія преп. Евфросина совершенно одна и та же съ исторіей монаха Аѳанасія, какъ послѣдняя указывается въ письмахъ къ Аѳанасію неизвѣстнаго псковича. Евфросинъ ходилъ на Востокъ и тамъ наученъ былъ двоить пѣснь аллилуія; по возвращеніи съ Востока онъ основалъ свой монастырь, въ которомъ и ввелъ двоеніе пѣсни; на него возстали за это псковичи и, не успѣвъ заставить его отказаться отъ двоенія пѣсни, провозгласили еретикомъ: то же самое и Аѳанасій. Двѣ совершенно тождественныя исторіи происходятъ въ одно и тоже время: Евфросинъ препирался съ псковичами въ правленіе Новгородскаго архіепископа Евѳимія Вяжицкаго, который занималъ каѳедру съ 1434 по 1458 г.; Аѳанасій препирался съ ними (какъ это видно изъ писемъ неизвѣстнаго къ нему псковича) спустя нѣсколько лѣтъ послѣ флорентійскаго собора, имѣвшаго мѣсто въ 1438—39 году, и въ самомъ непродолжительномъ времени послѣ взятія Константинополя турками, что случилось въ 1453 г. Эта совершенная единовременность двухъ совершенно тождественныхъ исторій не указываетъ ли на то, что въ двухъ исторіяхъ должно видѣть одну исторію, раздѣленную на двѣ такимъ образомъ, что съ одного лица, съ которымъ она дѣйствительно случилась, она перенесена еще на другое лицо какъ вымыселъ? Но имѣемъ частный, общій обѣимъ исторіямъ, признакъ, который окончательно убѣждаетъ насъ въ этомъ. По житію, во главѣ псковичей, возставшихъ на Евфросина за сугубую аллилуію, былъ распопа Іовъ, заправлявшій въ Псковѣ всѣми дѣлами духовными и гражданскими и прозванный отъ псковичей столпомъ, котораго Евфросинъ прозвалъ столпомъ мотыльнымъ и котораго самъ авторъ житія за сложеніе имъ съ себя священства ради втораго супружества называетъ Іудою предателемъ. Изъ писемъ неизвѣстнаго псковича къ Аѳанасію знаемъ, что во главѣ возставшихъ на послѣдняго псковичей былъ именно Іовъ и что онъ—Аѳанасій именовалъ его мотыльнымъ и Іудою *). Повидимому, между исторіей Евфросина и

*) Правосл. Собесѣдн стр. 141 нач. Этотъ Іовъ, т.-е. дѣйствительный Іовъ

исторіей Аѳанасія есть существенное частное различіе: Евфросинъ, по житію, былъ только въ Константинополѣ и ссылается только на патр. Іосифа, а Аѳанасій, по письмамъ къ нему неизвѣстнаго псковича, ссылался еще на Аѳонъ. Но почему авторъ житія умалчиваетъ объ Аѳонѣ въ отношеніи къ Евфросину, это совершенно понятно: въ своемъ монастырскомъ уставѣ Евфросинъ ясно по одному поводу даетъ знать, что онъ не бывалъ на Аѳонѣ *).

Итакъ, не можетъ подлежать сомнѣнію, что житіе Евфросина есть ни что иное, какъ вымыселъ, явившійся такимъ образомъ, что на него перенесена была исторія монаха Аѳанасія. Мы сказали, что авторъ житія пользовался не только письмами неизвѣстнаго псковича къ Аѳанасію, но и другими документами. Въ приложеніи къ житію помѣщено подъ именемъ Евфросинова посланіе къ псковскому духовенству („господеи нашеи священникомъ събора святыа Троица и прочимъ, всему священническому чину“, лл. 112—117 об.), въ которомъ авторъ сильно бранитъ Іова, называя его мотыльнымъ столпомъ Іевкомъ, отметникомъ Христовымъ и вторымъ Іудою (въ ркп. л. 116 грубая описка: „отметниче Христовъ и вторенію“), и въ которомъ пространно доказываетъ, что считаетъ своимъ долгомъ слушать не ихъ—псковичей, а соборной церкви. Такъ какъ Евфросинъ не имѣлъ нужды писать псковскому духовенству, и въ житіи не говорится, чтобы писалъ; такъ какъ изъ писемъ неизвѣстнаго псковича къ Аѳа-

---

писемъ неизвѣстнаго псковича, нѣтъ сомнѣнія, есть тотъ священникъ Іовъ, который въ 1422 или 1425 г. приходилъ къ митр. Фотію посломъ отъ псковскаго духовенства,—Памятнн. *Павл.* col. 427. Относительно прозванія его столпомъ сравн. отзывъ архіепископа Геннадія о митр. Спиридонѣ Сатанѣ: „сей человѣкъ въ нынѣшняя роды бѣяше столпъ церковный, понеже измлада извыче священная писанія“. Когда авторъ житія говоритъ, что Іовъ умеръ послѣ Евфросина, т.-е. надѣляетъ его слишкомъ большимъ долголѣтіемъ, то очень можетъ быть, что говоритъ неправду.

*) Въ главѣ: „О подаяніи (милостыни) отъ обители“: „Слышахомъ отъ самовидѣцъ, яко въ Святѣи горѣ и въ прочихъ великихъ обителіи отъ древнихъ святыхъ отецъ пріяли уставъ“... (Аѳанасій былъ современникомъ Евфросина, и весьма возможно, что именно онъ былъ тѣмъ самовидцемъ, отъ котораго послѣдній имѣлъ свѣдѣнія объ Аѳонѣ). А если въ томъ же уставѣ Евфросинъ говоритъ, что „12 кошницъ (оставшихся отъ напитанія Христомъ пяти тысячъ народа) и донынѣ благодатію Христовою съхранени суть въ Царѣградѣ на показаніе послѣднему роду сему“ (въ главѣ: „О потребахъ“), то это нисколько не составляетъ свидѣтельства о томъ, что Евфросинъ былъ въ Константинополѣ: о нашихъ кошницахъ говорятъ всѣ паломники константинопольскіе (паломники, которыхъ могъ читать Евфросинъ: архіепископъ Антоній, Стефанъ новгородецъ, іеродіаконъ Зосима) и объ этомъ читается въ Прологѣ и Минеѣ подъ 11 Мая, въ сказаніи объ „обновленіи“ Константинополя, т.-е. объ основаніи его Константиномъ Великимъ.

насію мы знаемъ, что этотъ писалъ поносительныя посланія псковскому духовенству, ругая въ нихъ преимущественно Іова *) и такъ какъ въ посланіи, усвояемомъ Евфросину, дословнымъ образомъ есть то, что, по псковичу, писалъ Аѳанасій **): то мы не сомнѣваемся, что посланіе принадлежитъ не Евфросину, а этому послѣднему. Къ сожалѣнію, посланіе читается въ неоконченномъ видѣ (прерывается на полуфразѣ), причина каковой неоконченности, по всей вѣроятности, есть та, что далѣе въ посланіи говорилось нѣчто такое, что вовсе не шло бы къ Евфросину, напр., что Аѳанасій ссылался далѣе на Аѳонъ ***). Мы сказали выше, что авторъ житія имѣлъ подъ руками посланіе Аѳанасія къ Евѳиміо и отвѣтъ Евѳимія Аѳанасію и только передѣлываетъ второй изъ нихъ (усвояя первый Евфросину). Вотъ основанія для нашего предположенія. Псковичи представляются въ житіи возстающими на Евфросина за сугубую аллилуію, когда имъ былъ уже устроенъ монастырь и когда въ монастырѣ былъ уже игуменъ. Но самъ же авторъ житія говоритъ, что первый игуменъ въ монастырь поставленъ архіепископомъ Іоанномъ, л. 51 об., что̀ есть очевидно описка вмѣсто: Іоною, а Іона былъ преемникомъ Евѳимія. Это противорѣчіе автора самому себѣ можно объяснять только такимъ образомъ, что о поставленіи игумена онъ говоритъ на основаніи ставильной грамоты послѣдняго, въ которой значилось имя архіепископа Іоны, а въ посланіяхъ удержалъ имя того архіепископа, которое въ нихъ стояло, т.-е. не переправилъ имени Евѳимія на имя Іоны ****).

---

*) Правосл. Собесѣдн., стр. 140—141.

**) Напр. Аѳанасій, по неизвѣстному псковичу, „и еще глаголаше (между прочимъ писалъ), яко отъ Сіона изыде законъ и слово Господне отъ Іерусалима“.—Правосл. Собесѣдн. стр. 141 fin.. Въ посланіи, усвояемомъ Евфросину „паки же мати церквамъ Сіонъ...., по пророческому Михееву слову: отъ Сіона изыдетъ законъ и слово Господне отъ Іерусалима“,—л. 114 об.

***) Изъ посланія видно, что не Аѳанасій началъ обличать псковичей за употребленіе ими троенія пѣсни аллилуія, а псковичи возстали на него за введеніе имъ въ своемъ монастырѣ двоенія. Онъ начинаетъ посланіе: „Слышу отъ многихъ, што потяжаетъ (—те) мя много, паче же всѣхъ васъ мотылныи столпѣ (sic) Иевко, паче же на святую и апостолску съборную церковъ о аллугіи, што деи дважды глаголетъ, а не трижды, акоже самъ глаголетъ и прочіи“... л. 112.

****) Изъ житія имя Евѳимія неудачно перенесено позднѣйшею рукой и въ надписаніе Устава Евфросинова, въ которомъ говорится, что онъ написанъ по благословенію митрополита Ѳеодосія (1461—1464) и архіепископа Евѳимія († 1458). Уставъ написанъ по благословенію митр. Ѳеодосія и архіепископа Іоны (1458—1470), очевидно, одновременно съ поставленіемъ перваго игумена монастыря. Не знаемъ, встрѣчалъ ли авторъ житія въ находившихся у него подъ руками документахъ о спорѣ Аѳанасія съ псковичами точное указаніе времени, когда Аѳанасій былъ въ Греціи; во всякомъ случаѣ онъ могъ знать это изъ записей

Но для нашего защитника сугубой аллилуіи главное было не въ томъ, чтобы сочинить житіе преп. Евфросина, а въ томъ, чтобы сочинить явленіе Божіей Матери самому себѣ, для чего житіе преп. Евфросина было только видимымъ поводомъ и предлогомъ. Сугубая аллилуія заключаетъ въ себѣ великую тайну воскресенія Христова; тайна эта оставалась сокровенною для ветхозавѣтныхъ патріарховъ и пророковъ, а равно осталась сокровенною и для всего новозавѣтнаго сонма святыхъ мужей, такъ что не могъ и не дерзнулъ открыть ее ни одинъ вселенскій соборъ; самъ святой Евфросинъ, отъ юности посвятившій себя откровенію тайны, умеръ въ ея невѣдѣніи, такъ какъ въ Константинополѣ ему только повелѣли двоить аллилуію, но ничего не могли сказать объ ея значеніи: и вотъ, наконецъ, по молитвамъ преп. Евфросина, Божія Матерь явилась списателю житія, чтобы возвѣстить церкви Божіей отъ вѣка утаенную тайну сугубой аллилуіи. Таковымъ великимъ и такъ сказать вселенскимъ орудіемъ въ отношеніи къ великой тайнѣ сугубой аллилуіи суждено было послужить скромному псковичу, утаившему свое имя! А если бы этотъ скромный псковичъ не надумалъ писать житіе Евфросина, то великая тайна сугубой аллилуіи и до сихъ поръ могла бы оставаться для церкви тайной *)...

На вопросъ, откуда списатель взялъ свое ученіе, будто сугубая аллилуія заключаетъ въ себѣ тайну воскресенія Христова, можетъ быть отвѣчаемо двумя предположеніями,—или что онъ былъ наведенъ на него стихирами службы св. Георгію, въ которыхъ послѣ

на книгахъ, которыя Аѳанасій вынесъ съ собою изъ Греціи; такъ, въ записи на одной книгѣ читается: „въ лѣто 6938 (1430) прекуплена бысь книга сіа ермонахомъ Аѳанасіемъ русиномъ въ святой горѣ Аѳонстѣй..., въ царство греческаго царя кѵръ Калоуана Палеолога и при святѣйшемъ патріарсѣ Константинопольскомъ кѵрѣ Іосифа (—ѣ)".—*Строева* Библіолог. Слов. стр. 27.

*) Въ предисловіи къ разсказу о явленіи Божіей Матери списатель говоритъ (не совсѣмъ толково), что сначала онъ написалъ было дѣйствительно житіе Евфросина и что уже потомъ далъ своему сказанію тотъ видъ, который оно имѣетъ въ настоящее время (собственно сказанія о преніи Евфросина съ псковичами о сугубой аллилуіи). Но это, по всей вѣроятности, только литературный пріемъ, имѣющій цѣлію отвѣтить на вопросъ: съ какой стати ему—списателю—явилась Божія Матерь. А когда въ другомъ мѣстѣ, въ разсказѣ о черноризцѣ Кононѣ,—у Василія по печатн. стрр. 75—76, авторъ говоритъ: „сіе же чюдо преднаписахъ въ житьи святаго и поставихъ въ ряду чюдесъ, (но) понеже бо тамо не исправихъ,.... и сего ради здѣся паче исполнихъ",.... л. 65 об., тогда какъ въ нынѣшнемъ сказаніи нѣтъ выше рѣчей о Кононѣ: то думаемъ, что это опять есть лишь тотъ же литературный пріемъ, имѣющій цѣлію усилить вѣру читателя, будто авторомъ дѣйствительно передѣлано житіе. Въ настоящемъ случаѣ фальшивая ссылка и неудачна, потому что преднаписать было негдѣ.

возглашенія самого аллилуія (троекратнаго) вмѣсто: Слава Тебѣ, Боже, прибавляется: „Слава Тебѣ, Христу жизнодавцу“,—„Слава Тебѣ, Христу благодѣтелю“,—„Слава Христу воскресшему“ *), или что онъ взялъ его (ученіе) у латинянъ, которые дѣйствительно возглашаютъ пѣснь аллилуія въ честь воскресшаго Христа. Можетъ-быть, вѣроятнѣе первое предположеніе, но нисколько не невѣроятно и второе: вслѣдствіе пограничности псковской области съ латинской землей авторъ могъ быть знакомъ съ ученіемъ латинянъ и онъ самъ прямо намекаетъ на это знакомство **).

Сочиненное неизвѣстнымъ ревнителемъ сугубой аллилуіи житіе преп. Евфросина не достигло той непосредственной цѣли, на которую было разсчитано, — не доставило торжества сугубой аллилуіи надъ трегубою въ Псковѣ и псковской области ***); но оно достигло другой, гораздо важнѣйшей, цѣли, на которую не было разсчитано: на основаніи его ****) Стоглавый соборъ приговорилъ: по всей русской землѣ пѣть сугубую аллилуію, а трегубую оставить, какъ латинскую ересь (гл. 42).

*) См. въ письмахъ неизвѣстнаго псковича къ Аѳанасію,—Правосл. Собесѣдн. стрр. 145 fin., 146 и 147 нач.

**) „Вси языцы латиньстіи, такоже и еретицы, глаголютъ вещь сію (аллилуію) овъ дважды, инъ трижда, а невѣдятъ тайны ея искомыя“.... у Василія въ печатн. стр. 104 fin. Двоили аллилуію именно латиняне (см. сейчасъ ниже). Ославленный списателемъ житія и благодаря ему исключенный изъ святцевъ, преп. Евфросинъ, обыкновенно, представляется человѣкомъ невѣжественнымъ. Но мы не имѣемъ ни малѣйшаго дѣйствительнаго основанія представлять его человѣкомъ невѣжественнымъ. Между тѣмъ написанный имъ для своего монастыря строго общежительный уставъ даетъ видѣть въ немъ одного изъ не особенно многочисленныхъ у насъ ревнителей истиннаго монашества и человѣка въ исторіи нашего монашества далеко нерядоваго. Въ предисловіи къ уставу Евфросинъ говоритъ, что оставилъ Снѣтогорскій монастырь, въ которомъ принялъ монашеское постриженіе, чтобы основать свой монастырь, видя свое недостоинство. Дѣйствительной причиной должно считать неудовольствіе Евфросина на ослабленіе въ Снѣтогорскомъ монастырѣ строгаго общежитія, какъ оно заведено было въ немъ по уставной грамотѣ Суздальскаго архіепископа Діонисія. Этой грамотой Евфросинъ значительно пользуется въ своемъ уставѣ.

***) Какъ свидѣтельствуетъ Стоглавый соборъ въ своемъ опредѣленіи объ аллилуіи, сообщающій, что и въ его время многіе, при чемъ слово „многіе“ должно быть разумѣемо въ смыслѣ большинства, во Псковѣ и псковской землѣ говорили трегубую аллилуію.

****) Разумѣемъ: его переработки, произведенной священникомъ Василіемъ, по просьбѣ монаховъ Евфросинова монастыря, въ 1547 г. (Какъ относились къ сугубой аллилуіи монахи Евфросинова монастыря 1547 г., остается неизвѣстнымъ. Можетъ-быть и вѣроятнѣе, что послѣ написанія имъ житія Евфросинова анонимнымъ списателемъ, они приняли ее вмѣсто трегубой аллилуіи; но не невозможно и то, что съ большинствомъ псковичей они продолжали держаться трегубой аллилуіи, а въ отношеніи къ житію ожидали суда высшей церковной власти).

Митр. Макарій подвергается сильнымъ и жестокимъ укоризнамъ за свое опредѣленіе о сугубой аллилуіи, сдѣланное на основаніи такого плохого источника, какъ житіе Евфросиново. Но мы того рѣшительнаго мнѣнія, что значительная и бо́льшая часть вины должна быть снята съ митр. Макарія и возложена на преп. Максима Грека. Мы съ полною увѣренностію думаемъ, что Макарій сдѣлалъ свое опредѣленіе о сугубой аллилуіи не столько на основаніи житія Евфросинова, сколько на основаніи слова Максимова къ смѣющимъ трищи глаголати аллилуія чрезъ преданія церковнаго *), и что если онъ, ссылаясь на житіе, не ссылается на слово, то потому, что Максимъ Грекъ и всѣ тогдашніе Греки не имѣли никакого авторитета въ глазахъ тогдашнихъ русскихъ. Зависимость опредѣленія Стоглаваго собора отъ слова Максимова совершенно ясна. Соборъ въ своемъ опредѣленіи утверждаетъ, будто аллилуія значитъ по-русски: слава Тебѣ, Боже: но это именно говоритъ Максимъ въ своемъ словѣ. Соборъ утверждаетъ, будто трегубая аллилуія есть латинская ересь; но это именно говоритъ Максимъ въ томъ же своемъ словѣ. До митр. Макарія у насъ въ Россіи были или находились еще, какъ это было тогда и у грековъ, въ одновременномъ употребленіи трегубая и сугубая аллилуія **). Митр. Макарій, вообще заботившійся о водвореніи у насъ единообразія въ богослуженіи и по отношенію къ пѣсни аллилуія стоявшій уже на той русской точкѣ зрѣнія, чтобы считать правильнымъ и православнымъ который либо одинъ способъ ея возглашенія, „словомъ“ Максимовымъ ошибочно былъ увѣренъ, будто тогда у грековъ находилась въ общемъ единообразномъ употребленіи сугубая аллилуія и будто бывшая у насъ вмѣстѣ съ сугубой аллилуіей трегубая аллилуія есть латинская ересь: и онъ постановилъ свое опредѣленіе, мнясь приводить русскую церковь въ согласіе съ церковію греческой и думая о послѣдней, что въ ней было такъ еще и въ древнее время, „въ добрую ея пору“ (ибо если, какъ увѣрялъ Максимъ, трегубая аллилуія есть латинскій обычай, то о греческой церкви оставалось думать, что въ ней всегда была употребляема сугубая аллилуія).

Что же думать о самомъ словѣ Максима къ смѣющимъ трищи гла-

*) Въ подлинной принадлежности слова Максиму нельзя сомнѣваться, какъ и не сомнѣвается преосв. Макарій,—Ист. VIII, 139. Кромѣ нѣсколькихъ, указываемыхъ имъ, почти современныхъ рукописей, слово читается и въ совсѣмъ современной рукописи, принадлежавшей митр. Іоасафу и представляющей собою сборникъ сочиненій Максима, составленный имъ самимъ,—библіотеки Московской Духовной Академіи фундамент. № 42 (см. выше примѣч. къ стр. 172).

**) Какъ объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ и самъ Макарій въ своемъ соборномъ опредѣленіи.

голати аллилуія чрезъ преданія церковнаго? Максимъ былъ горячій поборникъ правды, подобный древнимъ пророкамъ, къ которымъ онъ не безъ основанія и самъ себя приравнивалъ. Но и солнце не безъ пятенъ, и наше слово необходимо принимать не за иное что, какъ за малое пятно на весьма свѣтлой, въ общемъ, памяти Максима. Горячій поборникъ правды, онъ на этотъ разъ былъ ей завѣдомо невѣренъ. Въ своемъ словѣ онъ говоритъ о сугубой аллилуіи такъ, какъ будто бы въ его время она находилась у грековъ въ общемъ единообразномъ употребленіи; но это неправда: можетъ быть, въ его время трегубая аллилуія еще и не стала рѣшительно господствующею, какъ это столѣтіемъ позднѣе, но несомнѣнно, что она находилась у нихъ, по крайней мѣрѣ въ такомъ же употребленіи, какъ и сугубая аллилуія *). Онъ утверждаетъ въ словѣ, будто „что̀ бо есть у насъ: слава Тебѣ, Боже, то есть у евреехъ: аллилуія“; но что онъ зналъ дѣйствительное значеніе слова аллилуія, на это мы имѣемъ положительное доказательство **). Онъ утверждаетъ въ словѣ, будто троеніе аллилуіи есть обычай римской церкви; но чтобы, проживъ столько времени въ Италіи, онъ не зналъ, какъ возглашается въ римской церкви пѣснь аллилуія, и что о церкви римской вовсе нельзя сказать, чтобы ея обычай составляло троеніе пѣсни, этого невозможно предполагать ***). Онъ утверждаетъ въ словѣ, будто двоенію пѣсни аллилуія во псалмоглаголаніяхъ наученъ былъ отъ ангеловъ св. Игнатій Богоносецъ, и не можетъ подлежать сомнѣнію, что сказанія о наученіи ангелами Игнатія Богоносца антифонному или двуклиросному пѣнію псалмовъ онъ искажаетъ не по невѣдѣнію, а намѣренно (или намѣренно отдаетъ предпочтеніе сказаніямъ апокрифическимъ предъ сказаніями достовѣрными).

Но какъ же могло случиться, чтобы Максимъ написалъ столько омрачающее его память слово? Относительно этого необходимо или, по крайней мѣрѣ, со всею вѣроятностію должно думать слѣдующее.

---

*) Во времена Максима сугубая аллилуія, какъ имѣемъ основанія думать (см. выше), господствовала на Авонѣ. Что̀ господствовало на Авонѣ, Максимъ и выдаетъ за господствовавшее во всей греческой церкви.

**) Въ статейкѣ: „толкованіе именъ“ Максимъ говоритъ о словѣ аллилуія: „аллилуія—хвала Богу“,—Троицк. Лаврск. ркп. № 201, л. 482.

***) Въ римской церкви нѣтъ, какъ въ церкви греческой, извѣстнаго принятаго учащенія пѣсни аллилуія, которое бы всегда употреблялось одно и то же; тамъ, она возглашается поодиножды, подвожды, потрижды и по многу разъ,—въ каждое назначенное время богослуженія свое количество разъ, что̀ точно и обозначается въ богослужебныхъ книгахъ (каковы: Missale или служебникъ, Breviarium, совмѣщающій въ себѣ наши уставъ, слѣдованную псалтирь, *минеи*, октоихъ и тріоди, и Antiphonarium или антифонникъ). Наиболѣе частыя возглашенія пѣсни аллилуія суть однократное и двукратное (послѣднее въ знакъ того, что человѣкъ приноситъ хвалу Богу душою и тѣломъ).

Въ Москвѣ въ Максимово время сугубая аллилуія если не находилась въ общемъ употребленіи, то по крайней мѣрѣ была въ употребленіи въ высшей, придворной сферѣ *); какой-нибудь весьма сановитый поборникъ сугубой аллилуіи предложилъ Максиму услужить ему своимъ перомъ, и онъ, надѣясь добиться чрезъ сановника того въ отношеніи къ себѣ, чего искалъ (отпуска на родину или, по крайней мѣрѣ, свободы отъ заточенія и церковнаго отлученія) и имѣлъ слабость согласиться **)...

Общія положенія нашей полемики съ старообрядцами относительно возглашенія пѣсни аллилуія суть слѣдующія.

И трегубая и сугубая аллилуія одинаково древняго происхожденія и какъ въ одной, такъ и другой, нѣтъ ничего неправославнаго (первая въ честь Св. Троицы, вторая—въ честь двухъ естествъ Іисуса Христа); очень долгое время оба способа возглашенія пѣсни находились у грековъ въ совмѣстномъ безразличномъ употребленіи, но потомъ при водвореніи у нихъ единообразія и единства въ отношеніи къ способу возглашенія пѣсни, такимъ единообразнымъ и единымъ способомъ стало у нихъ троеніе.

Мы, русскіе, должны и сами признавали себя обязанными быть въ согласіи съ греками относительно богослуженія; слѣдовательно, и у насъ имѣло быть введено, какъ это и сдѣлалъ Никонъ, троеніе на мѣсто принятаго было у насъ (на несостоятельныхъ, указанныхъ выше, основаніяхъ) къ единообразному употребленію двоенія.

III.

О четвероконечномъ крестѣ ***).

Когда идетъ рѣчь и рѣшается вопросъ о пріемлемыхъ формахъ креста, то должно отличать: во-первыхъ, кресты или изображенія крестовъ, на которыхъ нѣтъ изображенія распятаго Спасителя или распятія, отъ крестовъ или ихъ изображеній, на которыхъ находится

*) Вел. кн. Василій Ивановичъ говорилъ на смертномъ одрѣ: „аллилуія, аллилуія, слава Тебѣ, Боже“,—Собр. лѣтт. VI, 274. (А что если не въ Москвѣ, то въ ея окрестностяхъ была употребляема въ первой половинѣ XVI в. трегубая аллилуія, см. у *митр. Григорія* въ „Истинно древней церкви“, II, 2-го изд. стр. 149—150: рукопись бывшая Песношскаго монастыря, находящагося въ 25 верстахъ отъ Дмитрова).

**) Слово „къ смѣющимъ трищи глаголати аллилуія“ читается въ собраніи сочиненій Максима, которое сдѣлано имъ самимъ; а это собраніе сдѣлано имъ въ 1532 г. („въ лѣтѣхъ осмыя тысящи четыредесятому лѣту наставшу“).

***) Въ нижеслѣдующихъ двухъ статьяхъ, а точнѣе говоря—статейкахъ, о четвероконечномъ крестѣ и объ имени Іисусъ, мы не ведемъ объ одномъ и о

изображеніе распятаго Спасителя или распятія; во-вторыхъ, самые кресты отъ изображеній на нихъ распятаго Спасителя или распятія. Во второмъ случаѣ разумѣемъ то, что распятый Спаситель или распятіе обыкновенно изображается не на самомъ крестѣ, но на вторичномъ, такъ-сказать, крестѣ, который изображенъ на самомъ крестѣ (чтобы читателю были понятны наши слова, стоитъ ему только посмотрѣть на крестъ, который у него на шеѣ) и что должно отличать этотъ вторичный крестъ, принадлежащій къ распятію, отъ самаго креста.

Распятый Спаситель изображался, какъ и до сихъ поръ изображается, у Грековъ и у насъ на восьмиконечномъ крестѣ, т.-е. на крестѣ, который имѣетъ двуконечную дощечку съ надписью и двуконечноножіе *). Но что касается до крестовъ безъ изображеннаго на нихъ распятія или до самыхъ крестовъ, но не изображеннаго на нихъ распятія (второй указанный выше случай): то первые кресты (кресты безъ изображеннаго на нихъ распятія), представляющіе собою начальные кресты, которые употреблялись въ церкви, были въ древнее время крестами четвероконечными, а вторые кресты (кресты съ изображеннымъ на нихъ распятіемъ) были дѣлаемы, какъ и до сихъ поръ дѣлаются, и четвероконечными и восьмиконечными.

Послѣ того, какъ началось въ церкви почитаніе креста, очень долгое время не было изображаемо на крестахъ (письмомъ, рѣзьбой, литьемъ) распятаго Спасителя или распятія, но кресты были дѣлаемы или безъ всякихъ изображеній на нихъ, съ разными лишь украшеніями, или же были изображаемы на нихъ и подъ ними только сим-

---

другомъ предметѣ полныхъ рѣчей, такъ какъ въ рѣчахъ этихъ нѣтъ нужды, а дѣлаемъ только то, что къ прежде извѣстнымъ свидѣтельствамъ въ пользу православія и противъ старообрядства добавляемъ нѣкоторыя новыя свидѣтельства. Полемическія книги противъ старообрядцевъ, которыя мы имѣемъ въ виду при нашихъ добавленіяхъ, суть: Бесѣды къ глаголемому старообрядцу *митр. Филарета*, Истинно древняя и истинно православная Христова церковь *митр. Григорія* и Выписки изъ старописьменныхъ, старопечатныхъ и другихъ книгъ *А. И. Озерскаго*.

*) Разумѣемъ установившуюся и ставшую обычною форму распятія. Но извѣстно довольно немалое количество распятій семиконечныхъ (при чемъ верхнее малое поперечіе или дщица съ надписью не прибита къ продольному дереву нѣсколько ниже его верхняго конца, а наложена на этотъ послѣдній, см. въ нѣмецкомъ сочиненіи *I. Stockbauer*'а Kunstgeschichte des Kreuzes, Schaffhausen, 1870, Ss. 160, 165, 173, 174, и у *Покровскаго* въ Очеркахъ, стрр. 180 и 234, №№ 84 и 134, а въ натурѣ—на саккосѣ митр. Фотія, хранящемся въ Синодальной ризницѣ), и древнее, впрочемъ не греческое, а сирское, распятіе четвероконечное (при чемъ, какъ само собою разумѣется, нѣтъ дщицы съ надписью и подножія, вмѣсто котораго ноги Спасителя прибиты прямо къ продольному дереву креста,—у *Stockbauer*'а ibid. S. 165, у *Покровскаго* ibid. стр. 174, № 78)

волы Спасителя и Его крестной смерти (агнецъ, жертвоприношеніе Авраамомъ Исаака, Іона въ чревѣ китовомъ). Прежде было принимаемо учеными, что распятый Спаситель или распятіе впервые является на крестахъ въ концѣ VII, началѣ VIII вѣка; въ настоящее время это относятъ къ болѣе раннему времени,— къ концу V, началу VI вѣка *).

Первоначальные кресты, не имѣвшіе изображенія распятаго Спасителя или распятія, несомнѣнно были въ древнее время если не исключительнымъ, то, главнымъ образомъ, крестами четвероконечными, а по своему происхожденію эти четвероконечные кресты суть кресты свыше указанные. Въ итальянскомъ городѣ Равеннѣ **) до настоящаго времени существуетъ нѣсколько церквей, построенныхъ въ V и VI вѣкахъ, въ которыхъ до настоящаго времени остаются цѣлыми современныя ихъ построенію мозаическія изображенія. Въ числѣ этихъ изображеній есть нѣсколько крестовъ, и всѣ кресты суть кресты четвероконечные ***). Въ древнихъ церквахъ самаго Рима сохранилось нѣсколько мозаическихъ крестовъ, относящихся къ IV—IX вѣкамъ, и всѣ кресты четвероконечные ****). Въ св. Софіи и въ св. Иринѣ Константинопольскихъ были кресты четвероконечные *****). На монетахъ римско-византійскихъ императоровъ, начиная съ Валентиніана I (364—375) появляются, а съ Валентиніана III (423—455) становятся довольно обычными изображенія крестовъ. Всѣ изображенія до первой половины VIII вѣка, до импер. Льва Исавра (717—741),—а всѣхъ ихъ въ совокупности великое множество, — представляютъ исключительно крестъ четвероконечный ******).

---

*) См. сочиненія *Н. В. Покровскаго*: Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, стр. 314 sqq., и Очерки иконографіи и искусства, Спб. 1894, стр. 34, также статью *А. П. Голубцова*: „Изъ исторіи изображеній креста", напечатанную въ 43-й части Прибавленій къ твореніямъ святыхъ отцевъ.

**) Находящемся въ южной части сѣверной Италіи, близъ берега Адріатическаго моря, съ 404-го года бывшаго столицей римскихъ императоровъ, съ 493-го года—столицей остготскихъ королей, а съ 540-го по 752-й годъ резиденціей греческихъ экзарховъ.

***) См. снимки съ нихъ въ Очеркахъ *Покровскаго*, стр. 121 sqq, рисунки, 47, 48, 55, 56, 57 и 60.

****) Въ церквахъ Маріи Великой (di S. Maria Maggiore), Пуденціаны, Пракседы и Нерея и Ахиллея, видѣнные нами самими. О времени построенія церквей и о мозаикахъ въ нихъ см. книгу *De Bleser*'а Rome et ses monuments, guide du voyageur catolique (второе изданіе, которое имѣемъ въ рукахъ: Louvain, 1870, p. 368). Рисунокъ мозаики въ церкви св. Пуденціаны въ словарѣ *Мюллера* и *Мотеса*, fig. 288.

*****) См. нашей Исторіи Русской церкви I, 2, 166 (прим. 2) и 778 (къ стр. 188).

******) См. снимки съ монетъ въ сочиненіи *Дюканжа* Familiae Byzantinae, Parisiis, 1860. Начиная со Льва Исавра (717—741) появляются на монетахъ

Мы сказали, что по своему происхожденію четвероконечные кресты суть кресты, указанные свыше. О Константинѣ Великомъ извѣстно, что въ память своего троекратнаго видѣнія креста на небѣ (передъ сраженіемъ съ Максентіемъ въ 312-мъ году, во время осады Ликинія въ Византіи въ 324-мъ году и во время похода на Скиѳовъ дунайскихъ незадолго до смерти, послѣдовавшей 21-го мая 337-го года) онъ поставилъ въ Константинополѣ, на его площадяхъ, три креста, сдѣланные по подобію крестовъ, видѣнныхъ имъ на небѣ *). Мы не имѣемъ описанія формы крестовъ, поставленныхъ Константиномъ въ Константинополѣ. Но не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что императоры, принявъ для изображенія на монетахъ крестъ четвероконечный, взяли его съ образца крестовъ Константиновыхъ, ибо уклоненіе императоровъ отъ образца, даннаго Константиномъ, было бы совсѣмъ непонятно и необъяснимо **). А во всякомъ случаѣ, что кресты, видѣнные Константиномъ на небѣ, были кресты четвероконечные, это положительнымъ образомъ извѣстно намъ изъ другаго указанія. Вслѣдъ за тѣмъ, какъ Константинъ видѣлъ крестъ на небѣ, приготовляясь къ сраженію съ Максентіемъ, ему явился во снѣ Христосъ вмѣстѣ съ показаннымъ ему на небѣ знаменіемъ креста и повелѣлъ ему устроить по подобію этого послѣдняго военное знамя, дабы пользоваться симъ средствомъ (имъ, какъ средствомъ) отраженія нападеній вражескихъ ***). Исполняя божественное повелѣніе, Константинъ тотчасъ же приказалъ устроить военное знамя, которое бы было воспроизведеніемъ видѣннаго имъ на небѣ знаменія креста, это—такъ называемый Константиновъ лабарумъ (происхожденіе и значеніе названія котораго остаются необъясненными). Евсевій Кесса-

---

кресты шестиконечные, но все-таки преобладающими остаются кресты четвероконечные; что же касается до крестовъ восьмиконечныхъ, то ихъ нѣтъ на монетахъ совсѣмъ ни одного.

*) См. о сихъ крестахъ у *Дюканжа* въ сочиненіи Constantinopolis Christiana, lib. II, p. 176 нач., у *Гретзера* t. I, p. 256, у *Византія* въ сочиненіи *Константинополь*, томъ I, стр. 429 sub fin., и у *Унгера* въ Quellen der Byzantinischen Kunstgeschichte, Wien, 1878, S. 158.

**) У *Бандурія* въ Imperium Orientale, t. 2, p. 632, напечатанъ снимокъ съ миніатюры изъ одной греческой рукописи IX вѣка, на которой представлена побѣда Константина Великаго надъ Максентіемъ: на миніатюрѣ видимый Константиномъ въ небѣ крестъ есть крестъ четвероконечный, равносторонній, подобный нашимъ крестамъ орденскимъ.

***) *Ἐνταῦθα δὴ ὑπνοῦντι αὐτῷ, τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ σὺν τῷ φανέντι κατ' οὐρανὸν σημείῳ ὀφθῆναί τε καὶ παρακελεύσασθαι, μίμημα ποιησάμενον τοῦ κατ' οὐρανὸν ὀφθέντος σημείου, τούτῳ πρὸς τὰς τῶν πολεμίων συμβολὰς ἀλεξήματι χρῆσθαι.* Крестъ на небѣ былъ Константиномъ виденъ днемъ послѣ полудня; Христосъ явился ему въ слѣдующую ночь.

рійскій, сообщающій сейчасъ выше указанное, сдѣлалъ подробное описаніе лабарума, и изъ сдѣланнаго имъ описанія узнаемъ, что деревянный станъ лабарума, который имѣлъ быть устроенъ по образу креста, видѣннаго Константиномъ на небѣ и на которомъ повѣшенъ былъ богато украшенный квадратный кусокъ матеріи или платъ, имѣлъ форму четвероконечнаго креста. *Ὑψηλὸν δόρυ, χρυσῷ κατημφιεσμένον, κέρας εἶχεν ἐγκάρσιον, σταυροῦ σχήματι πεποιημένον*, — Длинное копье, одѣтое золотомъ, имѣло поперечное древко (буквально: рогъ), сдѣланное (прикрѣпленное къ копью) въ видѣ креста: таковъ былъ деревянный станъ лабарума, представлявшій собою крестъ, сдѣланный по подобію креста, видѣннаго Константиномъ на небѣ *).

Приведемъ извѣстныя намъ письменныя свидѣтельства о почитаніи четвероконечныхъ и всякой вообще формы крестовъ, которыя не читаются въ указанныхъ нами полемическихъ книгахъ противъ раскольниковъ.

Книга о вѣрѣ въ главѣ 9-й, о животворящемъ крестѣ, утверждаетъ, что слова ап. Павла въ посланіи къ Ефесеямъ, въ главѣ 3-й, стихѣ 18-мъ: *Да возможете разумѣти со всѣми святыми, что широта и долгота и глубина и высота*, всѣ учители церковные разумѣютъ о крестѣ Христовомъ. Но если это такъ, то всѣ учители, разумѣя слова апостола о крестѣ Христовомъ, конечно, разумѣютъ ихъ о крестѣ четвероконечномъ, ибо широта, долгота, глубина и высота составляютъ четвероконечіе **).

Св. Василій Великій въ толкованіи на 2-ю главу пророка Исаіи

---

*) См. сочиненіе Евсевія О жизни Константина, кн. I, глл. XXVIII—XXXI, также гл. XL, и его же „Церковную Исторію“, кн. IX, гл. IX. Въ своемъ полномъ видѣ, по описанію Евсевія, — гл. XXXI, лабарумъ (labarum, *λάβαρον*) представлялъ изъ себя слѣдующее: длинное, покрытое золотомъ, копье съ придѣланнымъ къ нему поперечнымъ древкомъ, являвшее вмѣстѣ съ симъ послѣднимъ четвероконечный крестъ, подобный тому кресту, который былъ видѣнъ Константиномъ на небѣ; на верхушкѣ копья, образовывавшаго съ поперечнымъ древкомъ четвероконечный крестъ, утвержденъ былъ золотой, украшенный драгоцѣнными камнями, вѣнокъ, съ монограммою внутри его имени Спасителя, состоявшею изъ буквъ *X* и *P*, изъ коихъ вторая была вставлена въ первую такъ: ☧, на поперечномъ древкѣ повѣшенъ былъ квадратный изъ дорогой матеріи платъ, который былъ затканъ золотомъ и бывъ обильно и изящно украшенъ драгоцѣнными камнями, блисталъ лучами свѣта и по своему великолѣпію представлялъ зрѣлище неописанное, на платѣ, въ верхнемъ его полѣ, или же надъ нимъ, на поперечномъ древкѣ, что у Евсевія неясно, находились золотыя погрудныя изображенія императора и его дѣтей.

**) Изъ учителей церковныхъ, которые говорятъ о словахъ апостола, разумѣя ихъ о крестѣ Христовомъ, и именно—крестѣ четвероконечномъ, прямо могутъ быть указаны св. Григорій Нисскій и блаж. Августинъ, см. у Гретзера, t. 1, p. 4.

спрашиваетъ: „Для чего крестомъ совершено домостроительство вочеловѣченія“, и отвѣчаетъ: „Для того, чтобы отъ четырехъ крылъ земли собрались спасаемые, ибо крестъ дѣлится на четыре части, такъ что каждая его часть обращена къ одной изъ четырехъ частей міра“ *).

Прокопій Газскій (жившій въ концѣ V, началѣ VI вѣка) въ толкованіи на XI главу того же пророка Исаіи говоритъ, что „на четверо раздѣляются части креста (*τεταχῆ τοῦ σταυροῦ τὰ μέρη διήρηται*) **).

Блаженный Θеодоритъ Киррскій въ толкованіи на 22-й псаломъ говоритъ, что крестъ составляется изъ двухъ деревъ: *ἀπὸ δύο ῥάβδων συναγόμενος γίνεται σταυρός* ***).

Преп. Θеодоръ Студитъ († 826) въ сочиненіи *Ἀντιρρητικὸς κατὰ εἰκονομάχων*, т.-е. Опроверженіе иконоборцевъ, въ словѣ III, гл. III, § V, говоритъ, что крестъ Христовъ изображается очень различно, что между прочимъ иногда изображается онъ съ титломъ, а иногда безъ титла, т.-е. иногда шестиконечнымъ, а иногда четвероконечнымъ, но что при весьма большомъ разнообразіи его изображеній всякому кресту подобаетъ то же поклоненіе, которое и первообразу всѣхъ изображеній (*ἐν τοσαύταις διαφοραῖς μία ἡ προσκύνησις αὐτοῦ τε καὶ πρωτοτύπου*) ****).

Въ исповѣданіи вѣры современнаго преп. Θеодору Студиту, т.-е. жившаго въ концѣ VIII, началѣ IX вѣка синкелла Іерусалимскаго Михаила, славянскій переводъ котораго читается въ Изборникѣ Свя-

---

*) Русск. перев. ч. 2, изд. 3-го стр. 287.

**) Въ Патролог. *Миня*, t. 87, pars secunda, col. 2053 нач.

***) Толкованіе на 4-й стихъ псалма: *Жезлъ Твой и палица Твоя та мя утѣшиста* въ древнемъ славянскомъ переводѣ читается: „Глаголати убо можеши жезлъ и палицу—самый крестъ (называть жезломъ и палицей можешь..., разумѣть подъ жезломъ и палицей можешь...), его же печатію и воспоминаніемъ враговъ побѣждающе, ко истиннымъ наставляемся стезямъ, отъ дву бо палиць составляется“. Слово „палицъ“ у насъ было понято о пальцахъ руки и мѣсто у блаж. Θеодорита было принимаемо за свидѣтельство о двуперстномъ сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и для благословенія. Но „палицъ“ у Θеодорита есть родительный множественнаго числа слова палица, т.-е. палка, дерево, что именно значитъ *ῥάβδος* (родительный множественнаго числа слова: палецъ, пальцъ, былъ бы какъ именительный единств. числа: палецъ, пальцъ).—Свидѣтельство общеизвѣстное, но о немъ говорится, когда идетъ рѣчь о перстосложеніи, и, если не ошибаемся, не приводится оно, когда идетъ рѣчь о формахъ креста.

****) Въ Патролог. *Миня* t. 99, col. 421. Говоря, что крестъ иногда изображается съ титломъ, иногда безъ титла (*μετὰ τίτλου, ἄνευ τίτλου*), т.-е. иногда шестиконечнымъ, а иногда четвероконечнымъ, Θеодоръ Студитъ какъ-будто даетъ знать, что восьмиконечный крестъ въ его время еще не былъ въ употребленіи.

тославовомъ 1073-го года (л. 20 об.) и въ первоначальной лѣтописи (подъ 988-мъ годомъ, въ видѣ поученія епископа Корсунскаго св. Владиміру) говорится: „поклоняюся древу честнаго креста ради обѣшаннаго на немъ плотію Господа и всякому образу животворящаго креста (*καὶ πάντα τίπον τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ* *), по переводу въ Изборникѣ: „и вьсему образу животворьнаго крьста“; по вольному переводу въ лѣтописи: „и всякому кресту“)**).

Въ такъ называемомъ паннонскомъ житіи Константина, первоучителя славянскаго, написанномъ во второй половинѣ IX вѣка, читается, что Константинъ, державъ преніе съ иконоборцемъ—патріархомъ Анніемъ, между прочимъ по одному поводу говорилъ своему противнику: „четыре части крестъ имать“.

Патріархъ Константинопольскій Фотій († 891) въ одномъ изъ своихъ писемъ, направленныхъ противъ иконоборцевъ, даетъ знать, что въ его время почитаемъ былъ крестъ съ титломъ и безъ титла,—*μετὰ τοῦ τίτλου καὶ ἄνευ ἐκείνου*, т.-е. шестиконечный и четвероконечный ***).

Ѳеофилактъ, епископъ Тавроменійскій (того самаго города въ Сициліи Тавроменія, въ настоящее время называемаго Таорминой, епископомъ котораго былъ священномученикъ Панкратій), жившій въ первой половинѣ XII вѣка, въ словѣ на Воздвиженіе креста говоритъ

---

*) Греческій подлинникъ въ изданіи Изборника Святославова въ Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1882, кн. IV.

**) Послѣ того, какъ вошло въ обычай изображать на крестахъ распятіе, перестали дѣлать кресты безъ изображенія на нихъ распятія для употребленія въ церквахъ и домахъ (для совмѣстнаго и одинаковаго молитвеннаго употребленія ихъ съ иконами), но не перестали дѣлать ихъ для поставленія при дорогахъ и вообще на открытыхъ мѣстахъ въ видѣ памятниковъ о какихъ-либо событіяхъ. Что касается до этихъ крестовъ безъ изображенія на нихъ распятія (кресты „безъ написанія“, *ἀζωγράφητοι σταυροί*), то Никифоръ Исповѣдникъ (806—815) и такъ называемое паннонское житіе Константина, первоучителя славянскаго (написанное во второй половинѣ IX вѣка), говорятъ объ ихъ почитаніи, при чемъ Никифоръ прибавляетъ, что таковые „не живописанные“ кресты, менѣе иконы Христовой,—*ἐλάττονες εἰσὶν τὴν εἰκόνος τοῦ Χριστοῦ*, потому что чрезъ икону Христову мы покланяемся самому Христу, а чрезъ неживописанный крестъ мы покланяемся не Христу, но тому первообразному кресту, на которомъ распятъ Христосъ (слова Никифора Исповѣдника въ Пидаліонѣ *Никодима*, въ предисловіи къ дѣяніямъ 7-го вселенскаго собора,—послѣднее примѣчаніе sub fin., Закинескаго изданія стр. 321; въ паннонскомъ житіи Константиновомъ говорится о крестѣ безъ написанія въ изложеніи пренія Константина съ патр. Анніемъ). А въ позднѣйшее время нашъ митрополитъ Фотій говоритъ, что этимъ крестамъ безъ написанія не должно кланяться, хотя и не слѣдуетъ поругаться имъ и разорять ихъ; подлинныя слова Фотія, читаемыя въ одномъ посланіи его въ Псковъ, суть: „А еже на крестѣ имени не будеть, тому не кланятися, а не поругатися ему, ниже разоряти таковыхъ“ (въ Памятникахъ *Павлова* col. 410 fin).

***) По изданію писемъ, сдѣланному *Io. Valetton.* *ἐν Λονδίνῳ*, 1864, N 43, стр. 340.

объ его четвероконечіи: *Σταυρὸς ἀνυφούμενος ταῖς ἀπὸ τοῦ μέσου τέταρσι προβολαῖς πᾶσαν τὴν κτίσιν περιλαβὼν τῆς ἰδίας δόξης πληροῖ*, т.-е. воздвизаемый крестъ, четырьмя концами (идущими) изъ середины обнимая всю тварь, наполняетъ (ее) своей славой: въ Патрологіи *Миня* t. 132, col. 185 нач..

Такъ какъ со времени появленія обычая изображать на крестахъ распятаго Спасителя или распятіе не дѣлается крестовъ, на которыхъ бы не было распятія: то старообрядцы могутъ говорить, что въ древнѣйшее время было почитаніе четвероконечнаго креста, но что потомъ оно оставлено. Если дѣйствительно они это говорятъ, то говорятъ совершенно неосновательно. Во-первыхъ, хотя съ появленія обычая изображать на крестахъ распятаго Спасителя дѣйствительно не дѣлается крестовъ безъ распятія: но дѣлались и дѣлаются изображенія креста безъ изображенія на нихъ распятія, при чемъ у насъ съ старообрядцами разногласіе именно о такомъ изображеніи креста, на которомъ нѣтъ изображенія распятія (объ изображеніи креста на просфорахъ). Во-вторыхъ, хотя послѣ появленія обычая изображать на крестахъ распятаго Спасителя не дѣлается крестовъ безъ распятія и хотя Спаситель всегда изображается распятымъ на крестѣ восьмиконечномъ: но тѣмъ не менѣе остались въ употребленіи, чтобы быть почитаемыми, и кресты четвероконечные. Тутъ, повидимому, противорѣчіе; на самомъ же дѣлѣ противорѣчія тутъ нѣтъ и дѣло объясняется очень просто. Мы сказали, что распятый Спаситель или распятіе никогда не изображается на самомъ крестѣ, а на второмъ или вторичномъ крестѣ, который изображенъ на самомъ крестѣ. Такъ вотъ, эта двойственность креста и дѣлаетъ возможнымъ то, чтобы при непремѣнномъ изображеніи распятія на крестахъ восьмиконечныхъ остались въ употребленіи и почитаніи и кресты четвероконечные: распятіе изображается на крестѣ восьмиконечномъ, но этотъ восьмиконечный крестъ можетъ быть изображенъ на крестѣ четвероконечномъ, такъ чтобы самый крестъ былъ четвероконечнымъ, а изображенный на немъ крестъ, на которомъ распятіе,—восьмиконечнымъ, или, иначе сказать,—чтобы крестъ во всей своей совокупности былъ одновременно крестомъ и четвероконечнымъ и восьмиконечнымъ.

Что послѣ того, какъ вошло въ обычай изображать на крестахъ распятаго Спасителя или распятіе, не прекратилось употребленіе и почитаніе изображеній четвероконечнаго креста безъ изображеннаго на нихъ распятія и четвероконечныхъ крестовъ съ изображеннымъ на нихъ (на вторичномъ осьмиконечномъ крестѣ) распятіемъ, это по отношенію къ однимъ и другимъ доказывается тѣми общими свидѣтельствами о четвероконечномъ крестѣ, которыя относятся ко времени позднѣйшему появленія обычая и которыхъ можетъ быть указано

четыре, именно свидѣтельства: Іоанна Дамаскина, Ѳеодора Студита, Михаила синкелла и Григорія Синаита въ канонѣ кресту *). Въ частности относительно того, что осталось въ употребленіи и почитаніи изображеніе четвероконечнаго креста безъ изображеннаго на немъ распятія, ясное и неоспоримое доказательство представляютъ, во-первыхъ, помянутыя нами выше монеты византійскихъ императоровъ, во-вторыхъ,—кресты на богослужебныхъ одѣяніяхъ. Мы сказали, что до импер. Льва Исавра изображается на монетахъ исключительно крестъ четвероконечный. Со времени Льва Исавра вмѣстѣ съ крестомъ четвероконечнымъ начинаетъ быть изображаемъ крестъ шестиконечный, но во всякомъ случаѣ рѣшительно преобладающимъ до самаго конца чеканки монетъ вмѣстѣ съ прекращеніемъ царства остается первый. Что касается до крестовъ на богослужебныхъ одѣяніяхъ,—омофорахъ, саккосахъ, епитрахиляхъ, ризахъ, то они всегда были, какъ и до сихъ поръ остаются, крестами четвероконечными**). Отно-

*) Свидѣтельства Іоанна Дамаскина и Григорія Синаита приводятся въ книгахъ, которыя мы имѣемъ въ виду при нашихъ дополненіяхъ.—Кресты безъ изображенія на нихъ распятія почитаемы были даже иконоборцами,—*архим. Арсеній* Лѣтопись церковныхъ событій, 2 изд. стр. 277 нач. и см. монеты Льва Исавра и Константина Копронима у *Дюканжа* (р. 123).

**) Древнія архіерейскія одѣянія въ натурѣ, и между ними принадлежавшія свв. митрополитамъ Петру и Фотію, нужно смотрѣть въ Московской синодальной ризницѣ, а изображенія одѣяній — въ Менологіи напр. импер. Василія, о которомъ сейчасъ ниже, на саккосахъ митр. Фотія, въ лицевомъ житіи преп. Сергія второй половины XVI вѣка, принадлежащемъ Троицкой Лаврѣ и въ 1853 году напечатанномъ литографически,—лл. 101—103 об., 233, 234 об., 286 и об., 330 об.—Укажемъ еще, помимо одѣяній, на нѣкоторые русскіе памятники, дѣлая указанія тутъ же подъ чертой въ виду большой возможности того, что онѣ уже дѣлаемы были прежде. Въ Кіевософійскомъ соборѣ на олтарной стѣнѣ изображены мозаикой Божія Матерь и Тайная вечеря (въ видѣ литургіи, совершаемой Спасителемъ). У Божіей Матери на челѣ и на персяхъ три четвероконечные креста; въ изображеніи Тайной вечери лежитъ на престолѣ и поставленъ на верху надпрестольнаго киворія четвероконечный крестъ, см. снимки въ Очеркахъ Покровскаго, стрр. 245 и 248, а описаніе въ Описаніи Кіевософійскаго собора митр. Евгенія, стр. 42. Въ развалинахъ Кіевской Десятинной церкви открыта каменная гробница неизвѣстнаго князя, а въ Кіевософійскомъ соборѣ хранится таковая же гробница вел. кн. Ярослава Владимировича: на обѣихъ гробницахъ изсѣчены многія изображенія четвероконечныхъ крестовъ, см. у Фундуклея въ Обозрѣніи Кіева въ отношеніи къ древностямъ листы гравюръ послѣ стрр. 28-й и 36-й (вторую гробницу и у митр. Евгенія въ Описаніи собора).—Укажемъ и на наши письменныя позднѣйшія свидѣтельства о почитаніи четвероконечнаго креста, разумѣя подъ „нашими“ свидѣтельства, или принадлежащія нашимъ русскимъ писателямъ, или же принадлежащія неизвѣстнымъ, можетъ-быть, и греческимъ писателямъ, только читаемыя въ нашихъ славянскихъ рукописяхъ. Григорій, архіепископъ россійскій, т.-е. митрополитъ литовскій Григорій Цамблакъ говоритъ въ словѣ на Воздвиженіе честнаго кре-

сительно употребленія и почитанія четвероконечныхъ крестовъ съ изображеннымъ на нихъ (на восьмиконечныхъ вторичныхъ крестахъ) распятіемъ мы имѣемъ ясныя свидѣтельства въ службѣ на Воздвиженіе креста и у Симеона Солунскаго. Въ службѣ ясно называются четвероконечными воздвизальные или напрестольные кресты; а Симеонъ Солунскій ясно говоритъ о четвероконечіи запрестольныхъ крестовъ *).

ста: „Въистинну крестъ слава Христова, якоже Самъ глаголаше: *егда прославится Сынъ человѣческій*, явѣ, яко внегда вознесется на крестъ, и зри, яко не токмо воображаемъ и носимъ спасаетъ всекрѣпкый, но и просто образа его виды спасительни бываютъ: вселенная бо четырми концы описуется, и четырми стихіами человѣческое естество составляется; четырми времены кругъ лѣту вѣнчается, и четырми вѣтры вселенная прохлажается, но и человѣческое видѣніе подобіе креста носитъ"... Сказавъ и еще о нѣкоторыхъ образахъ четверсконечнаго креста Цамблакъ прибавляетъ: „И ни едино же сихъ тще и всуе бываема, но вся ко спасенію ключима, вся по неисчетеной силной Божіи премудрости дѣйствуема, по блаженному паки Павлу, ко Ефисеомъ пишущу: *да возможете постигнути со всѣми святыми, что широта и долгота и глубина и высота*"... см. слово въ Четь-Минеи митр. Макарія подъ 14-мъ сентября, по печатному изданію Археографической Коммиссіи coll. 768—769. Въ поученіи на Воздвиженіе честнаго креста, принадлежащемъ неизвѣстному автору и читаемомъ въ той же Макарьевской Четь-Минеѣ, подъ тѣмъ же 14-мъ сентября,—по печатн. изд. col. 1195, говорится (взятое изъ древнихъ отцовъ): „Крестный образъ, на четыри страны раздѣляемъ, отъ посредняго знаменія вся показаетъ, яко божественнымъ естествомъ съдержима суть: вышняа убо вышнимъ рогомъ съдержима суть; нижняя же нижнимъ, посредняя же двоими странами"... Изъ неяснаго вопроса царя Ивана Васильевича къ Стоглавому собору о крестахъ на главахъ церквей (составляющаго 8-й вопросъ во второмъ ряду вопросовъ,—Казанск. изд. стр. 171) и изъ неяснаго отвѣта на вопросъ, даннаго соборомъ, во всякомъ случаѣ съ полною ясностью слѣдуетъ, что во времена собора признаваемъ и почитаемъ былъ крестъ не одной формы, а нѣсколькихъ формъ. А если такъ, то необходимо думать, что почитаемы были кресты всѣхъ трехъ формъ, т.-е. восьмиконечный, шестиконечный и четвероконечный.

*) По нынѣшнимъ богослужебнымъ книгамъ въ службѣ читается: „Четвероконечный міръ днесь освящается, четверочастному воздвизаему Твоему кресту, Христе Боже", а по Минеѣ 1095—1096-го года читается: „Четвероконечный міръ днесь освящаетъ(ся) четвероконьчьному възвышаему Твоему кресту, Христе Боже нашъ", см. въ I томѣ Памятниковъ древнерусскаго языка, издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Академіи Наукъ стр. 0121 нач.; Сумеонъ Солунскій приводится у Озерскаго.—На саккосѣ митр. Фотія, хранящемся въ Московской сунодальной ризницѣ, вышиты четыре четвероконечныхъ креста, на одномъ изъ которыхъ—распятіе на своемъ восьмиконечномъ крестѣ, а на трехъ—изображенія господскихъ и богородичныхъ праздниковъ, см. снимокъ саккоса въ Указателѣ для обозрѣнія Московской патріаршей (нынѣ сунодальной) ризницы, составленномъ *преосв. Саввой*. Запрестольный крестъ есть крестъ четвероконечный даже въ помянутомъ лицевомъ житіи преп. Сергія Радонежскаго второй половины XVI,—л. 206 об. (и таковъ же есть въ немъ крестъ архіерейскій парамандный,—л. 253 об.).

Есть письменный греческій памятникъ конца X—начала XI вѣка, который даетъ видѣть, какой формы кресты были употребляемы и почитаемы греками въ указанное время. Это—уже бывшій выше предметомъ нашихъ рѣчей Менологій импер. Василія Болгаробойца (976—1025), представляющій собою иллюстрированный или украшенный картинками (миніатюрами) прологъ *). Въ Менологіи относительно крестовъ находимъ слѣдующее. Крестъ запрестольный или выносной изображенъ въ немъ четыре раза,—подъ 25-мъ Сентября, 26-мъ Октября, 25-мъ Ноября и 26 Января, и изъ четырехъ разъ—три раза есть четвероконечный и одинъ разъ шестиконечный. Напрестольный или воздвизальный крестъ изображенъ два раза,—подъ 14-мъ Сентября и 12-мъ Октября, и оба раза есть шестиконечный. Всѣ остальные кресты и именно—на верху жезла Предтечи, проповѣдующаго на Іорданѣ (подъ 7-мъ Января), въ рукахъ у святыхъ (подъ 8-мъ Февраля), на омофорахъ и епитрахиляхъ святителей (не указываемъ отдѣльныхъ случаевъ или примѣровъ по причинѣ очень большаго ихъ количества), на ракахъ святыхъ (подъ 25-мъ Ноября) и на одрахъ усопшихъ (подъ 5-мъ Сентября и 24-мъ Октября), на верхахъ надпрестольныхъ киворіевъ и амвонныхъ шатровъ или теремовъ и на стѣнкахъ самихъ амвоновъ (подъ 23-мъ Октября, 21-мъ Ноября, 16-мъ и 25-мъ Января), на престольныхъ одеждахъ (нашитые на одежду по серединѣ престола,—подъ 5-мъ и 23-мъ Сентября, 11-мъ Октября, 16-мъ и 30-мъ Января), надъ арками, въ которыхъ изображены иные святые (подъ 12-мъ и 31-мъ Декабря, 2-мъ, 9-мъ и 15-мъ Января и 3-мъ Февраля), на верху вѣнца императорскаго (подъ 26-мъ Января и 24-мъ Февраля), на одеждѣ императорской (подъ 3-мъ Февраля) и монашеской (подъ 12-мъ Октября и 31-мъ Декабря), на куполахъ церквей (не указываемъ отдѣльныхъ случаевъ или примѣровъ по той же причинѣ, что выше) суть кресты четвероконечные. Во всемъ Менологіи нѣтъ еще ни одного случая или примѣра креста восьмиконечнаго.

Принимая вмѣстѣ съ восьмиконечнымъ крестомъ и четвероконечный крестъ, мы, православные, на одномъ и на другомъ крестѣ изображаемъ распятіе совершенно одинаково съ старообрядцами (написуя или вообще изображая на одномъ и на другомъ крестѣ, такъ сказать—подраспятный, восьмиконечный крестъ), и главное, въ чемъ они укоряютъ насъ по отношенію къ кресту, есть то, что мы печатаемъ просфоры изображеніемъ четвероконечнаго креста, на которомъ нѣтъ изображенія распятія. Въ заключеніе нашихъ рѣчей укажемъ старообрядцамъ на доказательство почитаемости этого креста какъ будто

*) Подробныя свѣдѣнія о Менологіи можно читать въ Полномъ мѣсяцесловѣ Востока *преосв. Сергія*, I, 1-го изд. стр. 217, 2-го изд. стр. 278.

такое, что имѣетъ силу и значеніе неопровержимыя. Не знаемъ, изображается ли у нихъ Спаситель подобно тому, какъ изображается у насъ, съ сіяніемъ вокругъ головы или вѣнцомъ (нимбомъ), въ которомъ вписанъ четвероконечный равносторонній крестъ; если не изображается, то весьма многими примѣрами безспорнымъ образомъ можетъ быть доказано, что онъ изображался на древнихъ иконахъ. Но этотъ четвероконечный крестъ есть именно тотъ самый крестъ Христовъ, который мы печатаемъ на просфорахъ *)...

IV.

Объ имени Іисусъ.

Имя Спасителя Іисусъ съ самаго перваго времени началъ быть произносимо и пишемо у насъ двояко: или совершенно такъ, какъ произносятъ и пишутъ его греки: Іисусъ, или же съ выпускомъ буквы *иже:* Ісусъ. Уже въ самомъ древнемъ, дошедшемъ до насъ, славянскомъ евангеліи, которое написано у насъ въ Россіи, именно— евангеліи Остромировомъ, написанномъ въ 1056 году, оно пишется

---

*) Что изображаемый въ вѣнцѣ Спасителя крестъ, каковымъ изображеніемъ Его вѣнецъ отличается отъ вѣнцовъ святыхъ, есть именно крестъ, на которомъ Онъ распятъ, т.-е. образъ сего креста, прямое свидѣтельство объ этомъ см. въ посланіяхъ преп. Ѳеодора Студита, въ Патрол. *Миня* t. 99, coll. 957 и 1312: въ одномъ посланіи Ѳеодоръ укоряетъ иконописца, что онъ изобразилъ ангеловъ, распятыми въ вѣнцахъ, *ἐν τοῖς φεγγίοις ἐσταυρωμένους*, т.-е. съ изображеніями креста въ вѣнцахъ; въ другомъ посланіи онъ говоритъ объ изображеніи Спасителя, носящимъ на главѣ образъ креста, *καρηφοροῦν τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ* (Christi corona per crucis figuram a sanctorum coronis distinguitur, говоритъ знаменитый западный археологъ епископъ Вильгельмъ Дурандъ, † 1296, въ сочиненіи Rationale divinum officiorum, lib. 1, cap. 3, n. 20). У насъ въ позднѣйшее время крестъ въ вѣнцѣ Спасителя былъ изображаемъ такъ, что его можно было принимать и не за крестъ, а за символическое изображеніе чего-то. Нѣкоторые видѣли въ 9-ти чертахъ или начертаніяхъ, которыми онъ изображался или изъ которыхъ онъ составлялся, 9-ть драхмъ, т.-е. 9-ть чиновъ ангельскихъ, см. въ сочиненіи *А. Карпова:* Азбуковники или алфавиты иностранныхъ рѣчей (Казань, 1877), стр. 255. Но древнія иконы Спасителя (напр. на мозаикахъ Равеннскихъ) не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что изображеніе есть изображеніе креста, а не чего-либо другаго. И у насъ символическое толкованіе изображенія принималось только нѣкоторыми, другіе же рѣшительно стояли за то, чтобы видѣть въ немъ крестъ Христовъ, на которомъ Онъ распятъ, см. у Карпова ibid. стр. 226.—Уже св. Димитрій Ростовскій въ одномъ изъ своихъ словъ на день Воздвиженія креста указывалъ старообрядцамъ, что всѣ мы—христіане полагаемъ на себѣ перстами руки четвероконечный крестъ, а что священники благословляютъ людей и вещи при ихъ освященіи тѣмъ же самымъ крестомъ, и что, конечно, они—старообрядцы не признаютъ этого четве-

двояко: то Іисусъ, то Ісусъ *). Очень долгое время употреблялись совмѣстно одна и другая формы имени, а потомъ къ концу XVI в. или вообще въ XVI вѣкѣ стала исключительно употребляемою вторая форма, т.-е. произношеніе и написаніе Ісусъ **). Патр. Никонъ при своемъ исправленіи книгъ замѣнилъ форму: Ісусъ формою: Іисусъ, и съ тѣхъ поръ у насъ—у православныхъ—употребляется вторая форма, между тѣмъ какъ старообрядцы удерживаютъ первую форму.

Конечно, не можетъ быть никакой рѣчи о неправославіи формы: Ісусъ (если только иной православный не такъ же безуменъ, какъ многіе изъ старообрядцевъ). Не можетъ быть рѣчи и о неправильности, ибо правильность или неправильность тутъ не при чемъ: можетъ быть правильно или неправильно употребляемо слово своего родного языка, а собственное имя, взятое изъ другого языка, получаетъ ту или иную форму не по требованію правильности или неправильности, а по требованію легкости и удобства выговора. Если греки изъ еврейскаго слова: Ешуа, какъ по-еврейски имя Спасителя, сдѣ-

---

роконечнаго креста за неистинный крестъ (За св. Димитріемъ Ростовскимъ на то же указывалъ старообрядцамъ митр. Платонъ въ своемъ Увѣщаніи во утвержденіе истины). Освящая воду для крещенія, священникъ трижды начертываетъ въ ней перстами четвероконечный крестъ и говоритъ: „Да сокрушатся подъ знаменіемъ образа,—по Іосифовскому требнику: воображенія, креста Твоего вся сопротивныя силы"...; но сопротивныя силы могутъ сокрушаться, конечно, только подъ знаменіемъ истиннаго креста. Святые отцы говорятъ (и старообрядцы, думаемъ, не отрицаютъ), что знаменіе креста, которое мы полагаемъ на себѣ, имѣетъ силу прогонять демоновъ; слѣдовательно, оно есть знаменіе истиннаго креста; но мы полагаемъ на себѣ знаменіе четвероконечнаго креста...

*) Полнымъ словомъ чаще пишется Іусъ, чѣмъ Іисусъ, а подъ титломъ чаще пишется Іи̑съ, чѣмъ Іс̑ъ, см. въ Выпискахъ у *Оверскаго*.

**) См. тѣже Выписки. Если въ печатныхъ евангеліяхъ до 1644-го года читается въ одномъ мѣстѣ: Ии̑съ, то должно видѣть тутъ просто типографическій недосмотръ.—Что касается до другихъ славянъ восточныхъ, то у Сербовъ, не знаемъ—послѣ ли предшествующаго періода колебанія, вошла въ общее употребленіе вторая форма, т.-е. Ісусъ, которая остается у нихъ и до настоящаго времени (хотя въ богослужебныхъ книгахъ, руководствуясь примѣромъ нашихъ русскихъ богослужебныхъ книгъ, они печатаютъ: Іисусъ). Напротивъ у Болгаръ какъ будто съ древняго времени вошла въ общее употребленіе первая форма, т.-е. Іисусъ. Въ настоящее время они произносятъ и пишутъ имя Спасителя именно такъ; что же касается до древняго времени, то одинъ сербскій писатель конца XIV—первой половины XV вѣка, родомъ болгаринъ, какъ можно думать, съ образца книжныхъ людей своей родины предписываетъ въ своихъ наставленіяхъ сербскимъ книжнымъ людямъ писать имя Спасителя не Ісусъ, а Іисусъ (Константинъ философъ и грамматикъ, см. его въ I томѣ Изслѣдованій по русскому языку, издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Академіи Наукъ, приготовленномъ *И. В. Ягичемъ*, стр. 479 fin... У католическихъ, но по племенному сродству принадлежащихъ къ восточнымъ Славянамъ, Хорватовъ, такъ же какъ и у ближайшихъ родичей ихъ Сербовъ,—Ісусъ).

лали слово Іисусъ, если французы изъ латинскаго имени Спасителя: Iезусъ сдѣлали Жезю, а англичане—Джизбсъ, то, конечно, и мы, вовсе не нарушая какой-нибудь правильности, изъ греческаго имени Іисусъ могли сдѣлать свое русское имя Ісусъ.

Но есть другая точка зрѣнія на предметъ. Для насъ, русскихъ, нисколько не труднѣе, а напротивъ еще легче произношеніе имени Спасителя въ формѣ: Іисусъ, чѣмъ Ісусъ; между тѣмъ, составляло общепринятое и общепризнанное у насъ положеніе, что должны мы быть какъ можно ближе къ грекамъ во всемъ церковномъ даже и до словъ, а въ частности относительно досточтимаго имени Спасителя не можетъ не быть признано совершенно естественнымъ и похвальнымъ желаніе, чтобы его произношеніе и начертаніе было по возможности и какъ можно болѣе близко къ тому его произношенію и начертанію, которое въ подлинныхъ и первоначальныхъ книгахъ Новаго Завѣта, каковы книги греческія, или тому его произношенію и начертанію, которое принадлежитъ самимъ писателямъ книгъ—евангелистамъ и апостоламъ *). Сейчасъ сказаннаго нами нисколько не отрицаютъ сами старообрядцы, напротивъ, все это они вполнѣ признаютъ; если же они стоятъ за начертаніе и произношеніе имени Спасителя въ формѣ Ісусъ, то не потому, чтобы находили болѣе легкимъ ея произношеніе или чтобы признавали ее, такъ сказать, за національную русскую, а именно потому, что они считаютъ ее подлинною греческою. Они полагаютъ, что у древнихъ православныхъ грековъ была употребительна форма имени Спасителя Ісусъ, а что позднѣйшіе греки, отступившіе отъ чистоты православія древнихъ грековъ, замѣнили ее формою: Іисусъ, а поэтому они и стоятъ за первую форму и отвергаютъ вторую форму.

Такимъ образомъ, должно быть доказываемо старообрядцамъ, что греки всегда произносили и писали имя Спасителя въ формѣ: Іисусъ.

Доказывается это двумя, такъ сказать, путями: указаніемъ частныхъ примѣровъ написанія имени Спасителя въ книгахъ и общими свидѣтельствами, что у грековъ оно всегда произносилось и писалось именно: Іисусъ, а не Ісусъ.

Частные примѣры, указанные въ Выпискахъ Озерскаго, въ настоящее время значительно могутъ быть пополнены изъ рукописей сѵнодальной библіотеки при руководствѣ ихъ Описанія, составленнаго о. архимандритомъ Владимиромъ. Въ Выпискахъ Озерскаго указы-

*) И имена святыхъ и людей высокихъ и чтимыхъ мы пишемъ и произносимъ не какъ передѣланы они народомъ, а возможно близко къ греческому: Іоаннъ, а не Иванъ, Георгій, а не Егоръ, Евѳимій, а не Ѳеимъ, Исидоръ, а не Сидоръ и пр.

ваются примѣры изъ двухъ древнихъ рукописей сѵнодальной библіотеки. О. архимандритъ указываетъ еще пять древнихъ рукописей, въ которыхъ находятся эти примѣры (состоящіе въ томъ, что имя Спасителя пишется не подъ титломъ Ісъ, какъ наибольшею частію, а сполна *).

Ограничиваясь по отношенію къ частнымъ примѣрамъ этимъ простымъ указаніемъ, мы приведемъ здѣсь тѣ общія свидѣтельства, которыя, сколько знаемъ, не приводились прежде въ полемическихъ сочиненіяхъ противъ старообрядцевъ.

Климентъ Александрійскій, скончавшійся около 220 года, говоритъ въ Строматахъ, гл. XI, § 84, что 318 домочадцевъ, съ которыми Авраамъ поразилъ царя Еламскаго Ходолломогора и союзниковъ послѣдняго (Быт. XIV, 14, 15), предзнаменовали крестъ Христовъ и Его спасительное имя, — что крестъ Христовъ предзнаменованъ буквой тавъ Т, которою изображается число 300, а что имя Спасителя предзнаменовано буквами ιη (по-славянски: ιн), которыми изображается число 18.

Тотъ же Климентъ въ другомъ своемъ сочиненіи, носящемъ названіе Педагогъ, кн. III, гл. XII, § 98, производитъ имя Спасителя Іисусъ отъ греческаго глагола ἰάομαι, который значитъ врачую, исцѣляю. Производство слова, принимаемое и нѣкоторыми другими (напр. Кирилломъ Іерусалимскимъ,—10 огласит. поученіе), неправильное, ибо имя Іисусъ не отъ греческаго ἰάομαι, врачую, а есть еврейское Ешуа (позднѣйшее сокращеніе древняго: Егошуа), что̀ значитъ спасеніе, какъ это указывается въ евангеліи,—Мате. 1, 21: но оно предполагаетъ написаніе имени Спасителя въ формѣ: Іисусъ, ибо только при этой формѣ его написанія возможно его неправильное производство отъ греческаго ἰάομαι.

Евсевій Кессарійскій въ сочиненіи: О жизни Константина Великаго, кн. V, гл. 18, приводитъ пророчество о Спасителѣ одной изъ сивиллъ (языческихъ пророчицъ), написанное такими стихами, первыя буквы начальныхъ словъ которыхъ образуютъ акростихъ Его имени, и этотъ акростихъ есть Ἰησους (Іисусъ) **).

Въ пророчествѣ другой сивиллы говорится, что имя Спасителя будетъ состоять изъ шести буквъ, — четырехъ гласныхъ и двухъ согласныхъ, и что переложеніе его въ цифры будетъ давать восемь единицъ, столько же десятковъ и восемь сотенъ ***). По обоимъ этимъ

---

*) См. въ указателѣ къ Описанію слово Іисусъ.

**) Начальныя слова стиховъ, изъ первыхъ буквъ которыхъ составляется акростихъ, суть: Ἰδρώσει, Ἥξει, Σάρκα, Ὄψονται, Ὕψιστον, Σαρκοφόρον.

***) См. въ изданіи *Joh. Opsopaei* Sibyllina, oracula, Paris, 1599, p. 184 fin.. и въ изданіи *Servat. Gallaei* Σιβυλλιάκοι χρησμοι, hoc est, Sibyllina oracula, Amstelod., 1689, p. 177 нач..

описаніямъ имени Спасителя оно есть *Ιησους* (Іисусъ), а не *Ισους* (Исусъ), ибо шесть буквъ, изъ коихъ четыре гласныя, а двѣ согласныя въ первомъ имени, тогда какъ во второмъ пять буквъ, изъ коихъ гласныхъ три, и число 888 выражается первымъ именемъ *), тогда какъ во второмъ 880.

Св. Ириней Ліонскій († 202) въ своемъ сочиненіи: Опроверженіе лжеименнаго знанія, излагая таинственное ученіе о буквахъ и числахъ одного гностика, который, между прочимъ, указывалъ, что въ имени Спасителя шесть буквъ, и что число, означаемое буквами, есть 888, подтверждаетъ, что это послѣднее дѣйствительно такъ **).

Св. Амвросій Медіоланскій († 397) въ сочиненіи: Двѣ книги о патріархѣ Авраамѣ,—кн. I, гл. 3, говоритъ, подобно Клименту Александрійскому, что числомъ 318-ти домочадцевъ Авраамовыхъ предзнаменованы крестъ Христовъ и Его имя Іисусъ, т.-е. что буквы, которыми изображается цифра 18 (*ιη*, по-славянски іи) суть двѣ первыя буквы имени.

Послѣ св. Амвросія Медіоланскаго то же говоритъ Евхерій, епископъ Ліонскій († 456) въ толкованіи на книгу Бытія. Подлинныя слова Евхерія, которыми мы заключимъ рядъ свидѣтельствъ, суть: Quod vero ille (Abraham) tantum in trecentis decem et octo comitantibus adversarios principes debellavit, jam tunc in sacrae crucis figuram, quae per Tau literam Graecam, et Iesu nomen, quod per jota et eta (латинское произношеніе названія буквы *η*,—иты) Graecis literis scribitur, qui salvator interpretatur, in numero CCCXVIII experimitur ***).

Нѣкоторые, а можетъ быть и многіе, изъ старообрядцевъ утверждаютъ о насъ, православныхъ, будто подъ именемъ Іисуса мы вѣруемъ не въ Христа Сына Божія, а во инаго Бога, и что подъ инымъ Богомъ, въ котораго мы вѣруемъ, должно подразумѣвать сына погибели — антихриста. Это возмутительно и безумно, но если это утверждается, то должно быть опровергаемо. Какъ же опровергать? Нашимъ увѣреніямъ, что подъ именемъ Іисуса мы вѣруемъ въ того же Христа, Сына Божія, въ котораго вѣруютъ и старообрядцы подъ именемъ Іисуса, и что утверждать у насъ вышеуказанное есть истинно безумная клевета, та часть старообрядцевъ, о которыхъ мы говоримъ, не хочетъ вѣрить. Очевидно, старообрядцы эти представляютъ дѣло такъ, что подъ именемъ Іисуса не можетъ быть разумѣемъ и исповѣдуемъ Христосъ,

---

*) *I*—10, *η*—8, *c*—200, *o*—70, *y*—400, *c*—200=888.

**) Мѣсто изъ св. Иринея буквально приводитъ у себя Епифаній Кипрскій въ сочиненіи Объ ересяхъ,—кн. 1, отд. III, глл. 8 и 9, русск. перев. ч. 2, стрр. 24—26. Собственныя слова самого Иринея въ гл. 9: „имя Іисусъ по числу, означенному буквами, есть восемьсотъ восемьдесятъ восемь“.

***) У *Gretzera* t. I, p. 2, col. 2.

Сынъ Божій, что если мы произносимъ имя Спасителя въ формѣ Іисусъ, а не Ісусъ, то уже необходимо и по неволѣ исповѣдуемъ не Христа, а антихриста, однимъ словомъ, что имя Іисусъ есть имя антихриста, такъ что съ употребленіемъ его мы, православные, необходимо становимся сознательными и безсознательными почитателями антихриста. Это нелѣпое увѣреніе, будто Іисусъ есть имя антихриста опровергается древними рукописными евангеліями. Мы сказали, что въ древнихъ рукописныхъ евангеліяхъ имя Спасителя пишется: то Іисусъ, то Ісусъ; скажутъ ли старообрядцы, что въ тѣхъ мѣстахъ древнихъ евангелій, въ которыхъ написано Іисусъ, разумѣется не Христосъ, а антихристъ? Въ Остромировомъ евангеліи 1056 г. написано: пристѫпльше къ Иисусоу оученици иего...; да познаѥмъ тебе единого истиньнаго бѫ. и иего же посла иїсу хѫ...; по иїсѣ же идѣаше симонъ петръ...; и глаше иїсови помяни иї. иегда придеши въ црствии своиемъ и рече ему иїс аминь глѫ тебѣ дньсь съ мъною бѫдеши въ рай...; въскресъ иїсъ отъ мрътвыихъ...; написа иїс оученикомъ своимъ...: разумѣется ли во всѣхъ этихъ мѣстахъ антихристъ, а не Христосъ? Въ евангеліи, написанномъ въ Новгородскомъ Юрьевомъ монастырѣ между 1118—1128 годами и потому называемомъ Юрьевскимъ, написано: Книгы рожьства іисоусѣ христосова...; отъ неѣаже роднсѣ іисоусъ, нарицаемыи хсъ...; іисусъ христосово же рожьство сице вѣ...; роднш же сына и прозовеши имѣ емоу иїсъ...; и нарече имѣ ему иїсоусъ *): разумѣется ли во всѣхъ этихъ мѣстахъ антихристъ, а не Христосъ? Подобныхъ доказательствъ изъ древнихъ рукописей, что подъ Іисусомъ онѣ разумѣютъ Христа, а не антихриста, иначе сказать, — что въ древнее время у насъ имя Спасителя произносилось и писалось въ обѣихъ формахъ: въ формѣ Ісусъ, за которую стоятъ старообрядцы, и въ формѣ Іисусъ, которую употребляемъ мы— православные, можетъ быть приведено множество (въ Изборникѣ Святославовомъ 1073 г. написано: и вѣмы тако снъ бжий приде. и да намъ разоумѣ. да оувѣмы истоваго бѫ. и бѫдемъ въ истовѣемь его сноу иисоусѣ хсѣ· тъ ѥсть истиньный бъ· и жизнь вѣчьная...; еще же имамы рещи· тако ѣдиного нь гѫ иїс хса· чоудьный нарече павлъ... л. 6 обор., coll. 1 послѣ середины и 2 нач.; въскрѣсивый христоса иисоуса из мъртвыихъ оживить и мъртваа ваша тѣлеса... л. 10, col. 2 пп.; (исповѣдуемъ) иѣдино совьство· иединого же сна и га нашего иїс хса бѫ коупьно и чака... л. 245, col. 1 нач.).

*) См. въ Выпискахъ у *Озерскаго*.

V.

О словѣ „истиннаго“ въ 8-мъ членѣ Символа вѣры.

Первая половина 8-го члена Символа вѣры читается по-гречески: *Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ Κύριον, τὸ ζωοποιὸν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον.*

Слово *κύριος* есть вмѣстѣ имя существительное и имя прилагательное. Какъ имя существительное оно значитъ: Господь (по отношенію къ Богу), господинъ (по отношенію къ людямъ); какъ имя прилагательное оно значитъ: господственный, господствующій. На славянскій языкъ слово *Κύριος* первоначально было переведено и какъ существительное и какъ прилагательное, такъ что въ однихъ спискахъ перевода 8-й членъ символа читался: и въ Духа Святаго, Господа, а въ другихъ спискахъ читался: и въ Духа Святаго, господственнаго, но потомъ въ общее употребленіе вошолъ переводъ именемъ существительнымъ: и въ Духа Святаго, Господа. Послѣ водворенія единообразія въ правильномъ переводѣ слова *Κύριος* явился неправильный переводъ его словомъ „истинный“: и въ Духа Святаго истиннаго. Наконецъ, правильный переводъ соединенъ былъ въ одно мѣсто съ неправильнымъ, и такимъ образомъ и явилось чтеніе: и въ Духа Святаго, Господа истиннаго.

Къ извѣстнымъ (приводимымъ) примѣрамъ древняго перевода слова: *Κύριος* словами: Господь, господственный, укажемъ нѣсколько примѣровъ неизвѣстныхъ (не приводимыхъ).

Въ посланіи митрополита Кіевскаго Іоанна II, прибывшаго въ Россію передъ 1077 годомъ и скончавшагося въ 1089 году, къ папѣ Клименту III, по древнему славянскому (съ греческаго) переводу посланія, извѣстному въ настоящее время въ рукописи конца XV вѣка, читается: „Дивно бо рещи и страшно, како дерзусте (вы—латиняне) вѣру претворити (говоря о Святомъ Духѣ, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына), яко отъ конець вселеныя и до конець во всѣхъ крестьянскихъ церквахъ согласно въспѣвають, глаголюще: вѣруемъ въ Духъ Святый и Господа животворящаго, отъ Отца исходящаго, съ Отцемъ и Сыномъ спокланяемъ и спрославляемъ“, см. въ Памятникахъ словесности XII вѣка *Калайдовича*, стр. 216 fin., и 1 кн. Учен. Записокъ 2 Отд. Акад. Наукъ, стр. 19 *).

*) Въ одной Волоколамской рукописи XVI вѣка, находящейся въ настоящее время въ библіотекѣ Московск. Дух. Академіи, два раза написано посланіе митр. Іоанна и въ обоихъ спискахъ чтеніе нашего мѣста одно и то же со списками напечатанными,—№ 558, лл. 230 и 258 об. fin. („вѣруемъ въ Святыи Духъ и Господа животворящего... вѣруемъ въ Духъ Святыи и Господа животворящаго).

Въ славянскомъ переводѣ Богословія св. Іоанна Дамаскина, который совершенъ былъ Іоанномъ, экзархомъ болгарскимъ, жившимъ и трудившимся при болгарскомъ царѣ Симеонѣ († 927), въ главѣ 8-й, „О Святѣй Троицѣ", по пергаминному списку Synодальной библіотеки XII—XIII вѣка читается: „Вѣруемъ и во единъ Духъ Святыи, господьствьныи, животвореныи" (господственный, животвореный, т.-е. животворный), см. въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древн. 1877 г., кн. IV, стр. 71 fin..

Въ такъ называемомъ Изборникѣ Святославовомъ 1073 года, переведеннымъ съ греческаго для помянутаго болгарскаго царя Symeона, въ статьѣ: „О святыихъ и мирьскыихъ (вселенскихъ) шести съборѣхъ" говорится, что къ положенному (изложенному) первымъ вселенскимъ соборомъ (symволу) второй вселенскій соборъ сдѣлалъ прибавленіе о Святомъ Духѣ, именно — что Онъ есть „господьствьныи и животворный",— по изданію Изборника Обществомъ любителей древней письменности л. 23 об., col. 2, по изданію въ Чтен. Общ. Ист. и Др. 1882 г., кн. IV, стр. 56.

(Въ Номоканонѣ Іоанна Схоластика, переводъ котораго со всею вѣроятностью долженъ быть усвояемъ Меѳодію, первоучителю славянскому, въ статьѣ: „Образъ вѣръ святыхъ отець и епископъ 150 втораго собора", по рукописи Румянцевскаго музея XIII в. (у Востокова въ Описаніи № 230, л. 2) и по рукописи Моск. Дух. Академіи конца XV, начала XVI в. (фундамент № 54, л. 1 об.), а также у преп. Максима Грека въ словѣ противу льстиваго списанія Николая Нѣмчина (Казанск. изд. 1, 227) вмѣсто: „въ Духъ Святый, Господа "или „въ Духъ Святый, господственный" читается: „въ Духъ Святый Господень". Это „Господень" должно быть понимаемо какъ употребленное вмѣсто „господственный" и въ его смыслѣ или какъ равнозначительное съ нимъ).

Греческое ясное свидѣтельство, что слово *Κύριος* въ 8-мъ членѣ symвола вѣры значитъ: Господь, находимъ у Symеона Солунскаго († 1430). Въ разговорѣ противъ ересей Symеонъ пишетъ: „Обстоятельнѣйшее ученіе о Духѣ излагаетъ второй вселенскій соборъ, заимствуя изложеніе изъ Писаній; тогда какъ первый соборъ говоритъ только: „и въ Духа Святаго", сіи (отцы втораго собора) присовокупляютъ: Господа, животворящаго (*τὸ Κύριον, τὸ ζωοποιόν*)... и „Господа" (*τὸ Κύριον*) берутъ изъ посланія божественнаго Павла, который говоритъ: *Господь же* (*ὁ δὲ Κύριος*) *Духъ есть, а идѣже Духъ Господень* (*τὸ Πνεῦμα Κυρίου*), *ту свобода* (2 Коринѳ. 3, 17),—въ Патрол. *Миня* t. 155, col. 128. Въ краткомъ изъясненіи symвола вѣры Symеонъ пишетъ относительно слова *τὸ Κύριον:* „(Духъ Святый называется *τὸ Κύριον*) потому что одного существа Отца и Сына (съ Отцомъ и Сыномъ), ибо какъ Отецъ Господь (*Κύριος*)

и Сынъ Господь (*Κύριος*), такъ и Духъ написанъ (названъ) Господомъ (*Κύριος*): не три Господа, но одинъ Господь",—ibid. col. 784.

Слово *κύριος*, какъ имя прилагательное, кромѣ своего первоначальнаго значенія: господственный, господствующій, употреблялось и употребляется еще въ нѣсколькихъ, вторичныхъ, такъ сказать, значеніяхъ, какъ-то: главный, существенный, назначенный (назначенное время), собственный (въ грамматикѣ: собственное имя). Но оно не имѣло и не имѣетъ значенія: истинный, которое по-гречески: *ἀληθινός*, какъ это видно изъ того же символа вѣры, во второмъ членѣ котораго слова: „Бога истинна отъ Бога истинна" по-гречески: *Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ*. Не знаемъ, высказываютъ ли старообрядцы предположеніе, что при словѣ *τὸ Κύριον* въ греческомъ стояло: *ἀληθινόν*. Но если бы они высказывали его, то въ отвѣтъ имѣло бы быть сказано: 1) что совершенно неизвѣстно ни одной греческой рукописи, въ которой бы при *Κύριος* стояло *ἀληθινός* *); 2) что если бы въ греческомъ подлинникѣ при *Κύριος* стояло *ἀληθινός*, то и въ древнихъ славянскихъ переводахъ при словѣ: Господь или господственный стояло бы слово: истинный, тогда какъ истинный въ соединеніи съ Господь является лишь въ XV вѣкѣ **); 3) что слово: истинный явилось не какъ переводъ никогда не существовавшаго въ греческомъ слова *ἀληθινός*, а какъ новый переводъ *τὸ Κύριον* вмѣсто прежняго: Господь, господственный, видно изъ того, что первоначально оно явилось одно, безъ слова: Господь и въ замѣну послѣдняго. (Первая извѣстная рукопись, въ которой читается въ символѣ вѣры: истиннаго, и именно безъ „Господа" есть слѣдованная псалтирь митр. Кипріана, находящаяся въ библіотекѣ Моск. Дух. Академіи,—фундамент № 142, л. 170 ***). Предположенія, по какому побужденію или съ какого по-

*) Указаніе чтенія 8-го члена символа вѣры во многихъ греческихъ рукописяхъ Синодальной Библіотеки см. въ Описаніи рукописей архим. Владимира (въ Index'ѣ слово: символъ вѣры).

**) Первый извѣстный примѣръ чтенія въ 8-мъ членѣ символа вѣры: „Господа истиннаго" представляетъ грамота архіепископа Новгородскаго Геннадія о пасхаліи на осьмую тысячу лѣтъ, см. въ Памятникахъ каноническаго права *Павлова* col. 814 sub. fin..

***) Слѣдованная псалтирь представляетъ собою одну изъ богослужебныхъ книгъ, собственноручно написанныхъ митр. Кипріаномъ (автографъ его). Несмотря на свой санъ митрополита, Кипріанъ занимался списываніемъ богослужебныхъ книгъ, принимая на себя дѣло книжнаго писца для того, чтобы приготовлять экземпляры богослужебныхъ книгъ по возможности исправные, по возможности свободные отъ погрѣшностей (см. его наказъ книжнымъ писцамъ относительно списыванія написанныхъ имъ книгъ въ Описаніи synodd. ркпп. Горск. и Невостр. № 344, л. 72, стр. 11). Такимъ образомъ, если въ слѣдованной псалтири Кипріана 8-й членъ символа вѣры читается: „И въ Духа Святаго,

вода сдѣланъ былъ новый неправильный переводъ слова *τὸ Κύριον* словомъ: истинный вмѣсто первоначальнаго перевода словомъ: Господь или господственный, — см. у митр. Филарета въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу, бесѣда 2, и у архіеп. Филарета въ Исторіи русской церкви, періода третьяго § 30.

истиннаго, животворѣщаго": то вовсе нельзя понимать этого такъ, чтобы передъ словомъ: истиннаго по ошибкѣ было пропущено слово: Господа, а необходимо понимать такъ, что „истиннаго" стоитъ вмѣсто „Господа" или въ замѣну его.

Въ именномъ Высочайшемъ указѣ Правительствующему Сенату, данномъ въ день Пасхи, 17-го апрѣля, настоящаго 1905-го года, между прочимъ повелѣвается, — пунктъ 7: „Присвоить наименованіе старообрядцевъ, въ замѣнъ нынѣ употребляемаго названія раскольниковъ, всѣмъ послѣдователямъ толковъ и согласій, которые пріемлютъ основные догматы Церкви православной, но не признаютъ нѣкоторыхъ принятыхъ ею обрядовъ и отправляютъ свое богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ".

монахахъ, § 4.

Къ стр. 55 fin.. Что требникъ 1658-го года и цвѣтная тріодь 1660-го года правлены были съ греческихъ оригиналовъ, а не съ малороссійскихъ, правленныхъ по оригиналамъ, славянскихъ переводовъ, см. въ Опис. синодд. ркпп. *Горек.* и *Невостр.* №№ 379 и 430.— Епифаній Славинецкій, нѣтъ сомнѣнія, вмѣстѣ съ греческими оригиналами имѣлъ у себя подъ руками и славянскіе кіевскіе переводы, а греки—Арсеній и архим. Діонисій, конечно, производили справку

ДОПОЛНЕНІЯ И ПОПРАВКИ.

Къ стр. 1 къ прим.. Въ запискѣ, поданной старообрядцами въ концѣ прошлаго 1904-го или началѣ нынѣшняго 1905-го года (извѣстной намъ изъ сообщенія „С.-Петербургскихъ Вѣдомостей“ отъ 21-го января настоящаго года) на имя предсѣдателя комитета министровъ и содержащей рядъ ходатайствъ о дарованіи имъ религіозныхъ и гражданскихъ правъ, въ первомъ ходатайствѣ о томъ, чтобы ихъ — старообрядцевъ не называли раскольниками, а или старовѣрами или старообрядцами, говорится: „въ оффиціальныхъ актахъ и документахъ насъ, старообрядцевъ, именуютъ *почему-то* раскольниками“. Это „почему-то“ есть нахальство со стороны старообрядцевъ, разсчитанное на предполагаемую неособую освѣдомленность о взаимномъ отношеніи между церковію и расколомъ тѣхъ лицъ, которымъ предназначена записка... Далѣе старообрядцы хотятъ представить дѣло такъ, что при Никонѣ изъ одной православной церкви образовались двѣ православныя (и равноправныя!) церкви — православная церковь господствующая (подразумѣвается—на самомъ дѣлѣ вовсе не признаваемая ими за православную) и православная церковь, именуемая отъ господствующей церкви расколомъ...

Къ стр. 48. Что въ концѣ XVII—началѣ XVIII вѣка у насъ вольно было женѣ постригшагося въ монахи мужа выйти замужъ за другаго, а мужу постригшейся жены жениться на другой, см. въ Акт. Юридич. 1838 г. № 404, II, стр. 426 col. 2, и въ Регламентѣ статью о монахахъ, § 4.

Къ стр. 55 fin.. Что требникъ 1658-го года и цвѣтная тріодь 1660-го года правлены были съ греческихъ оригиналовъ, а не съ малороссійскихъ, правленныхъ по оригиналамъ, славянскихъ переводовъ, см. въ Опис. синодд. ркпп. *Горск.* и *Невостр.* №№ 379 и 430.— Епифаній Славинецкій, нѣтъ сомнѣнія, вмѣстѣ съ греческими оригиналами имѣлъ у себя подъ руками и славянскіе кіевскіе переводы, а греки—Арсеній и архим. Діонисій, конечно, производили справку

исключительно по оригиналамъ (ибо не могли имѣть охоты признавать авторитетъ за кіевскими переводами).

Къ стр. 55—56. Богослужебныя книги раздѣляются на два класса или на двѣ половины: въ однѣхъ изъ нихъ—чины и обряды службъ (служебникъ, требникъ, уставъ, часословъ), въ другихъ — то, что поется и читается за службами (минеи, тріоди, октоихи). Когда мы говоримъ объ исправленіи нашихъ славянскихъ богослужебныхъ книгъ по современнымъ, а не по древнимъ, книгамъ греческимъ, то само собою разумѣется, что имѣемъ въ виду книги перваго класса или первой половины. Что же касается до книгъ втораго класса или второй половины, то ихъ не только можно, но и должно было бы исправлять по древнимъ книгамъ греческимъ.

Къ стр. 58. Что соборомъ 1667-го года окончательно исправленъ былъ служебникъ не только на основаніи книгъ, но и на основаніи живой практики греческой церкви, объ этомъ ясно говорятъ отцы собора въ своемъ соборномъ свиткѣ, извлеченіе изъ котораго напечатано при служебникѣ 1667-го и 1668-го годовъ („Ова—при исправленіи—отъ добрыхъ греческихъ преводовъ взяхомъ, ова множае отъ обычаевъ святыя восточныя церкве, яже за сокращеніе въ греческихъ служебникахъ, отъ нихже и сей служебникъ исправися, иная и не писана суть, точію на указѣхъ обрѣтаются"). Въ томъ же соборномъ свиткѣ совершенно ясно говорится относительно всей вообще греческой церкви, что къ 1667-му году еще далеко не было въ ней повсюднаго единообразія богослуженія.

Къ стр. 119 fin.. Нѣмецкій путешественникъ ко святымъ мѣстамъ или паломникъ второй половины XV вѣка Феликсъ Фаберъ (Фабри) говоритъ о ненависти грековъ къ латинянамъ: Invidia maxima contra ecclesiam Romanam exardescunt (Graeci), quare etiam Turcis totam quasi Graeciam tradiderunt, se et provinciam perdentes propter ecclesiam Latinam. Находившійся въ подданствѣ Венеціанской республики грекъ Григорій Малаксъ, братъ извѣстнаго протопопа Николая Малакса, въ запискѣ, поданной имъ Венеціанскому правительству въ 1570-мъ году, заявляетъ, что греки согласятся скорѣе умереть, чѣмъ измѣнить своей вѣрѣ. Обоихъ см. въ книгѣ *В. И. Ламанскаго*: Secrets d'état de Venise, Saint-Pétersbourg, 1884, p. 679 прим. и приложж. p. 085. Наконецъ, нашъ Барскій въ своемъ Путешествіи къ святымъ мѣстамъ свидѣтельствуетъ, что „греки зѣло ненавидятъ Рима и послушающихъ его",—5-го, 1800-го года, изд. стрр. 139 и 156 sub. fin..

Къ стр. 123. Встрѣчали мы и позднѣйшія со стороны греческихъ ученыхъ жалобы, будто венеціанскіе типографы-католики XVI вѣка подлежатъ укору за то, что въ печатанныя ими греческія богослужебныя книги навносили много погрѣшностей (читается это, напр.,

въ одномъ письмѣ патріарха Константинопольскаго Константія 1-го къ епископу Ставропольскому и ректору Халкинской семинаріи Константину Типальду). Но примѣры, на которые указываютъ въ подтвержденіе обвиненія, ясно даютъ видѣть, что въ погрѣшностяхъ, нисколько не составляющихъ какихъ нибудь латинскихъ ересей, виноваты были вовсе не типографы, а редакторы, изготовлявшіе книги къ печати (редакторъ одного изданія или редакторы нѣсколькихъ изданій февральской мѣсячной минеи подъ 10-мъ числомъ мѣсяца называютъ святаго Анастасія, патріарха Іерусалимскаго патріархомъ Константинопольскимъ, изъ чего выходитъ скандальная нелѣпость, ибо патріархъ Константинопольскій Анастасій былъ иконоборецъ: а патріархъ Константій винитъ за это нисколько не виноватаго типографа и спѣшитъ по этому поводу вообще обвинять типографовъ). Конечно, со стороны типографовъ могли быть опечатки, но чтобы въ напечатанныя ими греческія богослужебныя книги они намѣренно вносили латинскія ереси, примѣровъ этого вовсе не указывается (А что этимъ путемъ, если бы и справедливы были обвиненія на типографовъ, греческая церковь никакъ не могла быть заражена латинскими ересями, объ этомъ мы сказали. И греки, обвиняющіе типографовъ, пришли бы въ истинный ужасъ, если бы узнали, что своими обвиненіями они подаютъ поводъ къ такимъ подозрѣніямъ на греческую церковь).

Къ стр. 129. Въ настоящее время греческая церковь запрещаетъ крестить чрезъ погруженіе младенца въ воду безъ головы, съ возліяніемъ на голову воды рукою, и предписываетъ, чтобы крещеніе было совершаемо чрезъ всецѣлое, и съ головой, троекратное погруженіе младенца въ воду, см. грамоту патріарха Константинопольскаго Агаѳангела отъ сентября мѣсяца 1829-го года въ изданіи *Μανουηλ'а Ιω. Γεδεων'а. Κανονικαὶ διατάξεις, ἐπιστολαί, λύσεις, θεσπίσματα τῶν ἁγιωτάτων πατριάρχων Κωνσταντινουπόλεως*, т. II, стр. 180—184 (въ грамотѣ предписывается: *βαπτίζει ἱερεὺς τὸ βρέφος ὁλόκληρον ἐν τῇ ἱερᾷ κολυμβηθρᾳ, ἤτοι καταδύει, ἐμβυθίζει αὐτὸ εἰς τὸ ὕδωρ μέχρις ὑπὲρ κεφαλὴν μετ' ἐπιδεξίου προσοχῆς ...; ἀνάγκη γίνεσθαι ἐντελεῖς μέχρις ὑπὲρ κεφαλὴν τὰς τρεῖς καταδύσεις τοῦ βαπτιζομένου...*, стр. 182).

Къ стр. 136. Въ книгѣ неизвѣстнаго автора: „Жизнь св. Василія Великаго, архіепископа Кесаріи Каппадокійскія и его пастырская дѣятельность", напечатанной въ С.-Петербургѣ, въ 1873 году, между прочимъ есть имѣющее въ виду старообрядцевъ „Изъясненіе св. Василіемъ того, могутъ ли быть измѣняемы обряды церковные и есть ли основаніе расторгать союзъ любви изъ-за обрядовъ" (въ концѣ 5-й главы книги).

Къ стр. 138 fin.. Разнообразное празднованіе Великаго поста и вообще его исторію см. въ статьѣ *А. Петровскаго*: „Предпасхальный

постъ и исторія его развитія", напечатанной въ апрѣльской книжкѣ „Христіанскаго Чтенія" за 1903-й годъ.

Къ стр. 151. Григорій Мамма въ одномъ сочиненіи своемъ противъ Марка Ефесскаго (половина XV вѣка) говоритъ: *Ἡ καθολικὴ ἐκκλησία ἐν ταῖς ψαλμῳδίαις ἄλλην τάξιν ἔχει, καὶ ἄλλην αἱ μεγάλαι μοναὶ, καὶ ἄλλην τὰ ἡσυχαστήρια, καὶ ἄλλην αἱ κοσμικαὶ ἐκκλησίαι*, т.-е. соборная церковь имѣетъ иной чинъ псалмопѣній, и иной (чинъ имѣютъ) большіе монастыри, и иной—пустыни, и иной—мірскія церкви: мѣсто приведено у *Дюканжа* въ Glossarium'ѣ Graecitatis, подъ сл. *Ἡσυχαστήριον*. Что касается до русской церкви, то Стоглавый соборъ говоритъ объ уставахъ Студійскомъ и Святыя горы и о многихъ уставахъ, а еще—что въ монастыряхъ свой чинъ противу приходскихъ церквей,—глл. 7, 15 и 41, вопр.—отв. 28, Казанск. изд. стрр. 84, 102 и 193 fin.. Въ началѣ XVII вѣка у насъ въ Россіи были разные обычаи въ монастыряхъ, и рукописи этого времени указываютъ на старинные уставы и говорятъ объ ихъ отмѣнѣ, см. Описанія сѵнодд. ркпп. *Горск.* и *Невостр.* № 391, стрр. 333 и 334.

Къ стр. 155—156. Дюканжъ въ Glossarium'ѣ Latinitatis, подъ сл. Signum, приводитъ слова Юлія Африкана, греческаго египетско-палестинскаго писателя, жившаго въ концѣ 2-го—въ первой половинѣ 3-го вѣка и умершаго около 240-го года: Signum Dei in frontibus nostris digitis suis facimus.

Въ дѣяніяхъ 7-го вселенскаго собора, бывшаго въ 787-мъ году, находимъ указаніе, что крестъ изображаемъ былъ тогда еще на челѣ и еще однимъ перстомъ. *Διὰ τε τῆς γινομένης παρ' ἡμῶν εἰς αὐτὸν (σταυρὸν) προσκυνήσεως*,—говорятъ отцы собора, *τῆς τε ἐν τῷ μετώπῳ σεμειώσεως, καὶ τῆς ἐν τῷ ἀέρι διὰ δακτύλου γινομένης σφραγῖδος, ἀποδιώκειν δαίμονας ἐλπίζομεν*, т.-е. что же касается до творимаго ему (кресту) нами поклоненія, до знаменованія его на челѣ и дѣлаемаго перстомъ напечатлѣнія (его) въ воздухѣ: то мы уповаемъ, что прогоняемъ (чрезъ сіе) демоновъ,—дѣяніе шестое, томъ или отдѣлъ четвертый, у *Манси* въ Conciliorum collectio t. XIII, p. 270 sub. fin., см. также греческій Пидаліонъ, въ предисловіи къ дѣяніямъ 7-го собора 9-е примѣчаніе, Закинѳск. изд. стр. 319, col. 1 fin. (въ русскомъ Казанскомъ переводѣ дѣяній соборовъ, VII, 488 fin., почему-то нѣтъ ни чела, ни перста).

Къ стр. 157. Въ Сербіи, по свидѣтельству извѣстнаго писателя Константина Костенчскаго, начертаніе на себѣ крестнаго знаменія однимъ перстомъ было весьма и чуть ли не наиболѣе употребительно еще въ его Константиново время, т.-е. въ концѣ XIV—началѣ XV вѣка, см. его Книгу о письменехъ въ I томѣ Изслѣдованій по русскому языку, издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, стр. 457 нач.

Къ стр. 160 fin.. О преніи панагіота съ азимитомъ см. еще въ статьѣ *Н. Ѳ. Красносельцева*: „Преніе панагіота съ азимитомъ по новымъ греческимъ спискамъ", напечатанной въ Лѣтописяхъ Историко-Филологическаго Общества при Новороссійскомъ университетѣ, VI, Византійское отдѣленіе, стр. 295, и въ статьѣ *М. Сперанскаго*: „Къ исторіи преній панагіота съ азимитомъ", напечатанной во II томѣ „Византійскаго Временника", Отд. I, стр. 521.

Къ стр. 161. Относительно побужденія, которое заставило грековъ вмѣсто двоеперстія усвоить троеперстіе если не прямо можно подозрѣвать, то по крайней мѣрѣ можно задавать вопросъ: не было ли этимъ побужденіемъ желаніе имѣть перстосложеніе отличное отъ перстосложенія латинянъ? Послѣ овладѣнія Константинополемъ въ 1204-мъ году латиняне въ продолженіе 57-ми лѣтъ (1204—1261) жили между греками въ качествѣ ихъ ненавистнѣйшихъ поработителей. Не невозможно думать, что на перстосложеніе ненавистнѣйшихъ людей греки смотрѣли какъ на печать антихристову. Но латинское троеперстіе (указательный и большой средній персты соединенно протянуты, палецъ приложенъ къ нимъ, малый средній перстъ и мизинецъ пригнуты къ ладони) до такой степени похоже на двоеперстіе, что старообрядцами, какъ говорили мы выше (стр. 166 прим.), принимается за это послѣднее.

Къ стр. 172. Въ Хлудовскомъ спискѣ сочиненій Максима Грека № 73 не читается словъ Максима о перстосложеніи и объ аллилуіи, а только значатся онѣ въ оглавленіи, ибо сборникъ сочиненій раздѣленъ былъ на два переплета или на двѣ особыя книги, и второй книги, въ которой находились слова, не достаетъ въ библіотекѣ (въ сборникѣ по оглавленію находились 73 главы или 73 сочиненія Максима, и между ними—сказъ, како знаменоватися крестнымъ знаменіемъ, составлялъ 40-ю главу, а словцо къ смѣющимъ трижды глаголати аллилуіа — 27-ю главу, но въ первой, сохранившейся, половинѣ сборника находится только 25 главъ).

Къ стр. 176 fin.. О начертаніи креста однимъ перстомъ на водѣ при совершеніи крещенія и объ елеопомазаніи однимъ перстомъ крещаемаго по греческимъ евхологіямъ IX — XV вѣковъ, см. въ т. II Описанія литургическихъ рукописей, хранящихся въ библіотекахъ православнаго Востока, *А. А. Дмитріевскаго*, Кіевъ, 1901, стрр. 2, 69, 208, 252, 374, 399.

Къ стр. 179. Обычай изображать лица говорящія съ перстосложенными руками или посредствомъ этого перстосложенія давать знать, что изображонныя лица должны быть представляемы говорящими, прежде Грековъ и Римлянъ былъ еще у Индѣйцевъ, Ассиріянъ и Египтянъ,—не приводимъ свидѣтельствъ за ихъ для насъ ненадобностью.

Къ стр. 180. На миніатюрахъ одной греческой рукописи XII вѣка находимъ перстосложеніе, служащее къ обозначенію лицъ говорящихъ, котораго не указано нами, именно—палецъ и большой середній перстъ соединены между собою концами, малый середній перстъ пригнутъ къ ладони, а указательный перстъ и мизинецъ протянуты. См. въ сочиненіяхъ *Н. В. Покровскаго:* Евангеліе въ памятникахъ иконографіи преимущественно византійскихъ и русскихъ, Спб., 1892, стр. 401, и Очерки памятниковъ православной иконографіи и искусства, Спб., 1894, стр. 179, миніатюру, изображающую воскресеніе Христово (въ группѣ лицъ, которыя направо отъ зрителя, перстосложенныя руки двухъ переднихъ, говорящихъ между собою лицъ).

Къ стр. 181—182. На иконѣ Благовѣщенія архангелъ Гавріилъ обыкновенно изображается съ протянутой къ Божіей Матери перстосложенной рукой: ясно, что архангелъ не благословляетъ Божію Матерь, а благовѣствуетъ Ей (Лук. I, 28: *и вшедъ къ ней ангелъ рече: радуйся, благодатная, Господь съ тобою: благословена ты въ женахъ*). А для кого это не совершенно ясно, тѣмъ мы скажемъ, что есть и такія древнія изображенія Благовѣщенія, на которыхъ архангелъ съ перстосложенной рукой, протянутой къ Божіей Матери, а Божія Матерь съ перстосложенной рукой, протянутой къ архангелу, см. напр., такое изображеніе изъ рукописи VI вѣка въ изданіи *К. Тренева*: Иконостасъ Смоленскаго собора Московскаго Новодѣвичьяго монастыря, М. 1902, стр. 90, № 66. Тутъ уже безспорно, что архангелъ и Божія Матерь не благословляютъ другъ друга, а бесѣдуютъ другъ съ другомъ.—Еще совершенно яснѣе примѣры употребленія перстосложенныхъ протянутыхъ рукъ, какъ знака лицъ говорящихъ: на миніатюрѣ X вѣка изображено посѣщеніе пророкомъ Наеаномъ царя Давида: у Наеана перстосложенная рука, протянутая къ Давиду; у послѣдняго перстосложенная рука, протянутая къ первому, см. у *Прохорова* въ I кн. Христіанскихъ Древностей 1862-го года. На фрескѣ Кіевскаго Софійскаго собора изображенъ великомученикъ Георгій и передъ нимъ на колѣняхъ царица Александра: великомученикъ съ протянутой къ царицѣ перстосложенной рукой, см. у гр. *Толстова и Кондакова:* въ Русскихъ древностяхъ въ памятникахъ искусства, т. IV, № 113, стр. 138.

Къ стр. 182. На монетѣ императора никейскаго Ѳедора Ласкаря, занимавшаго престолъ съ 1255-го по 1258-й годъ, Спаситель изображенъ съ перстосложеніемъ правой руки, состоящимъ въ томъ, что протянутъ одинъ указательный перстъ, а всѣ остальные пригнуты,—у *Дюканжа* въ Familiae Byzantinae, p. 218. Ясно, что Спаситель, изображенный съ этимъ перстосложеніемъ, представляется говорящимъ (благовѣствующимъ), а не благословляющимъ (ибо перстосложеніе

для благословенія было крестовидное). А слѣдовательно,—еще и въ половинѣ XIII вѣка Спаситель изображаемъ былъ не какъ благословляющій, а какъ благовѣствующій (говорящій).

Выше мы упоминали о лицевомъ житіи преп. Сергія Радонежскаго, написанномъ во второй половинѣ XVI вѣка и въ 1853-мъ году изданномъ литографически. На картинкахъ этого житія лица говорящія обозначаются посредствомъ протянутыхъ перстосложенныхъ рукъ; наибольшею частію перстосложеніе есть единоперстіе, состоящее въ томъ, что указательный перстъ протянутъ, а всѣ остальные персты пригнуты *); но довольно примѣровъ, что лица говорящія обозначаются посредствомъ двоеперстія или посредствомъ перстосложенія, близкаго къ крестовидному, именно—перстосложенія, въ которомъ палецъ сомкнутъ съ малымъ середнимъ перстомъ, а остальные персты протянуты (посредствомъ двоеперстія: лл. 3, 5, 27, 67 об., 68, 145 и об., 154 об., 159, 162 об., 188, 190, 191 об., 197, 216, 289 об., 291, 334 об., sqq.; посредствомъ перстосложенія, близкаго къ крестовидному: лл. 25, 26, 103, 155, 226, 275 об., 292, 327 об.). Слѣдовательно, и во второй еще половинѣ XVI вѣка лица говорящія обозначались у насъ посредствомъ перстосложенія, тождественнаго съ двоеперстіемъ для крестнаго знаменія и посредствомъ перстосложенія, близкаго къ крестовидному перстосложенію для благословенія.

Между фресками алтарной стѣны Московскаго Успенскаго собора, которыя относятся ко второй четверти XVII вѣка и которыя открыты были при реставраціи собора въ 1882-мъ году, есть изображенія преподобныхъ Варлаама пустынника и Іоасафа царевича Индѣйскихъ. Преп. Варлаамъ, въ знакъ того, что онъ держитъ поученіе къ Іоасафу, какъ это видно и изъ читаемаго на хартіи, находящейся въ лѣвой рукѣ его, изображонъ съ перстосложенною двоеперстно и протянутою къ Іоасафу правою рукой.

Въ Строгановскомъ иконописномъ лицевомъ подлинникѣ XVII вѣка, изданномъ въ 1869-мъ году, также находимъ нѣсколько примѣровъ, что лица говорящія обозначаются посредствомъ протянутой и двоеперстно перстосложенной руки, см. 23 сентября, 8 ноября, 10 декабря, 1 января, 25 марта, 2 августа.

Находимъ тоже на рисункахъ и XVIII вѣка, см. въ Сборникѣ на 1866 годъ, изданномъ Обществомъ древне-русскаго искусства при Московскомъ Публичномъ Музеѣ, отд. I, статью *Ѳ. И. Буслаева*: „Общія понятія объ русской иконописи“, рисунокъ 1, къ стр. 10, „почи Богъ въ день седьмый“ **).

*) А также пятиперстіе или всеперстіе, состоящее въ томъ, что поднята рука съ протянутыми всѣми пятью перстами, см. напр., л. 136 об. sqq..

**) А на иконѣ Благовѣщенія архангелъ Гавріилъ, благовѣствующій Божіей

Наши русскіе старые примѣры того, что на однѣхъ и тѣхъ же священныхъ картинахъ различно перстосложенныя руки, см. въ статьѣ *Н. В. Покровскаго*: „Страшный судъ въ памятникахъ византійскаго и русскаго искусства", напечатанной въ III томѣ Трудовъ VI Археологическаго съѣзда въ Одессѣ (1884), Одесса, 1887, послѣ стрр. 306 и 314.

Къ стр. 183. Очень большое количество перстосложенныхъ рукъ, служащихъ знакомъ того, что изображонныя съ ними лица говорятъ, т.-е. представлены и должны быть понимаемы, какъ говорящія,—въ сочиненіи *Н. В. Покровскаго* „Очерки памятниковъ православной иконографіи и искусства", Спб., 1894.

Къ стр. 195. Мы не знали близко покойнаго о. протоіерея, какъ противураскольничьяго полемиста, и очень можетъ быть, что мы должны были бы напомнить ему касающіяся нашего разномыслія и разногласія съ нимъ авторитетныя рѣчи преосв. Филарета Черниговскаго. Въ своей статьѣ: „Богослуженіе до-монгольскаго времени" преосв. Филаретъ высказываетъ общее, признаваемое имъ безспорнымъ, положеніе относительно крестнаго знаменія: „Извѣстно, что христіане Вселенской церкви въ разное время различно знаменовались крестнымъ знаменіемъ, смотря по тому, какую мысль вѣры, какое чувство нужно было выразить симъ внѣшнимъ дѣйствіемъ по обстоятельствамъ времени". А негодовавшимъ на него за сообщеніе свидѣтельства о двоеперстіи, принадлежащаго Иліи Гевери, онъ отвѣчаетъ въ одномъ письмѣ къ А. В. Горскому: „Православіе не требуетъ для своей твердости гнилыхъ подпоръ, каковы ни на чемъ не основанныя слова объ апостольскомъ происхожденіи троеперстія; боятся крика невѣждъ: ихъ не заставить молчать тѣмъ, что будешь кричать неправду; правда сама себѣ защита, а подмостки человѣческія годны только на то, чтобы сломало ихъ время" (см. Письма Филарета архіепископа Черниговскаго къ А. В. Горскому, М. 1885, № 84, стр. 216, также Прибавленій къ твореніямъ святыхъ отцевъ часть 33-ю, стр. 331, примѣч.).

Къ стр. 203. Въ греческомъ рукописномъ часословѣ XVI вѣка, находящемся въ Синодальной Библіотекѣ, одинъ разъ читается дважды аллилуія: *ἀλληλούϊα, ἀλληλούϊα, δόξα σοι, ὁ Θεός*, въ другой разъ—трижды аллилуія: *ἀλληλούϊα, ἀλληλούϊα, ἀλληλούϊα, δόξα σοι, ὁ Θεός* такъ что въ одной и той же богослужебной книгѣ и дважды и трижды аллилуія, см. въ Описаніи греческихъ рукописей Синодальной Библіотеки *архим. Владимира* № 280, лл. 38 и 141, стр. 397.

Матери, въ знакъ сего послѣдняго, и до настоящаго, если не ошибаемся, времени изображается съ перстосложенной рукой.

Дополненія къ главѣ о четвероконечномъ крестѣ (стрр. 218—229).

О пріемлемости крестовъ троякой формы. Спаситель распятъ не на трехъ крестахъ, а на одномъ крестѣ: между тѣмъ пріемлются и почитаются церковію три креста—четвероконечный, шестиконечный и восьмиконечный. Отвѣтъ на сіе есть тотъ, что всѣ три пріемлемые и почитаемые церковію креста суть истинные или дѣйствительные кресты, а именно,—что всѣ они представляютъ собою одинъ истинный крестъ въ разныхъ формахъ: четвероконечный крестъ есть истинный крестъ безъ добавленій; шестиконечный крестъ есть истинный крестъ съ добавленіемъ дщицы съ надписью; восьмиконечный крестъ есть истинный крестъ съ дополненіемъ дщицы и подножія или верхняго и нижняго малыхъ поперечій. Довольно долгое первое время въ церкви былъ изображаемъ и почитаемъ крестъ Христовъ въ простѣйшей формѣ не имѣющаго добавленій креста четвероконечнаго (прежде всего, должно думать, потому, что, не изображая на крестѣ самого распятаго на немъ Спасителя и намѣренно чуждаясь сего, т.-е. дѣлать таковое изображеніе, о чемъ сейчасъ ниже, не считали добавленій нужными; затѣмъ, какъ вѣроятно думать, съ одной стороны, потому, что прообразы креста Христова представляли и образы сего креста въ природѣ представляютъ собой кресты четвероконечные, а съ другой стороны—потому, что крестъ этотъ, такъ сказать, незаслоненнѣе и незакрытѣе выражаетъ ту идею, что распятіемъ Христовымъ на крестѣ спасены всѣ четыре конца вселенной, о чемъ см. выше приведенныя изъ отцовъ свидѣтельства, а, наконецъ, и потому, что начальная буква имени Христова представляла именно четвероконечный крестъ); потомъ вошолъ въ употребленіе крестъ шестиконечный, а, наконецъ—крестъ восьмиконечный, послѣ чего остались въ употребленіи и одинаковомъ почитаніи всѣ три формы или вида креста.

У Дюканжа въ Constantinopolis Christiana, Lib. IV, p. 149, помѣщены, взятыя изъ одной греческой рукописи, изображенія свв. Параскевы, Варвары и Марины: у первой въ рукѣ крестъ восьмиконечный, у второй—шестиконечный, у третьей—четвероконечный, такъ что на одномъ рисункѣ всѣ три креста.

Крестъ преп. Евфросиніи Полоцкой 1161-го года, не имѣющій на себѣ распятія,—шестиконечный; на немъ малые кресты, не имѣющіе распятій,—шестиконечные и четвероконечные, см. *гр. Толстова и Кондакова* „Русскія древности въ памятникахъ искусства“, вып. VI, № 208, стр. 169.

О формѣ подлиннаго креста Христова. Какую форму имѣлъ подлинный крестъ Христовъ, на которомъ Христосъ Господь былъ распятъ,—это остается неизвѣстнымъ. При самомъ обрѣтеніи креста св. Еленою не было сдѣлано его описанія, а потомъ уже онъ и не могъ быть

описываемъ, такъ какъ вслѣдъ за обрѣтеніемъ онъ былъ рознятъ на части *). Малый крестъ, сдѣланный изъ части древа подлиннаго креста, которая оставлена была св. Еленою въ Іерусалимѣ, вѣроятно, былъ сдѣланъ по точному подобію подлиннаго креста; но и этотъ послѣдній крестъ, въ настоящее время уже не существующій, также никѣмъ не былъ описанъ **).

Климентъ Александрійскій, Тертулліанъ и нѣкоторые другіе полагаютъ, что крестъ Христовъ имѣлъ форму греческой буквы *Т* (русскаго прописнаго твердо,—у *Гретзевера* t. 1, p. 2, см. также въ Синаксаристѣ *Никодима* подъ 14-мъ сентября), т.-е. что безъ дощечки съ надписью онъ былъ трехконечный ***). Іустинъ мученикъ и Иринеи

---

*) Историки Сократъ (кн. I, гл. 17) и Созоменъ (кн. II, гл. 1) говорятъ, что св. Елена одну часть креста (Созоменъ: бо́льшую) оставила въ Іерусалимѣ, а другую часть привезла въ Константинополь. Но св. Кириллъ Іерусалимскій, писавшій ранѣе Сократа и Созомена и, конечно, лучше ихъ знавшій дѣло, говоритъ, что „древомъ крестнымъ по частямъ уже наполнена цѣлая вселенная“ и что по частямъ оно роздано изъ Іерусалима уже цѣлой вселенной (огласительнн. поученій 4-го § 10 и 13-го § 4). На основаніи Кирилла Іерусалимскаго говоритъ св. Димитрій Ростовскій: „Оный самый крестъ, на немже Христосъ распятъ бысть, не обрѣтается, раздробленъ и разнесенъ отъ вѣрныхъ на благословеніе и исцѣленіе по вселеннѣй“,—Розыска ч. 1, гл. 6 сначала. — А кто бы удивился, что не сохранилось о формѣ креста Христова общаго и твердаго преданія, которое шло бы отъ самаго времени распятія, тому мы скажемъ, что не сохранилось подобнаго преданія и о внѣшнемъ видѣ Спасителя: бл. Августинъ († 430) говоритъ, что существуетъ множество разныхъ сказаній о внѣшнемъ видѣ Спасителя, но что въ дѣйствительности онъ остается вовсе неизвѣстнымъ (qua fuerit Dominus facie, nos penitus ignoramus,—De trinitate, VIII, 4).

**) Этотъ малый крестъ, сдѣланный изъ части древа подлиннаго креста, должно разумѣть подъ животворящимъ древомъ, находившимся въ Іерусалимѣ, а именно онъ уносимъ былъ Хозроемъ въ Персію въ 614-мъ году и возвращенъ въ Іерусалимъ Ираклiемъ въ 628-мъ году. О крестѣ этомъ, который хранился въ скевофилакіи Голгоѳской церкви, въ серебряномъ позолоченномъ ковчегѣ (сдѣланномъ св. Еленою,—Сократъ и Созоменъ въ указанныхъ выше мѣстахъ) и приносимъ былъ въ самую церковь, для лобызанія народомъ, только въ извѣстные немногіе дни, см. въ изданіи-сочиненіи *А. А. Дмитріевскаго:* Богослуженіе Страстной и Пасхальной седмицъ въ св. Іерусалимѣ IX—X в., Казань, 1894, стр. 394 fin. sqq.

***) Древнія изображенія трехконечныхъ крестовъ, вырѣзанныя на драгоцѣнныхъ камняхъ (камеи) см. у *Мартиньи,* p. 626, и у *Мюллера* и *Мотеса,* fig. 1031 (О неожиданномъ и не совсѣмъ понятномъ почитаніи трехконечнаго креста у насъ въ Россіи, въ Тверской губерніи, если только за изображенія трехконечныхъ крестовъ не принимаются изображенія двухсторонніхъ сѣкиръ, каковыя видятъ въ загадочныхъ изображеніяхъ иные, см. въ Вѣстникѣ Общества древнерусскаго искусства при Московск. Публич. Музеѣ на 1875-й годъ, № 1—3, Смѣсь, стр. 7 fin., и въ Русской Старинѣ 1888-го года, въ августѣ мѣсяцѣ, статью *Семевскаго:* Путевые очерки, стр. 424 нач.).—Изъ словъ евангелиста

Ліонскій полагаютъ, что безъ этой дощечки съ надписью крестъ Христовъ былъ пятиконечный, именно что онъ состоялъ изъ продольнаго и поперечнаго деревъ и изъ короткаго обрубка дерева, который вставленъ или вколоченъ былъ въ середину продольнаго дерева и на который сажаемы были распинаемые *). Климентъ Александрійскій и Тертулліанъ, Іустинъ мученикъ и Ириней Ліонскій жили въ то время, когда смертная крестная казнь чрезъ распятіе на крестѣ была еще въ употребленіи. Слѣдовательно, когда два первые изъ нихъ предполагаютъ, что Христосъ былъ распятъ на трехконечномъ крестѣ, а два вторые предполагаютъ, что Онъ былъ распятъ на пятиконечномъ крестѣ, то первые разумѣютъ одинъ, а вторые другой изъ двухъ крестовъ, употреблявшихся въ ихъ время для смертной крестной казни.

О крестахъ Константиновыхъ. Мы сказали, что не имѣемъ описанія формы крестовъ, поставленныхъ Константиномъ Великимъ въ Константинополѣ. Но вотъ указанія, не совершенно прямое и совершенно прямое, что кресты эти были четвероконечные. Объ одномъ изъ нашихъ крестовъ Свида въ своемъ Словарѣ подъ словомъ *Σταυρός* говоритъ, что на концахъ его были круглыя яблоки (*ἐπὶ τὸ βόρειον τοῦ φόρου μέρος σταυρὸς ἵστατο, ὡς εἶδεν αὐτὸν ἐν τῷ οὐρανῷ Κωνσταντῖνος, χρυσέμπλαστος, ἐν τοῖς ἀκρωτηριακοῖς στρογγύλοις μήλοις*,—въ сѣверной части фороса (форума) или торговой площади (главной) стоялъ крестъ, какъ видѣлъ его на небѣ Константинъ, обложенный золотомъ,

---

Іоанна, что Спаситель на крестѣ *преклонь главу предаде духъ*,—XIX, 30, какъ будто дѣйствительно слѣдуетъ, что крестъ Его имѣлъ форму буквы тавъ или нашей прописной буквы *твердо*, имѣвъ или не имѣвъ затѣмъ поперечный рогъ (о которомъ говорится далѣе): если бы крестъ былъ четвероконечный, т. - е. продольнымъ деревомъ выступалъ вверхъ надъ поперечнымъ, то голова или шея Спасителя была бы привязана къ верхнему концу (ибо иначе зачѣмъ бы сему послѣднему и быть) и Онъ не могъ бы преклонить или наклонить головы.

*) Іустинъ мученикъ въ Разговорѣ съ Трифономъ іудеемъ,—§ 91, Ириней въ сочиненіи противъ ересей,—кн. 2, гл. 42. Славянскій переводъ Іустина въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу, въ Дополненіи къ бесѣдѣ 3-й о крестѣ, а подлинныя слова о маломъ древѣ, утвержденномъ въ серединѣ продольнаго древа, суть: *καὶ ἐν τῷ μέσῳ πηγνύμενον, ὡς κέρας καὶ αὐτὸ ἐξέχον ἐστι, ἐφ᾽ ᾧ ἐποχοῦνται οἱ σταυρούμενοι*. Подлинныя слова Иринея суть: Figura crucis fines et summitates habet quinque: duos in longitudine, duos in latitudine, unum in medio, in quo quiescit, qui clavis affingitur. О дощечкѣ съ надписью, которая была найдена отдѣльно отъ креста, говорятъ Сократъ и Созоменъ. Первый: „Вмѣстѣ съ ними (крестами) найдена и дощечка Пилата, на которой распятаго Христа провозглашалъ онъ въ разныхъ письменахъ царемъ іудейскимъ“. Второй: „И отдѣльно отъ нихъ (крестовъ) еще (найдено) древо въ видѣ бѣлой дощечки, на которой словами и письменами еврейскими, греческими и римскими было изображено: „Іисусъ Назарянинъ царь іудейскій“.

съ круглыми яблоками на концахъ *). Но какъ въ натурѣ, такъ и въ иконографіи кресты съ круглыми яблоками на концахъ почти исключительно суть кресты четвероконечные, такъ что чрезвычайно рѣдки примѣры, чтобы кресты эти были шестиконечными и неизвѣстно ни одного примѣра, чтобы они были восьмиконечными **). Греческій Константинопольскій писатель X вѣка Константинъ Родій, составившій между 931—944-мъ годами, по порученію импер. Константина Порфирогенита, описаніе произведеній искусства, находившихся въ Константинополѣ, усвояетъ одному изъ крестовъ Константина Великаго эпитетъ: *τετραφεγγής*, четверосіянный ***). Но это: четверосіянный значитъ: четвероконечный, ибо подъ *φεγγεῖον*'ами, сіяніями, креста Родій разумѣетъ именно находившіеся на концахъ его *μῆλα* или яблоки.

О времени появленія крестовъ восьмиконечныхъ. Когда вошли у грековъ въ употребленіе восьмиконечные кресты, т.-е. именно самые кресты, а не изображенныя на нихъ распятія, съ достовѣрностью сказать не можемъ, но несомнѣнно, что въ позднее сравнительно время. Преп. Ѳеодоръ Студитъ и патр. Фотій даютъ знать, что въ ихъ время кресты были четвероконечные и шестиконечные и что еще не было крестовъ восьмиконечныхъ (см. выше стрр. 223 и 224); въ Менологіи импер. Василія (976—1025) также кресты четверо-и-шестиконечные и нѣтъ еще крестовъ восьмиконечныхъ. Затѣмъ, находимъ восьмиконечные кресты на монетахъ греческихъ императоровъ XIII и XV вѣковъ, но кресты странной формы, у которыхъ поперечія не какъ у обыкновенныхъ крестовъ — короткое, длинное и опять короткое (‡), а короткое, болѣе длинное и еще болѣе длинное (‡) ****). На миніатюрѣ одной ватиканской греческой рукописи XII, а можетъ быть—и XIII вѣка, изображающей воскресеніе Спасителя, въ рукѣ у Спасителя восьмиконечный крестъ съ обыкновенными поперечіями,

*) Свиду повторяютъ Кодинъ и анонимъ Бандуріевъ, см. у *Унгера* въ Quellen der Byzantinischen Kunstgeschichte, S. 158, § 373.

**) Намъ извѣстны два примѣра шестиконечныхъ крестовъ съ круглыми яблоками на концахъ; это—кресты на одной изъ монетъ импер. Іоанна Цимисхія (970—976) и на одной изъ монетъ импер. Романа Діогена (1068—1071),—у *Дюканжа* pp. 152 и 159.

***) См. въ 1-й книгѣ Извѣстій Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ (Одесса, 1896) статью *О. Ѳ. Вульфа*: „Семь чудесъ Византіи и храмъ святыхъ Апостоловъ", стр. 77.

****) См. Déscription générale des monnaies Byzantines frappées sous l'empereurs d'Orient depuis Arcadius jusqu'a la prise de Constantinople par Mahomet II, par *J. Sabatier*, Paris, 1862, t. 2 Pll. LXIV, № 2, и LXV, № 8.—По своей формѣ кресты эти тождественны съ составляющимъ загадку для насъ папскимъ восьмиконечнымъ крестомъ, который см. напр. въ Словарѣ *Мюллера и Мотеса*, Fig. 856.

но нижнее поперечіе или подножіе посажено слишкомъ низко на продольномъ деревѣ, почти у самаго нижняго конца его, такъ что смотритъ не подножіемъ, а поперечіемъ неизвѣстнаго назначенія *). Совсѣмъ обыкновенные восьмиконечные кресты видимъ на миніатюрахъ одной парижской греческой рукописи, именно—въ рукахъ у нѣсколькихъ, изображонныхъ на миніатюрахъ, святыхъ мученицъ. Но Дюканжъ, напечатавшій миніатюры въ своемъ сочиненіи Constantinopolis christiana,—Lib. IV, pp. 137 и 149, не сообщаетъ, какого вѣка рукопись. Памятникъ извѣстнаго времени, на которомъ находимъ обыкновенные восьмиконечные кресты, есть саккосъ греческой работы, принадлежавшій нашему митрополиту Фотію (1408—1431) и хранящійся теперь въ сунодальной ризницѣ,—фотографическій снимокъ съ него см. въ Указателѣ ризницы *преосв. Саввы.* Что касается до нашихъ Русскихъ памятниковъ, то въ Изборникѣ Святославовомъ 1073-го года, на картинкахъ передъ первой и передъ второй его частями, представляющихъ сонмы (группы) святыхъ, въ рукахъ у послѣднихъ — кресты четверо-пятеро- **) и шестероконечные, а надъ арками, въ которыхъ помѣщены святые, на картинкахъ передъ второй частью—кресты четвероконечные; въ октябрьской мѣсячной минеѣ, написанной въ 1096-мъ году и находящейся въ Типографской библіотекѣ, на бордюрѣ надъ оглавленіемъ книги—крестъ шестиконечный, см. у *преосв. Саввы* въ Палеографическихъ снимкахъ, дополнн. л. II; въ настѣнной живописи (фрескахъ) Новгородской Спасо-Нередицкой церкви, относящейся по своему первому написанію къ 1199-му году,—кресты шестиконечные, см. въ сочиненіи *Н. В. Покровскаго:* Стѣнныя росписи въ древнихъ храмахъ греческихъ и русскихъ, таблл. I, III и IV; въ рукописи Московской Духовной Академіи XII—XIII вѣка, содержащей хронографъ Григорія Амартола, кресты на церквахъ—четвероконечные, а крестъ въ рукахъ у святаго—шестиконечный,—№ 100, лл. 18, 125 об., 157 об., 244 об., 245 об.; въ рукописяхъ Троицкой Лавры конца XIV и конца XV вв. кресты на бор-

---

*) См. въ сочиненіяхъ *В. В. Покровскаго*: Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, стр. 401 и Очерки памятниковъ православ. иконографіи, стр. 179.

**) Пятиконечные кресты такимъ образомъ, что дщица съ титломъ или надписью изображена прибитою ко кресту не нѣсколько ниже верхняго конца его, а на самомъ концѣ такъ: ⸸ (у Русскихъ въ Галиціи служитъ народнымъ или наиболѣе почитаемымъ крестомъ крестъ седмиконечный, при чемъ къ нашему пятиконечному кресту прибавлено то же, что у восьмиконечнаго креста, косое подножіе, такъ что крестъ этотъ есть ⸸.—Изображеніе пятиконечнаго креста есть на окладѣ иконы Владимирской Божіей Матери, а самые кресты семиконечене есть въ ризницѣ того же Московскаго Успенскаго собора).

дюрахъ—шестиконечные, см. въ Описаніи ркпп. №№ 115 и 314 *) (Что нынѣшнее косое подножіе на восьмиконечныхъ крестахъ, вплотную или вгладь врѣзанное въ продольное дерево крестовъ и на самомъ дѣлѣ не представляющее изъ себя подножія, къ которому прибиты, но на которомъ не поставлены, ноги Спасителя, происхожденія греческаго, а не русскаго, какъ являлась бы наклонность думать, объ этомъ см. въ Замѣткахъ поклонника Святой Горы, Кіевъ, 1864, стр. 83).

О ссылкѣ старообрядцевъ на пророка Исаію. Существуетъ древнее мнѣніе, усвояемое еще Іоанну Златоусту (*Gretzera* t. 1, p. 7, col. 1), что пророкъ Исаія, говоря въ главѣ 60-й (ст. 13): *И слава Ливанова къ тебѣ пріидетъ кипарисомъ и певгомъ и кедромъ вкупѣ прославити мѣсто святое мое и мѣсто ногъ моихъ прославлю*, разумѣетъ крестъ Христовъ, и что такимъ образомъ крестъ сей, по пророчеству Исаіи имѣвшій быть безъ дщицы съ надписью шестиконечнымъ, съ этою послѣднею былъ восьмиконечный. Можно принимать мнѣніе, можно и не принимать его (разумѣя слова пророка, по прямому ихъ смыслу, о ветхозавѣтномъ храмѣ Іерусалимскомъ), но во всякомъ случаѣ ссылка на него старообрядцевъ во утвержденіе того ихъ лжеученія, будто должно почитать единственно крестъ восьмиконечный, совершенно неосновательна. Какъ выше мы сказали, остается собственно неизвѣстнымъ, на какомъ крестѣ распятъ былъ Спаситель; но церковію принято изображать его на крестѣ восьмиконечномъ и мы вовсе не отвергаемъ этого, а такъ именно и изображаемъ распятіе и почитаемъ восьмиконечный крестъ какъ истинный крестъ Христовъ. Если же вмѣстѣ съ полнымъ крестомъ восьмиконечнымъ мы почитаемъ и неполный крестъ четвероконечный, то дѣлаемъ это по самой благословной винѣ. Почитаніе въ церкви креста Христова началось именно съ неполнаго креста четвероконечнаго, въ единственномъ видѣ котораго довольно долгое время онъ и былъ почитаемъ и который потомъ навсегда остался почитаемымъ вмѣстѣ съ позднѣе явившимся или вошедшимъ въ употребленіе крестомъ восьмиконечнымъ: на это мы имѣемъ великое множество самыхъ неоспоримыхъ свидѣтельствъ. Что касается до того, что крестъ неполный почитается

*) Въ Сербской рукописи 1386-го года крестъ надъ бордюрой восьмиконечный, см. у преосв. Саввы въ Палеографическихъ снимкахъ, л. 33. А что касается до настѣнной живописи, то находимъ восьмиконечный крестъ въ Новгородской церкви св. Николая на Липнѣ, построенной въ 1292-мъ году и неизвѣстно точнымъ образомъ когда расписанной, см. сочиненіе *Г. Д. Филимонова*, Археологическія изслѣдованія по памятникамъ: церковь св. Николая Чудотворца на Липнѣ, близъ Новгорода (и) Вопросъ о первоначальной формѣ иконостасовъ, М. 1859, рисунковъ листъ VI, вверху лѣвая сторона.

одинаково съ крестомъ полнымъ, то отвѣтъ на сіе есть тотъ, что неполный крестъ вовсе не перестаетъ быть истиннымъ крестомъ, а представляетъ собою только неполный истинный крестъ, и что почитаніе его одинаковое съ крестомъ полнымъ совершенно равнозначимо съ почитаніемъ иконъ Спасителя и святыхъ какъ изображонныхъ въ полномъ ихъ видѣ, такъ и въ половину лишь корпуса или по грудь. (Въ канонѣ Ѳеофана исповѣдника на 15-е сентября первый тропарь 9-й пѣсни читается: „Пречистое древо честнаго креста Твоего яви великій Исаія кипарисомъ и певгомъ и кедромъ, рекъ славѣ пришельствовати къ Тебѣ Ливановѣ, Спасе, и прославити тѣмъ лобно мѣсто“, но въ томъ же канонѣ вмѣстѣ съ этой ссылкой на пророка Исаію крестъ Христовъ нѣсколько разъ называется четвероконечнымъ или изображается какъ четвероконечный, см. 4-й пѣсни тропарь 7-й, 7-й пѣсни тропари 3-й и 4-й и 8-й пѣсни тропарь 3-й: содержащая канонъ сентябрьская минея конца XI вѣка напечатана въ I томѣ Памятниковъ древнерусскаго языка, издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Импер. Академіи Наукъ).

Дѣлая нѣкоторое общее резюме рѣчей о крестѣ, должно сказать:

1) На какомъ крестѣ распятъ былъ Спаситель, это остается достовѣрно неизвѣстнымъ и древніе святые отцы были объ этомъ различнаго мнѣнія.

2) Первое довольно долгое время крестъ Христовъ почитаемъ былъ церковію въ видѣ креста четвероконечнаго, на которомъ не было изображаемо самого распятія.

3) Когда вошло въ обычай изображать распятіе, то стали дѣлать такимъ образомъ, чтобы изображать распятаго Спасителя не на самомъ крестѣ, а на вторичномъ крестѣ, который изображался (какъ и доселѣ изображается) на самомъ крестѣ. Вторичный крестъ, на которомъ изображалось (и изображается) распятіе, дѣлали отчасти семиконечнымъ (выше стр. 251), но преимущественно и въ концѣ концовъ исключительно восьмиконечнымъ; что касается до самаго креста, то сначала онъ оставался тѣмъ же четвероконечнымъ, а потомъ началъ быть еще дѣлаемъ шестиконечнымъ и черезъ другое „потомъ“ — восьмиконечнымъ, въ каковыхъ трехъ формахъ или видахъ и сталъ быть почитаемъ (Но если изображеніе распятія дѣлалось и дѣлается не на крестѣ, а на стѣнахъ церковныхъ, на доскахъ, на бумагѣ, то, конечно, дѣлалось и дѣлается не на двойномъ крестѣ, а на единичномъ или единственномъ крестѣ восьмиконечномъ).

4) Отъ изображеній распятія должно отличать изображенія крестовъ безъ распятія. Эти послѣднія, подобно самымъ крестамъ, дѣ-

лались и дѣлаются четвероконечными, шестиконечными и восьмиконечными *).

О позднемъ появленіи распятія. Распятіе, т.-е. изображеніе на крестѣ распятаго на немъ Спасителя, представляющее своего рода икону **), явилось или вошло въ употребленіе въ церкви не съ самаго начала христіанства потому же, почему не съ этого начала вошли въ употребленіе обыкновенныя иконы (о чемъ см. напр. нашей Исторіи русской церкви т. I полов. 2, 1-го изд. стр. 161, 2-го изд. стр. 187 sqq.). Затѣмъ, была еще особенная причина, по которой распятіе должно было явиться или войти въ употребленіе позднѣе обыкновенныхъ иконъ: казнь посредствомъ распятія на крестѣ составляла у языческихъ римлянъ до крайности позорную казнь (что̀ даетъ знать и апостолъ, говоря объ Іисусѣ Христѣ, что *Онъ претерпѣлъ крестъ, о срамотѣ нерадивъ*,—Евр. 12, 2, т.-е. о срамотѣ, о позорности распятія на крестѣ) ***), и нужно было пройти тому или другому, болѣе или менѣе продолжительному, времени послѣ уничтоженія этой казни, чтобы христіане перестали смущаться зрѣніемъ Спасителя на крестѣ, а казнь эта запрещена Константиномъ Великимъ (который объявилъ себя за христіанство въ 312-мъ году и который скончался въ 337-мъ году).

Къ стр. 225. Въ стѣнѣ Новгородскаго Софійскаго собора есть каменный крестъ, вставленный въ нее архіепископомъ Новгородскимъ Алексѣемъ, занимавшимъ каѳедру съ 1360 г. по 1388 г.: самый крестъ четвероконечный, а распятіе на немъ восьмиконечное, см. описаніе креста съ рисункомъ его въ Извѣстіяхъ С.-Петербургскаго Археологическаго Общества, т. III, col. 423.

Къ стр. 226. Не особенно давно реставрированную древнюю настѣнную живопись Кіево-Софійскаго собора, на которой кресты въ рукахъ у святыхъ исключительно четвероконечные, см. въ изданіи Русскаго Археологическаго Общества: Древности Россійскаго государства,—Кіевскій Софійскій соборъ (а кресты на сферахъ или шарахъ, которые держатъ въ рукахъ ангелы, — шестиконечные съ подставами).

---

*) Мы сказали немного выше, что у русскихъ Галиціи находится въ преимущественномъ употребленіи и пользуется особеннымъ почитаніемъ крестъ семиконечный. Мы разумѣли это объ изображеніи креста безъ распятія на немъ; на какомъ крестѣ—семиконечномъ или восьмиконечномъ изображается у нихъ распятіе, этого не можемъ сказать, потому что относительно этого не достаетъ у насъ свѣдѣній.

**) Иконоборцы, почитавшіе крестъ безъ изображеннаго на немъ распятія, возставали противъ распятія на крестѣ одинаково съ обыкновенными иконами.

***) Казнь распятія на крестѣ или крестная казнь была у римлянъ столько же позорна, сколько позорна у насъ казнь повѣшенія.

Къ стр. 227. Антоній, архіепископъ Новгородскій, говоритъ въ своемъ Паломникѣ, что „во святѣй Софѣи (Константинопольской) во олтарѣ великомъ за святымъ престоломъ стоитъ крестъ златъ, выше двою человѣкъ отъ земля, съ каменіемъ драгимъ и жемчюгомъ учиненъ, а (что) предъ нимъ виситъ крестъ златъ полутора лохтій (одного аршина),—водлѣ трехъ вѣтей повѣшена три кандила, а горитъ въ нихъ масло, а (предъ) четвертую вѣтій (кандило) отъ верху повержено“,—по изд. *Савваитова* coll. 77 и 87. Антоній хочетъ сказать, что малый запрестольный крестъ во св. Софіи былъ четвероконечный и что предъ четырьмя концами его (вѣть—вѣтвь) горѣли четыре лампады, при чемъ лампады предъ тремя концами—боковыми и нижнимъ—были прикрѣплены къ нимъ самимъ (какъ это болѣе ясно изъ его дальнѣйшей рѣчи), а лампада передъ верхнимъ концомъ висѣла на шнурѣ, опущенномъ сверху, изъ свода или отъ свода.

Къ стр. 228. Въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ древніе кресты: запрестольный — четвероконечный, напрестольные — шестиконечные, см. гр. *М. В. Толстова* сочиненіе: „Святыни и древности Великаго Новгорода“, М. 1862, стр. 43 и 44.

Къ стр. 232. Въ сборникахъ сочиненій Максима Грека читается статья: „Сиввилино пророчество о второмъ пришествіи общаго Судіи всѣхъ и о судѣ живыхъ и мертвыхъ, есть же краегранесіе его въ греческомъ сицево: Исусъ Христосъ, Божій Сынъ, Спасъ, по гречески: Исусъ Христосъ, Θеоу Vіос, Сотиръ“, представляющая собою славянскій переводъ пророчества той сивиллы, которую приводитъ у себя Евсевій Кесарійскій. Что въ подлинникѣ у Максима было: *Іисусъ*, объ этомъ свидѣтельствуютъ нѣкоторыя рукописи его сочиненій, въ которыхъ ясно видно позднѣйшее изглажденіе буквы І, см. напр. рукопись Румянцевскаго Музеума № 244, л. 64 об. А что самъ Максимъ писалъ имя Спасителя: Іисусъ, а не Ісусъ, объ этомъ также ясно свидѣтельствуютъ нѣкоторыя старѣйшія рукописи его сочиненій, напр. Хлудовская рукопись 1563-го года, о которой см. въ Описаніи Хлудовскихъ рукописей *А. Н. Попова* стр. 157 fin., и наша академическая фундаментальная рукопись № 42, принадлежавшая митр. Іоасафу (въ рукописи на лл. 81, 83 об., 88 об., 106, 221, 387 стоитъ їйсъ, їйсі, їйсова; на лл. 72, 75 об., 90 стоитъ теперь: йсъ, йса, йсомъ, но при этомъ остатки изглаженной буквы і, что сдѣлано какимъ-либо раскольничьимъ читателемъ рукописи, ясно видны; въ словѣ обличительномъ на агарянскую прелесть, л. 83 об. нач., краегранесеніе пророчества сивиллы, о которомъ выше, приводится: їйсъ, хс̃ сн̃ъ бжій спсъ; встрѣтили мы одинъ разъ написанное: їсоу,—л. 253 нач., но это написаніе, очевидно, должно быть усвояемо не самому Максиму, а писцу рукописи).

Къ стр. 235 sqq. Поводъ къ внесенію въ 8-й членъ символа вѣры слова: *истиннаго*, по всей вѣроятности, подало сказаніе о вселенскихъ соборахъ, въ которомъ говорится, что отцы 2-го вселенскаго собора „Бога истиннаго и Господа животворящаго Пресвятаго Духа уяснили“: Никоновск. печатн. Кормчая л. 7 fin., Мѣрило праведное въ ркп. Моск. Дух. Акад. № 187, л. 45 нач. („Бога истиннаго Іс̃а животворящаго“... Іс̃а ошибкой вмѣсто Гд̃а). На греческомъ въ изданіи Ралли и П. *Συνταγμα κανονων, I*, 371 нач. (*Θεὸν δὲ ἀληθινὸν καὶ κύριον καὶ ζωοποιὸν τὸ πανάγιον Πνεῦμα ἐτράνωσαν*).

У Никона Черногорца 8-й членъ символа вѣры читается: „и въ д̃а сн̃го истинна и животворящаго, т.-е. безъ слова: Господа, см. Описанія сн̃одд. ркпп. *Горск.* и *Невостр.* № 226/229, стр. 51 fin..

Въ рукописи Троицкой Сергіевой Лавры, написанной въ 1423-мъ году по повелѣнію преп. Кирилла Бѣлозерскаго, 8-й членъ символа вѣры одинъ разъ читается: „и въ Духа Святаго, Господа животворящаго“, два раза: „и въ Духа Святаго, истиннаго и животворящаго“, см. Описаніе славянскихъ рукописей библіотеки Свято-Троицкой Сергіевой Лавры, № 16, стр. 34.

Преп. Максимъ Грекъ укоряемъ былъ за то, что въ 8-мъ членѣ символа вѣры выпустилъ слово: истиннаго, см. нашей Исторіи русской церкви 1-ю полов. II тома, стр. 722, прим. 1.

БИБЛІОТЕКА
СОЦІАЛЬНО-ТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.

Упущенія въ ссылкахъ на 2-ю половину I тома нашей Исторіи русской церкви, состоящія въ томъ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ указываются страницы одного 1-го изданія, безъ указанія страницъ 2-го изданія.

Нужно:

На стр. 142, 1-я строка снизу: 2-го изд. стр. 462,

На стр. 151, 14-я строка снизу: 2-го изд. стр. 776,

На стр. 155, 23-я строка снизу: 2-го изд. стр. 821,

На той же страницѣ, 11-я строка снизу: 2-го изд. стр. 619, прим. 3,

На стр. 220, 3-я строка снизу: 2-го изд. стр. 194.

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ

Страница:	*Строка:*	*Напечатано:*	*Нужно:*
66	2 снизу	Собраніе	Собранія
99	6 —	лѣтописяхъ	Лѣтописяхъ
113	19 сверху	пользовавшійся,	пользовавшійся
116	16 снизу	*παπαντιρρησις*'Ъ	*παπα αντιρρησις*'Ъ
151	16 —	coenotiorum	coenobiorum
158	14 —	1846—1847 г. въ Чтеніяхъ—Древн.	Чтеніяхъ — Древн. 1846—1847 г.
163	9 —	(не креститъ)	(*вар.* не крестить).
219	13 сверху	двуконеч подножіе	двуконечное подножіе
223	6 и 22 сверху	послѣ цыфръ V и VIII должно быть тире, а не запятая.	
241	15 снизу	*Гедеон*'а.	*Гедеон*'а
251	1 снизу	семиконычене	семиконечные

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Предисловіе I

А.

Общіе вопросы.

Стр.

I. Что было причиною возникновенія у насъ раскола старообрядства 1

II. Какъ явилась у Никона мысль объ исправленіи обрядовъ и книгъ и что такое было или въ чемъ состояло его исправленіе книгъ 27

III. Необходимо ли было Никоново исправленіе обрядовъ и книгъ, и сдѣланное Никономъ въ настоящее время не нуждается ли въ какихъ-либо поправкахъ 58

IV. О надлежащей постановкѣ полемики со старообрядцами . 69

V. Дополнительныя рѣчи о происхожденіи раскола старообрядства (Отвѣтъ на статью свящ. С. Ледовскаго: „О грековосточномъ православіи“) 76

VI. О несправедливомъ мнѣніи до-никоновскихъ Русскихъ, будто повреждена была чистота православія у позднѣйшихъ Грековъ, и о причинѣ этого мнѣнія—неправильномъ усвоеніи помянутыми Русскими обрядамъ и обычаямъ церковнымъ значенія догматовъ вѣры, что въ совокупности было причиной возникновенія у насъ раскола старообрядства 107

Б.

Частные вопросы.

I. О перстосложеніи для крестнаго знаменія и для благословенія 153

Стр.

Дополнительныя рѣчи о перстосложеніи (Отвѣтъ о. протоіерею І. Г. Виноградову) 186
II. О пѣсни аллилуія 196
III. О четвероконечномъ крестѣ 218
IV. Объ имени Іисусъ 229
V. О словѣ „истиннаго“ въ 8-мъ членѣ Символа вѣры . . 235
Дополненія и поправки 239

Въ Императорскомъ обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московск. Университетѣ продаются слѣдующія книги:

1. Труды и Лѣтописи Общества, 2—8 части. М. 1815—1837 г. Ц. по 50 к. за книгу.

2. Русскія достопамятности. Часть 1-я, 1815 г., ц. 50 к., Ч. 2-я (Русская Правда). 1843 г., ц. 1 р.

3. Предварительныя критическія изслѣдованія для Россійской исторіи. Эверса, пер. съ нѣмец. М. Погодина. М. 1826 г., ц. 1 р.

4. Древности сѣвернаго берега Понта. Соч. П. Кеппена, переводъ съ нѣмец. Средняго-Камашева. М. 1828 г., ц. 50 к.

5. Псковская лѣтопись, изд. М. Погодинымъ. М. 1837 г., ц. 1 р.

6. Русскій Историческій Сборникъ, изд. М. Погодинымъ. М. 1837—1846 г. 7 томовъ. Ц. по 1 р. за томъ.

7. Славянскія древности. П. І. Шафарика, перев. съ чешскаго О. Бодянскаго. Т. І; кн. 1 (1-е и 2-ое изд.), т. ІІ, книга 3. Ц. 2 р. за книгу.

8. Историко-критическія изысканія. Ю. Венелина. Т. ІІ. М. 1841 г., ц. 1 р. 50 к.

9. Повѣствованіе о Россіи Н. Арцыбашева. М. 3-й т. Ц. 3 р. Начало IV-го (кн. 7, стр. 1—308; кн. 8, стр. 1—16). Ц. 2 р.

10. Критико-историческая повѣсть временныхъ лѣтъ Червонной или Галицкой Руси до конца XV столѣтія. Соч. Зубрицкаго; пер. съ польск. О. Бодянскаго. М. 1845 г., ц. 1 р. 50 к.

11. О Русскомъ войскѣ въ царствованіе Михаила Ѳеодоровича и послѣ его до Петра 1-го. Изслѣд. И. Бѣляева. М. 1846 г., ц. 50 коп.

12. Книга Большой чертежъ, изд. Г. Спасскимъ. М. 1846 г., ц. 1 р. 50 к.

13. Исторія о Донскихъ казакахъ. Соч. А. Ригельмана. Безъ рисунковъ. М. 1846 г., ц. 1 р. 50 к.

14. Очеркъ исторіи письменности и просвѣщенія славян. народовъ до XIV в. Соч. А. Мацѣевскаго; пер. съ польскаго П. Дубровскій. М. 1846 г., ц. 50 коп.

15. Изслѣдованіе начала народовъ славянскихъ. Разсужденіе Л. Суровецкаго. Переводъ съ польскаго Юстина Бѣлявскаго. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1846 г., ц. 50 коп.

16. Лѣтопись самовидца о войнахъ Богдана Хмельницкаго и о междоусобіяхъ бывшихъ въ Малой Россіи по его смерти. Съ предисловіемъ П. Кулиша и О. Бодянскаго. М. 1846 г., ц. 1 р.

17. Реймское евангеліе, изд. В. Ганкою. 1846 г. Ц. 3 р.

18. О бунтѣ г. Пинска и объ усмиреніи онаго въ 1648 году. Переводъ съ польскаго Николая Янковскаго. М. 1847 г., ц. 10 к.

19. Исторія о казакахъ Запорожскихъ. Съ предисловіемъ О. М. Бодянскаго. М. 1847 г., ц. 50 коп.

20. Описаніе о малой Россіи и Украинѣ. Соч. Станислава Зарульскаго. Съ предисл. О. М. Бодянскаго. М. 1847 г., ц. 25 коп.

21. Критическое разложеніе всѣхъ именъ Аттилина семейства и прочихъ, такъ называемыхъ, гуннскихъ его вельможъ, о которыхъ только упоминаетъ Приск въ своихъ путевыхъ запискахъ. Юрія Венелина, ц. 50 к.

22. Переписка и другія бумаги шведскаго короля Карла XII, польскаго Станислава Лещинскаго, татарскаго хана, турецкаго султана, Филиппа Орлика и кіевскаго воеводы Іосифа Потоцкаго на латин. и польск. языкахъ. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1847 г., ц. 50 коп.

23. Древнія святыни Ростова великаго,

Съ 6 изображеніями. Соч. гр. М. Толстаго. М. 1847 г., ц. 50 коп.

24. Описаніе города Острога. Составл. А. Перлштейномъ. Съ планомъ древняго Острога. М. 1847 г., ц. 20 к.

25. Паралипоменъ Зонаринъ. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1847 г., ц. 50 коп.

26. Иностранныя сочиненія и акты, относящіеся до Россіи. Кн. М. А. Оболенскаго. В. I. Шаумъ М. 1847 г., ц. 50 коп.

27. Украинскія народныя преданія. Собралъ П. Кулишъ. Книжка первая. М. 1847 г., ц. 50 коп.

28. Краткое историч. описаніе о Малой Россіи до 1765 г., съ дополненіемъ о Запорожскихъ казакахъ и приложеніями, касающимися до сего описанія, собранное 1789 г. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1848 г., ц. 50 к.

29. Повѣсть о томъ, что случилось на Украинѣ съ тоя поры, какъ она Литвою завладѣна, ажъ до смерти гетмана Зиновія Богдана Хмельницкаго. Сообщ. И. И. Срезневскимъ. Съ предисловіемъ О. Бодянскаго. М. 1848 г., ц. 25 коп.

30. Малороссійская переписка, хранящаяся въ Московской Оружейной палатѣ. Сообщ. И. Забѣлинъ. М. 1848 г., ц. 10 к.

31. Грамативно исказано об Руском эзыку. Сочин. попа-Юрка Крижанића. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1848 г., ц. 1 р. 25 к.

32. Исторія Россійская. В. Н. Татищева. Книга 5-я, или часть 4-я. М. 1848 г., ц. 1 р. 50 к.

33. Опытъ русскаго простонароднаго словотолковника. (Буквы А—П; стр. 1—181. М. Макарова. М. 1848 г., ц. 1 р.

34. Алексѣй Одноногъ. Истор. романъ. Спб. 1853 г. Ц. 1 р. съ пересылкою.

35. Источники малороссійской исторіи, собранные Д. Н. Бантышемъ-Каменскимъ и изд. О. Бодянскимъ. Ч. I. М. 1848 г. Ч. II. М. 1859 г., ц. по 2 р. за томъ; за оба 3 руб.

36. Memorial poétique sur la guerre d'Orient, ecrit en vers grecs par Alexandre Soutzo et traduit en prose française par lui même. Odessa. 1855 (стр. 1—225). Ц. 1 р.

37. О времени происхожденія славян. письменъ. Соч. О. М. Бодянскаго. М. 1855 г. (безъ снимковъ) ц. 2 р.

38. Діаріушъ или журналъ, т.-е. повседневная записка случающихся при дворѣ пана гетмана Скоропадскаго окказій и церемоній, такожъ и въ канцеляріи войсковой отправуемыхъ дѣлъ, Хорунжаго Ник. Дан. Ханенка. Съ историч. свѣдѣніемъ о сочинителѣ О. Бодянскаго. М. 1858 г., ц. 50 коп.

39. Наставленіе выборному отъ Малороссійс. коллегіи въ Комиссію о сочиненіи проекта Новаго Уложенія Дм. Наталину и возраженіе депутата Гр. Политики на оное наставленіе. М. 1858 г., ц. 20 к.

40. Крестьянскія челобитныя. Письма помѣщиковъ. Челобитныя помѣщиковъ. Сообщ. Вл. Борисовъ. М. 1859 г., ц. 10 к.

41. Тетрадь, а въ ней имена писаны опальныхъ при царѣ и вел. князѣ Іоаннѣ Васильевичѣ. Челобитная Вологод. архіеп. Маркелла царю Алексѣю о мурѣ св. Николая чудотворца, хранившемся съ 1658 г. въ Вологодскомъ Софійскомъ соборѣ. Сообщ. Н. Суворовъ. М. 1859 г., ц. 10 к.

42. Мнѣніе министра Юстиціи Троцинскаго о проектѣ Уложенія. М. 1859 г., ц. 10 к.

43. Примѣчанія на нѣкоторыя статьи, касающіяся до Россіи графа А. Р. Воронцова, импер. Александру I представленныя. Сообщ. А. И. Казначеевъ. Объясненія—смѣшалъ ли? (о расколоучителѣ діаконѣ Ѳедорѣ) О. М. Бодянскаго. М. 1859 г., ц. 10 к.

44. Мнѣнія генерала Мордвинова о вредныхъ послѣдствіяхъ для казны и частныхъ имуществъ отъ ошибочныхъ мѣръ управленія государств. казначействомъ; по дѣлу подрядчиковъ на пеньку и на парусныя полотна по Черноморскому флоту; о неудобствахъ могущихъ послѣдовать отъ введенія закона подвергать секвестру и публичной продажѣ имѣнія, кои долги отъ

45. Походы викинговъ, государств. устройство, нравы и обычаи древнихъ скандинавовъ. Соч. А. М. Стрингольма, перев. съ нѣмец. А. Шемякина. Съ приложеніями и примѣчаніями нѣмец. переводчика К. Ф. Фриша. М. 1859—1861 г., ц. за обѣ части 3 руб.

46. О земельной собственности въ древней Сербіи. А. Майкова. М. 1860 г., ц. 50 коп.

47. а) Деньги и пулы древней Руси великокняжескія и удѣльныя. Д. Сонцова. М. 1860 г. (стр. I—X+11—140 съ 11-ю таблицами (№№ 1—11) литограф. снимковъ пулъ и денегъ)., ц. 2 р. перес. за 2 ф. и б)—Прибавленіе 2-е (стр. I—IV+5—82+2 таблицы (№ 13 и 14) М. 1862 г., ц. 50 коп. перес. за 1 ф.

48. Переписка между Россіею и Польшею по 1700-й годъ, составленная по дипломатич. бумагамъ Н. Н. Бантышемъ-Ка-

менскимъ. Съ предисловіемъ О. Бодянскаго. Ч. I. 1487—1584 гг. М. 1860 г.—Ч. II. 1584—1612 гг. М. 1861 г.—Ч. III. 1612—1645 гг. М. 1862 г., ц. по 1 р. 50 к. за томъ; за всѣ три—3 р. 50 коп.

49. Замѣчаніе графа Ѳ. В. Ростопчина на книгу г. Стройновскаго. М. 1860 г., ц. 10 коп.

50. Каталогъ славяноруссійскимъ рукописямъ, погибшимъ въ 1812 г. проф. Базузе. В. Каразина. М. 1862 г., ц. 30 к.

51. Конст. Ѳедор. Калайдовичъ. Біографич. очеркъ. Матеріалы для жизнеописанія К. О. Калайдовича и особенно для изображенія ученой его дѣятельности. П. А. Безсонова. М. 1862 г., ц. 1 р.

52. Дѣло объ Арсеніи Мацѣевичѣ, б. митрополитѣ Ростовскомъ. М. 1862 г., ц. 50 коп.

53. Письма и записки императр. Екатерины II къ графу Никитѣ Иван. Панину. М. 1863 г., ц. 1 р.

54. Церковно-историч. описаніе упраздненныхъ монастырей, находящихся въ предѣлахъ Калужской епархіи. Состав. іером. (нынѣ архим.) Леонидъ. М. 1863 г., ц. 1 р.

55. Журналъ генералъ-маіора и кавалера Петра Никитича Кречетникова о движеніи и военныхъ дѣйствіяхъ въ Польшѣ въ 1767 и 1768 годахъ. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1863 г., ц. 1 руб.

56. а) Журналъ реляцій къ Ея Импер. Велич. 1782—1787 гг. Тульскаго, Рязанскаго и Калужскаго генералъ-губернатора Михаила Никитича Кречетникова и б) письма къ нему гр. З. Г. Чернышева и другихъ. Съ предисловіемъ О. Бодянскаго. М. 1863 г. цѣна 1 руб.

57. Донесеніе попечителя Казанскаго округа на издателя „Библіографич. листовъ“ г. Министру Нар. Просвѣщенія. М. 1864 г., ц. 10 к.

58. Жизнеописанія древнихъ и средневѣковыхъ путешественниковъ, посѣщавшихъ Россію или говорившихъ о ней. Перев. А. Н. Шемякина. М. 1865 г., ц. 3 руб.

59. Обозрѣніе рукописей и старопечатныхъ книгъ въ книго-хранилищахъ монастырей, городскихъ и сельскихъ церквей Калужской епархіи. Состав. архим. Леонидъ. М. 1866 г., ц. 1 руб.

60. Описаніе славянскихъ рукописей московской Патріаршей библіотеки. Раздѣлы I—III. Свящ. Писаніе, толкованіе его и каноническое право. Трудъ В. М.Ундольскаго. Съ предисловіемъ О. Бодянскаго. М. 1867 г. Ц. 50 к.

61. Путешествіе въ Московію барона Августина Майерберга и Горація Вильгельма Кальвуччи, пословъ импер. Леопольда къ царю Алексѣю въ 1661 г. Переводъ съ латин. А. Н. Шемякина. Съ предисловіемъ О. Бодянскаго. М. 1874 г., ц. 2 р.

62. О вліяніи борьбы между народами и сословіями на образованіе русскаго государства въ домонгольскій періодъ. Проф. М. Д. Затыркевича. М. 1874 г., ц. 2 р.

63. Россія при Петрѣ Великомъ, по рукописному извѣстію І. Г. Фокнерота и Оттона Плейера. Переводъ съ нѣмец. А. Н. Шемякина. М. 1874 г., ц. 1 руб.

64. Бытъ западно-русскаго селянина. Юл. Ѳ. Крачковскаго. М. 1874 г., ц. 1 р. 25 коп.

65. Описаніе путешествія въ Москву посла римскаго императора Николая Варкоча съ 22 іюля 1593 г. Переводъ съ нѣмецкаго А. Н. Шемякина. М. 1875 г., ц. 1 р.

66. Реестра всего войска Запорожскаго послѣ Зборовскаго договора съ королемъ польскимъ Яномъ Казимиромъ составленные 1649 г. октября 16-го дня, и изданные по подлиннику, съ предисловіемъ, О. Бодянскимъ, съ 2-мя литографиров. снимками, именно: гербомъ гетмана Богдана Хмельницкаго и его подписью. М. 1875 г., ц. 1 р. 50 коп.

67. О мѣстѣ погребенія кн. Д. М. Пожарскаго и о томъ, гдѣ онъ лѣчился отъ ранъ осенью 1611 г. Гр. М. Д. Бутурлина. М. 1876 г., ц. 50 к.

68. О посольствѣ въ Китай графа Головкина. В. Н. Баснина. М. 1876 г., ц. 50 коп.

69. Путешествія антіохійскаго патріарха Макарія, описанныя архидіакономъ Павломъ Алепскимъ, переведенныя съ арабскаго на англійскій Ф. К. Бельфуромъ, а съ англійскаго на русскій Дмитріемъ Благово. Выпускъ 1-й. М. 1876 г., ц. 1 р. (597).

70. Русскія народныя пѣсни, собранныя П. В. Шейнымъ. Пѣсни былевыя. М. 1877 г., ц. 1 р. (795).

71. Начало и возвышеніе Московіи. Соч. Даніила принца изъ Бухова, дважды бывшаго посломъ у Ивана Васильевича, вел. князя Московскаго. Переводъ съ латинскаго И. А. Тихомирова. М. 1877 г., ц. 50 коп.

72. Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси, собранныя Я. Ѳ. Головацкимъ

и изданныя О. Бодянскимъ ч. I—IV., М. 1877. ц. 10 руб.

73. Богословіе св. Іоанна Дамаскина, въ переводѣ Іоанна экзарха Болгарскаго. М. 1878 г., ц. 3 р.

74. Шестодневъ, составленный Іоанномъ. екзархомъ Болгарскимъ. М. 1879 г., ц. 3 р.

75. Житіе препод. отца нашего Ѳеодосія игум. печерскаго. Списаніе Нестора. По харатейн. списку московск.Успен. собора буква въ букву и слово въ слово. Съ предисловіемъ Андрея Попова. М. 1879 г., ц. 30 коп.

76. Куранты или вѣстовыя письма 1655 и 1665 гг. Сообщ. И. Е. Забѣлинъ. М. 1880 г., ц. 10 к.

77. Челобитье лѣкаря Ролонта боярину Б. И. Морозову. Царскіе указы: о г. Ярославлѣ, о писаніи имени Траханіотова съ *вичомъ*. Приговоръ бояръ относительно Чигиринскаго похода. Сообщ. И. Е. Забѣлинъ. М. 1880 г., ц. 10 к.

78. Послѣдніе дни кн. Вас. Лук. Долгорукова въ Соловецкомъ монастырѣ. Послѣдніе дни граф. Петра и Ивана Толстыхъ. Сообщ. Макарій епис. Архангельскій. М. 1880 г., ц. 15 к.

79. Подробное описаніе рукописныхъ сочиненій Юрьевскаго архим. Фотія, хранящихся въ Черниговской семинарской библіотекѣ. М. Лилеева. М. 1880 г., ц. 20 к.

80. Записка объ Архангельскомъ каеедральн. соборѣ. Записка объ Онежскомъ Крестномъ монастырѣ. Сообщ. Макарій еп. Архангельскій. М. 1880 г., ц. 15 к.

81. Матеріалы для исторіи Архангельской епархіи. Розыскъ о Моисеѣ Чуринѣ и о волшебныхъ его письмахъ, производившійся въ Архангельскѣ и Холмогорахъ въ 1724 г. Сообщ. Н. А. Поповъ. М. 1880 г., ц. 20 к.

82. Изложеніе хода миссіонер. дѣла по просвѣщенію казанскихъ инородцевъ съ 1552 по 1867 г. А. Можаровскаго. М. 1880 г. ц. 1 р.

83. Библіографич. матеріалы собранные Андреемъ Поповымъ. IX—XIV. М. 1881 г. Ц. 50 коп.—XXI. «Слово кратко» въ защиту монастырскихъ имуществъ. Съ предисловіемъ А. Д. Григорьева. М 1902 г., ц. 50 ко., (120).

84. Послапія священно-архим. Фотія къ духовной дщери его дѣвицѣ Аннѣ (1820—1822 гг.). Съ предисл. Андрея Попова. М. 1881 г. ц. 50 коп.

85. Историко-статистич. описаніе заштатнаго Пертоминскаго мужскаго монастыря. Сообщ. Макарій епископъ Архангельскій. М. 1881 г., ц. 25 коп.

86. Митрополитъ Даніилъ и его сочиненія. Изслѣдованіе Василія Жмакина. М. 1881 г., ц. 4 руб. съ перес.

87. Изъ бумагъ митрополита московскаго Платона. М. 1882 г., ц. 50 коп.

88. Домострой по списку Императ. общества Исторіи и Древностей Россійскихъ. Съ предисловіемъ И. Забѣлина. М. 1882 г., ц. 1 р. 50 коп.

89. Копія съ писемъ государя Петра Великаго съ 1700 по 1725 г. Сообщ. архим. Леонидъ. М. 1882 г., ц. 25 коп.

90. Святославовъ Изборникъ 1073 г. съ греческимъ и латинскимъ текстомъ. 1-й выпускъ. Съ предисловіемъ Е. В. Барсова и А. Л. Дювернуа. (I—XXV+1—22+1—184). М. 1882 г., ц. 3 руб.

91. Великое Зерцало. (Изъ исторіи русской переводной литературы XVII в.). Изслѣдованіе П. В. Владимирова. М. 1884 г., ц. 1 р. (20).

92. Описаніе актовъ архива Маркевича, относящихся къ исторіи южнорусскихъ монастырей. Е. В. Барсова. М. 1884 г., ц. 50 коп. (967).

93. Письма разныхъ лицъ знаменитому архіепископу Иннокентію Борисову. Матеріалы для исторіи Россіи текущаго столѣтія. Собраны Н. И. Барсовымъ. М. 1885 г., ц. 50 коп. (287).

94. Мнимый «туранизмъ» русскихъ. Къ вопросу объ инородцахъ и переселеніяхъ ихъ въ Россіи. П. А. Безсонова. М. 1885 г., ц. 50 к. (9).

95. Біографическіе очерки сенаторовъ. (По матеріаламъ, собраннымъ П. И. Барановымъ). П. Н. Семенова. М. 1886 г., ц. 1 р. 50 к. (20).

96. Константинъ Никитичъ Тихонравовъ. И. Голышева. М. 1886 г., ц. 30 коп. (9).

97. О Тиверіадскомъ морѣ. По списку XVI в. Е. В. Барсова. М. 1886 г., ц. 20 коп. (73).

98. Акиръ Премудрый во вновь открытомъ сербскомъ спискѣ XVI в. Съ предисловіемъ Е. В. Барсова. М. 1887 г., ц. 30 коп. (285).

99. *а*) Лѣтопись византійца Ѳеофана. Въ переводѣ (1846 г.) съ греческаго проф. В. И. Оболенскаго. М. 1891 г. (I—IV+1—48). Ц. 30 коп. *б*) Тожѣ. въ переводѣ В. И. Оболенскаго и Ф. А. Терновскаго. Съ предисловіемъ О. М. Бодянскаго. М. 1887 г. (I—II+1—270). Ц. 2 руб.

100. О селахъ Рождественѣ, что на

рѣкѣ Истрѣ, Пятницкомъ-Берендѣевѣ и Мушкинѣ, состоящихъ въ Звенигородскомъ уѣздѣ, Московской губерніи, до 70-хъ годовъ XVIII столѣтія. Я. Копьева. М. 1887 г., ц. 50 к. (4).

101. Дѣло о богопротивныхъ сборищахъ и дѣйствіяхъ. И. А. Чистовичъ. М. 1887 г., ц. 40 к. (8).

102. Село Клементьево нынѣ часть Сергіевскаго посада, составляющая одинъ изъ приходовъ. М. 1887 г., ц. 50 к. (4).

103. Матеріалы для Русской исторіи, собр. С. А. Бѣлокуровымъ. М. 1888 г., ц. 3 руб.

104. Лѣтопись церкви св. великомученика и побѣдоносца Георгія, что на Красной горкѣ, въ Никитскомъ сорокѣ, столичнаго города Москвы. Я. Копьева. М. 1888 г., ц. 50 к. (10).

105. Реляція временно-главнокомандовавшаго русскою арміею генералъ-поручика Фролова-Багрѣева 1759 г. Д. Ѳ. Масловскаго. М. 1888 г., ц. 50 к. (14).

106. Дѣло М. Верещагина въ Сенатѣ въ 1812—1816 годахъ. Н. А. Поповъ. М. 1888 г., ц. 20 к. (12).

107. Слѣдственная коммиссія о злоупотребленіяхъ пензенскаго воеводы Жукова (1752—1756 г.). Н. П. Неелюбовъ. М. 1888 г., ц. 30 к. (12).

108. Отпаденіе Малороссіи отъ Польши (1340—1654). П. А. Кулиша. М. 1888—1889 гг. 1—3 тома., ц. 4 рубля съ пересылкой. (1 и 3—10, 2-й-9).

109. Атака Гданска фельдмаршаломъ графомъ Минихомъ 1734 г. Сборникъ реляцій графа Миниха. Д. Масловскаго. М. 1888 г., ц. 1 р. 50 к. (9).

110. Историческіе матеріалы о церквахъ и селахъ XVI—XVIII ст. В. и Г. Холмогоровыхъ. Вып. 6-й Вохонская десятина. Вып. 7-й Перемышльская и Хотунская десятина. — Вып. 8-й Пехрянская десятина. М. 1888—1889 гг., ц. по 1 р. за выпускъ, (13)—Вып. 9-й. Волоколамская десятина. ц. 2 р. Вып. 10-й. Можайская десятина. М. 1901 г., ц. 2 р. (91).

111. Солотчинскій монастырь, его слуги и крестьяне въ XVII вѣкѣ. Историческій очеркъ монастырскаго хозяйства, суда и управленія въ связи съ положеніемъ монастырскихъ слугъ и крестьянъ въ XVII столѣтіи. А. П. Доброклонскаго. М. 1888 г., ц. 50 к. (15).

112. Грамота Константинопольскаго патріарха Іоанникія къ царю Алексѣю Михайловичу отъ 1 марта 1652 года г. П. В. Безобразовъ. М. 1888 г., ц. 20 к. (9).

113. Дѣло объ еретичествѣ Стефана Прибыловича (1717—1718). И. Я. Токаревъ. М. 1888 г., ц. 30 к. (11).

114. Переписка стольника А. И. Безобразова 1687 г. А. А. Востоковъ. М. 1888 г., ц. 20 к. (11).

115. Грамота намѣстника ивангородскаго къ ревельскому магистрату въ царствованіе Ивана Грознаго. А. Чумиковъ.— Къ исторіи Московскаго университета. Нилъ Поповъ., М. 1888., ц. 20 к. (26).

116. Матеріалы къ исторіи военнаго искусства въ Россіи. Д. Ѳ. Масловскаго. Вып. I-й: Проектъ плана кампаніи 1708 года Крюиса. Оригиналъ ордера де-баталіи подъ Лѣсной съ собственноручною резолюціею Петра Великаго. Къ исторіи флота временъ Петра I. Организація и дѣйствіе въ бою артиллеріи временъ Елизаветы. М. 1888. Ц. 40 к. (11). Вып. 2-й: Обезпеченіе южныхъ границъ въ 1736 г. Планъ кампаніи и довольствія войскъ въ 1738 г. Документы Ставучанской операціи Миниха. Сборникъ документовъ похода вспомогательнаго корпуса русскихъ войскъ въ войну за Австрійское наслѣдство 1748 г. М. 1890 г., ц. 1 р. (8). Вып. 3-й: Уставъ о строевой пѣхотной службѣ фельдмаршала Миниха. Документы Финляндской войны 1743 г. М. 1892 г., ц. 1 р. (6).

117. Сношенія Россіи съ Кавказомъ, вып. I. 1576—1613 гг. Матеріалы, извлеченные изъ Московскаго Гл. Архива М. И. Дѣлъ. С. А. Бѣлокуровымъ. М. 1889 г., ц. 3 р.

118. Акты, относящіеся къ исторіи раскола въ XVIII в. Е. В. Барсова (изъ Чтеній 1889 г. кн. II), ц. 40 к. (18).

119. Московская помѣрная изба. Н. Оглоблинъ. М. 1889 г., ц. 20 к. (15).

120. Замѣтка къ исторіи хожденія игумена Даніила. VII. Передѣлка хожденія въ сборникѣ св. Димитрія Ростовскаго. М. А. Веневитиновъ. М. 1890 г., ц. 30 к. (14).

121. Два памятника древне-русской кіевской письменности XI и XII вѣка: а) слово о перенесеніи мощей преп. Ѳеодосія печерскаго, соч. мниха Нестора, и б) похвала преп. Ѳеодосію печерскому неизвѣстнаго (архим. Серапіона). Сообщ. архим. Леонидъ. М. 1890. Ц. 30 к. (16).

122. Мангазѣйскій чудотворецъ Василій. Н. Н. Оглоблина. М. 1890. Ц. 10 к. (39).

123. Библіографическія разысканія въ области древнѣйшаго періода славянской

письменности IX—X вв. Памятники сихъ вѣковъ по сохранившимся спискамъ XI—XVII вв. Архим. Леонида. М. 1890 г., ц. 20 к. (29).

124. Переписныя книги Костромскаго Ипатіевскаго монастыря 1595 г. М. И. Соколовъ. М. 1890. Ц. 30 к. (14).

125. Въ защиту Богдана Хмельницкаго. Историкокритическія объясненія по поводу сочиненія П. А. Кулиша «Отпаденіе Малороссіи отъ Польши». Генн. Карпова. М. 1890 г., ц. 50 к. (2).

126. Византійскій писатель и государственный дѣятель Михаилъ Пселлъ. Ч. I. Біографія Михаила Пселла. Изслѣдованіе П. В. Безобразова. М. 1890 г., ц. 1 р. (9).

127. Регламентъ Вотчинной коллегіи. Сообщилъ и обработалъ для изданія Н. Ардашевъ. М. 1890 г., ц. 1 р. (12).

128. О мятежахъ въ городѣ Москвѣ и въ селѣ Коломенскомъ, 1648, 1662 и 1771 гг. А. Н. Зерцалова. М. 1890 г., ц. 1 р. 50 к. (5).

129. Елецкая «явочная книга» 1615—16 гг. Н. Н. Оглоблина. М. 1890 г., ц. 20 к. (12).

130. Протестантство и протестанты въ Россіи до эпохи преобразованія. Историческое изслѣдованіе Дм. Цвѣтаева. М. 1890 г., ц. 3 рубля съ пересылкой (10).

131. О мнимой библіографической рѣдкости XVII в. («Служебникъ, изд. въ Москвѣ въ 1650 г.»). С. А. Бѣлокурова. М. 1891 г., ц. 50 к.

132. Рукописи Сербскаго письма XIII—XVIII вѣка, находящіяся въ библіотекахъ Московской губерніи. Архим. Леонидъ. М. 1891. Ц. 10 к. (37).

133. Начало Русскаго государства. Три чтенія д-ра Вильгельма Томсена, профессора сравнительнаго языковѣдѣнія при Копенгагенскомъ университетѣ. Съ просмотрѣнной авторомъ нѣмецкой переработки д-ра Л. Борнеманна. Переводъ Н. Аммона. М. 1891 г., ц. 1 р. (11).

134. Бернгардъ Таннеръ. Описаніе путешествія польскаго посольства въ Москву въ 1678 г. Переводъ съ латинскаго, примѣчанія и приложенія И. Ивакина. М. 1891 г. (безъ фототипій). Ц. 1 р. (10).

135. Матеріалы для исторіи приказнаго судопроизводства въ Россіи, собранные К. П. Побѣдоносцевымъ. М. 1891 г., ц. 2 р. (8).

136. Самосожженіе въ русскомъ расколѣ (со второй половины XVII в. до конца XVIII в.). Историческій очеркъ по архивнымъ документамъ Д. И. Сапожникова. М. 1891 г., ц. 1 р. (19).

137. Описаніе рукописей Тверскаго музея. Трудъ М. Н. Сперанскаго. М. 1891 г., ц. 1 р. 50 к. (13).

138. Русскія рукописи Стокгольмскаго государственнаго архива. К. Якубовъ. М. 1891 г., ц. 30 к. (9).

139. Glagolitica Wündigung neuentdeckter Fragmente von Dr. V. Jagic. Mit. zehn Tafeln. Отдѣльный оттискъ изъ denkschriften der Kaiserlichen Akademie Der Wissenschaften in Wien. Philosodhisch-historische Klasse. Band. XXXVIII. B. Щепкинъ. М. 1891 г., ц. 15 к. (3).

140. Осада Ревеля (1570—1571 гг.) герцогомъ Магнусомъ королемъ ливонскимъ, голдовникомъ царя Ивана Грознаго. А. Чумикова. М. 1891 г., ц. 30 к. (17).

141. Собраніе сочиненій Юрія Крижанича:

Вып. I-й: а) 1654 г. Р. Pâtno opîsanie ot Lewówa do Móskwi. II. Besida ko Cirrcásom, wo osobi Czircśsa upisana. III. Usmotrenie o Carskom Weliczestwu. (Съ одной фототипіею). Съ предисловіемъ В. И. Щепкина, и б) 1661 г. Објасньење вводно о писмѣ Словѣнскомъ (съ 1 фототипіею). Съ предисловіемъ В. И. Колосова.—М. 1891 г., ц. 50 к.

Вып. II-й. 1674 г. Толкованіе историческихъ пророчествъ (съ 2-мя фототипіями). Съ предисловіемъ М. И. Соколова. М. 1891 г., ц. 75 к.

Вып. III-й: а) Об свѣтом Крещѣню. (Съ 1 фототипіею). Съ предисловіемъ А. В. Башкирова, и б) Обличѣєи на Соловѣчскую Челобитну.' (Съ 1 фототипіею). М. 1893 г., ц. 1 р. 25 к.

142. Матеріалы для исторіи Крестовоздвиженскаго Бизюкова монастыря. Н. А. Поповъ. М. 1892 г., ц. 30 к. (24).

143. Матеріалы для истор. Общества Письма О. М. Бодянскаго къ И. А. Чистовичу (1862—1877 гг.). И. А. Чистовичъ. М. 1892 г., ц. 20 к. (26).

144. Памяти о. архимандрита Леонида намѣстника св. Троице – Сергіевой лавры († 22 октября 1891 г.). Г. А. Воскресенскаго. М. 1892 г., ц. 30 к. (27).

145. Памятники преній о вѣрѣ возникшихъ по дѣлу королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны, собранные Александромъ Голубцовымъ. М. 1892 г., ц. 2 р. 25 коп. съ перес. (9).

146. Тульскій уѣздъ въ XVII в. Его видъ и населеніе по писцовымъ и пере-

писнымъ книгамъ. Е. Щепкиной. М. 1892 г. (съ картой), ц. 2 р. (13).

147. Дневныя дозорныя записи о московскихъ раскольникахъ. Части 3–7. Съ предисловіемъ Андрея Титова. М. 1892 г., ц. 1 р. 50 к. (14).

148. Реляціи кн. А. Д. Кантемира изъ Лондона (1732—1733 гг.). Т. I. Съ введеніемъ и примѣчаніями В. Н. Александренки. М. 1892 г., ц. 1 р. Т. II, 1734—1735 гг. М. 1903 г. Ц. 3 р. (26).

149. Московская Тихвинская, что въ малыхъ Лужникахъ, за Новодѣвичьимъ монастыремъ, церковь. Историческое описаніе, составленное священникомъ Н. А. Скворцовымъ. М. 1892 г., ц. 1 р. (11)

150. Грузинскій изводъ сказанія о св. Георгіи. А. С. Хаханова. М. 1892 г., ц. 30 к. (28).

151. Общій архивъ министерства Императорскаго Двора. II. Списки и выписки изъ архивныхъ бумагъ. (Описи домовъ и движимаго имущества кн. Потемкина-Таврическаго, купленныхъ у наслѣдниковъ его императрицею Екатериною II). М. 1892 г., ц. 40 к. (14).

152. Памяти Нила Александровича Попова. И. Шимко и А. Голомбіевскаго. М. 1892 г., ц. 30 к. (23).

153. Матеріалы для исторіи гор. Саратова. I. Записи книгъ Печатнаго приказа (1650—1675 гг.). Сообщилъ А. А. Гоздаво-Голомбіовскій. М. 1892 г., ц. 30 к.

154. Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ г. Кіевѣ:

Вып. I-й: Собраніе рукописей митр. Макарія, Мѣлецкаго монастыря на Волыни, Кіевобратскаго монастыря и Кіевской духовной семин. Н. И. Петрова. М. 1892 г., ц. 2 р.

Вып. II-й. Рукописи Кіевопечерской лавры, кіевскихъ монастырей: Златоверхомихайловскаго, Пустынноникольскаго, Выдубицкаго, женскаго Флоровскаго и Десятинной церкви. М. 1897 г., ц. 2 р.

Вып. III-й. Библіотека Кіево-Софійскаго собора. М. 1904 г. Ц. 3 р. (100).

155. Слава Россійская. Комедія 1724 года, представленная въ Московскомъ гошпиталѣ, по случаю коронаціи императрицы Екатерины Первой. Съ предисловіемъ М. И. Сокольова. М. 1892 г., ц. 60 к. (16).

156. Христорождественская церковь въ Сергіевомъ посадѣ Московской губерніи. А. І. М. 1892 г., ц. 50 к. (16).

157. Дневникъ генерала Патрика Гордона. Переводъ съ нѣмецкаго М. Салтыковой. Ч. 1-я, 1655—1661 гг. М. 1892 г., ц. 1 р. 25 к. Ч. II, 1661—1684 г. М. 1892 г., ц. 1 р. 25 коп.

158. Шесть документовъ, касающихся пребыванія Петра I въ Данів. Ю. И. Щербачевъ. М. 1893 г., ц. 50 к. (16).

159. Объ оскорбленіи царскихъословъ въ Крыму въ XVII вѣкѣ. А. И. Зерцаловъ. М. 1893 г., ц. 30 к. (18).

160. Датскій Архивъ. Матеріалы по исторіи древней Россіи, хранящіеся въ Копенгагенѣ 1326—1690 гг. Сообщилъ Ю. И. Щербачевъ. М. 1894 г., ц. 2 р.

161. Грузинскіе дворянскіе акты и родословныя росписи. (Матеріалы для исторіи Грузіи). Съ предисловіемъ и примѣчаніями А. С. Хаханова. М. 1893 г., ц. 30 к. (7).

162. Московскій Благовѣщенскій священникъ Сильвестръ, какъ государственный дѣятель. Епископа Сергія (Соколова). М. 1893 г., ц. 50 к. (24).

163. Письма О. М. Бодянскаго къ отцу. Письма И. П. Сахарова къ О. М. Бодянскому. Съ предисловіемъ А. А. Титова. М. 1893 г., ц. 50 к. (63).

164. Житіе св. Леонтія епископа ростовскаго. Съ предисловіемъ А. А. Титова. М. 1893 г., ц. 50 к. (18).

165. Обзоръ звуковыхъ и формальныхъ особенностей болгарскаго языка. Составилъ П. А. Лавровъ. М. 1893 г., ц. 2 р. (5).

166. Междукняжескія отношенія во Владимиро-Московскомъ великомъ княжествѣ въ XIV—XV в. (Къ вопросу о «двуименныхъ» или «союзныхъ» деньгахъ. В. Ульяницкаго). М. 1893 г., ц. 30 к. (23).

167. Неканонизованные святые гор. Шуи (Владимирской губерніи). Опытъ агіографическаго изслѣдованія священника Ник. Миловскаго. М. 1893 г., ц. 20 к. (22).

168. Новый источникъ для исторіи московскихъ волненій 1648 г. С. Платонова. М. 1893 г., ц. 20 к. (25).

169. Александрія русскихъ хронографовъ. Изслѣдованіе и текстъ. В. Истринъ. М. 1893 г., ц. 3 рубля съ пересылкой (60).

170. Областное дѣленіе и мѣстное управленіе литовско-русскаго государства ко времени изданія перваго литовскаго статута. Историческіе очерки Матвѣя Любавскаго. Съ картою литовскорусскаго государства въ концѣ XV и начала XVI в. М. 1893 г., ц. 5 р. (15).

171. Къ исторіи московскаго мятежа 1648 г. А. Н. Зерцаловъ. М. 1893 г., ц. 20 к.

172. Московскій Китай городъ въ XVII вѣкѣ (по описи 1695 г.). А. Н. Зерцаловъ, М. 1893., ц. 30 к. (11).

173. Окладная расходная роспись денежнаго и хлѣбнаго жалованья за 1681 г. (Къ исторіи государств. росписей XVII в.) А. Н. Зерцаловъ, М. 1893., ц. 40 к. (20).

174. Къ исторіи бунта Стеньки Разина въ Заволжьѣ. А. А. Голубева. М. 1894 г., ц. 25 к. (28).

175. Св. князь Всеволодъ-Гаврилъ и его значеніе въ исторіи нашего отечества и въ частности Пскова. Е. Лебедева. М. 1894 г., ц. 20 к. (29).

176. Подписи царей Бориса Годунова и Алексѣя Михайловича. Ю. Н. Щербачевъ. М. 1894 г., ц. 30 к. (79).

177. Къ вопросу о распредѣленіи столовъ между русскими князьями въ XI—XII вв. Н. Аммонъ. М. 1894 г., ц. 20 к. (19).

178. Къ біографіи Владимира Атласова. Н. Оглоблинъ. М. 1894 г., ц. 20 к. (32).

179. Введенская и Пятницкая церкви въ Сергіевомъ посадѣ Московской губерніи. І. А. М. 1894 г., ц. 20 к. (42).

180. Тверской уѣздъ въ XVI вѣкѣ. Его населеніе и виды земельнаго владѣнія. (Этюдъ по исторіи провинціи Московскаго государства). И. И. Лаппо. М. 1894 г., ц. 1 рубль. (19).

181. Сильвестра Медвѣдева созерцаніе краткое лѣтъ 7190—92, въ нихъ же что содѣяся во гражданствѣ. Съ предисловіемъ и примѣчаніями Александра Прозоровскаго. М. 1894 г., ц. 1 р. 50 к. (158).

182. Къ исторіи сельскохозяйственнаго быта Костромскихъ Ипатьевскаго и Богоявленскаго монастырей. І. Командировка стольника Н. М. Олеимова. М. 1894 г., ц. 50 к. (4).

183. Амфилохій епископъ Угличскій († 20 іюня 1893 г.). Г. А. Воскресенскаго. М. 1894 г., ц. 30 к. (22).

184. Сарайская и Крутицкая епархіи. Священника Н. А. Соловьева. Вып. 1-й. М. 1894 г., ц. 1 р. (29). Вып. 2-й, ц. 2 р. Вып. 3-й. М. 1902 г., ц. 2 р. (150).

185. Рукописи П. І. Шафарика (нынѣ музея королевства Чешскаго) въ Прагѣ. Описалъ М. Сперанскій. М. 1894 г., ц. 50 к. (33.)

186. Объѣзжіе головы и полицейскія дѣла въ Москвѣ въ концѣ XVII в. А. Н. Зерцалова. М. 1894. Ц. 40 к. (31).

187. Григоровичевъ парименникъ въ сличеніи съ другими парименниками. Издалъ Романъ Брандтъ. В. І., М. 1894., ц. 50 коп. (31). Вып. II, ц. 50 к. (48). Вып. III; ц. 50 коп.

188. Памяти въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра III. Рѣчь, произнесенная въ засѣданіи Императ. общества Исторіи и Древностей Россійскихъ 28 октября 1894 г. предсѣдателемъ общества В. О. Ключевскимъ. М. 1894 г., ц. 15 к.

189. Акты домашняго архива гг. Змеовыхъ. А. И. Миловидовъ. М. 1894 г., ц. 20 к. (13).

190. Отчеты о присужденіи обществомъ преміи Г. Ѳ. Карпова.

І. Разборъ изслѣдованія В. О. Эйнгорна «О сношеніяхъ малороссійскаго духовенства съ Московскимъ правительствомъ въ царствованіе Алексѣя Михаиловича», составленный С. Т. Голубевымъ, М. 1894., ц. 50 к.

ІІ. Разборъ изслѣдованія М. К. Любавскаго «Областное дѣленіе и мѣстное управленіе литовско-русскаго государства ко времени изданія перваго литовскаго статута», составленный С. А. Бершадскимъ. М. 1894 г., ц. 50 к.

ІІІ. Разборъ изслѣдованія С. А. Бѣлокурова «О библіотекѣ Московскихъ Государей въ XVI в.», сост. М. И. Соколовымъ. М. 1897 г. Ц. 20 к.

IV. Разборъ соч. М. И. Лилеева «Изъ исторіи раскола на Вѣткѣ и въ Стародубьѣ», состав. С. Т. Голубевымъ. М. 1898 г. Ц. 20 к.

V—VI. Разборы соч.: 1) В. А. Уляницкаго «Историч. очеркъ русскихъ консульствъ за границей», сост. гр. Л. Камаровскимъ и 2) С. Т. Голубева «Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники», сост. Е. Е. Голубинскимъ. М. 1900 г., ц. 30 к.

VIII. Разборъ сочиненія И. И. Лаппо: «Великое княжество Литовское за время отъ заключенія Люблинской уніи до смерти Стефана Баторія. 1569—1586 г., т. І. Спб., 1901 г., составл. С. М. Середонинымъ. М. 1905 г. Ц. 30 коп.

IX. Разборъ сочиненія М. К. Любавскаго «Литовско-Русскій сеймъ», сост. И. И. Лаппо. М. 1903 г. Ц. 50 коп.

191. Очерки по исторіи Грузинской словесности. А. С. Хаханова. Вып. 1. М. 1895., ц. 2 рубля. (204). Вып. 2. М. 1897 г., ц. 2 р. 40 к. (4). Вып. 3. М. 1901 г. Ц. 3 р. (47).

192. Рѣчи, произнесенныя Іоанникіемъ Галятовскимъ въ Москвѣ въ 1670 г. В. Эйнгорнъ. М. 1895 г., ц. 20 к. (39).

193. Къ исторіи сношеній Россіи съ Германіей въ началѣ XVI в. Г. Писаревскій. М. 1895 г., ц. 20 к. (13).

194. Докладная выписка 121 (1613) г. о вотчинахъ и помѣстьяхъ. А. П. Барсуковъ. М. 1895 г., ц. 30 к. (296).

195. Памфлетъ Г. П. Ермолова на графа М. М. Сперанскаго. Съ предисловіемъ Е. И. Соколова. М. 1895 г., ц. 20 к. (10).

196. О верстаніи новиковъ всѣхъ городовъ 7136 г. А. Н. Зерцаловъ. М. 1895 г., ц. 20 к.

197. Опись книгъ библіотеки Московскаго Успенскаго собора. М. 1895 г., ц. 30 к. (190).

198. Къ біографіи митрополита Московскаго Платона и исторіи Виѳанской духовной семинаріи. Письма митрополита Платона къ Высочайшимъ особамъ. С. Д. Муретова. М. 1895 г., ц. 20 к. (121).

199. Къ исторіи сношеній Россіи съ Швеціей при царѣ Иванѣ IV. А. А. Чумикова. М. 1895 г., ц. 20 к. (32).

200. Къ матеріаламъ по исторіи Грузіи XI—XII вв. Ѳ. Жорданія. М. 1895 г., ц. 20 к. (37).

201. Обозрѣніе столбцовъ и книгъ Сибирскаго приказа (1592—1768 гг.). Составилъ Н. Н. Оглоблинъ. Часть первая: документы воеводскаго управленія. М. 1895 г., ц. 2 руб. съ пересылкой. (100). Часть 2-я: документы таможеннаго управленія. Съ дополненіями къ I части. Ц. 1 руб.—Часть 3-я: документы по сношеніямъ мѣстнаго управленія съ центральнымъ. М. 1900 г. Ц. 1 р. 50 коп. (170).—Часть 4-я: документы центральнаго управленія. Съ предметнымъ указателемъ къ I—IV частямъ. М. 1901 г. Ц. 1 р. 50 к. (250).

202. Губныя и земскія грамоты Московскаго государства. Изслѣдованіе Сергѣя Шумакова. М. 1895 г., ц. 2 р. (180).

203. Матеріалы къ литературной исторіи русскихъ пчелъ. І. Виктора Семенова. М. 1895 г., ц. 50 к. (143).

204. Древній Сосенскій станъ Московскаго уѣзда. Д. Шеппинга. М. 1895 г., ц. 50 к. (137).

205. Лѣтописецъ русскій (Московская лѣтопись). По рукописи принадлежащей А. Н. Лебедеву. М. 1895 г., ц. 1 р. 25 к. (80).

206. Святые Вологодскаго края. Изслѣдованіе Николая Коноплева. М. 1895 г., ц. 1 р. (41).

207. Письма А. Н. Шемякина къ О. М. Бодянскому (1859—1875 г.). Съ предисловіемъ А. А. Титова. М. 1895 г. (76).

208. Климентъ епископъ Словѣнскій. Трудъ В. М. Ундольскаго. Съ предисловіемъ П. А. Лаврова. М. 1895 г., ц. 50 к. (50).

209. Государевъ Хамовный дворъ въ Московской Кадашевской слободѣ. (Постройка на немъ новыхъ зданій въ 1658—1661 гг.). М. 1895 г. А. А. Мартыновъ, ц. 20 к. (100).

210. Извѣстіе, касающееся подробностей бунта, недавно поднятаго въ Московіи Стевькою Разинымъ. Напечатано у Ѳомы Ньюкембъ 1672 г. Перевелъ съ англійскаго А. Станкевичъ. М. 1895 г., ц. 50 коп. (37).

211. Къ матеріаламъ о ворожбѣ въ древней Руси. Сыскное дѣло 1642—1643 гг. о намѣреніи испортить царицу Евдокію Лукьяновну. А. Н. Зерцаловъ. М. 1895 г., ц. 30 к. (91).

212. Матеріалы для исторіи патріарха московскаго Питирима. Сообщилъ М. Г. Поповъ. М. 1895 г., ц. 20 коп. (34).

213. Сильвестръ Медвѣдевъ. Его жизнь и дѣятельность. Изслѣдованіе А. Прозоровскаго. М. 1896 г., ц. 3 р.

214. Церковныя земли въ Ростовскомъ уѣздѣ XVII в. (по писцовымъ книгамъ 1629—1631 гг.). Съ предисловіемъ А. А. Титова. М. 1896 г.. ц. 25 коп.

215. Русское сказаніе о Лоретской Богоматери. А. И. Кирпичникова. М. 1896 г., ц. 15 коп.

216. Изъ актовъ Тверскаго Отроча монастыря 7052—7146 гг. Сообщилъ Сергѣй Шумаковъ. М. 1896 г., ц. 15 коп.

217. Къ исторіи мятежа 1648 года въ Москвѣ и другихъ городахъ. Сообщилъ А. Н. Зерцаловъ. М. 1896 г., ц. 40 к. (82).

218. О «неправдахъ и непригожихъ рѣчахъ» новгородскаго митрополита Кирріана (1627—1633 гг.). Сообщилъ А. Н. Зерцаловъ. М. 1896 г., ц. 30 коп. (86).

219. Какашъ и Тектандеръ. Путешествіе въ Персію черезъ Московію. 1602—1603 гг. Переводъ съ нѣмецкаго Алексѣя Станкевича. М. 1896 г., ц. 70 коп.

220. О извощикѣ 1-го гренадерскаго баталіона (Низоваго корпуса) Евстафіѣ Артемьевѣ, назвавшемся царевичемъ Алексѣемъ Петровичемъ. Рескриптъ импер. Павла о письмѣ Костюшки. Грамота царя Алексѣя о ловчемъ дьякѣ Н. Ларіоновѣ. Слово по случаю взятія Очакова Миникомъ. М. Н. Прокоповичъ. М. 1896 г. Ц. 20 к. (29).

221. Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами. Е. Е. Голубинскаго. М. 1896 г., ц. 50 к.

222. Казанская и Ильинская церкви Ильинскаго прихода въ Сергіевскомъ посадѣ Московской губерніи. І. А. М. 1896 г. Ц. 50 к. (11).

223. О большихъ строителяхъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря. Н. Успенскій. М. 1896 г. Ц. 30 к. (39).

224. Смѣсь 2-й книги Чтеній 1896 г. (№№ 1—10). М. 1896 г. Ц. 40 к. (10). Смѣсь І кн. 1897 г. (первые 1—5 №№). Ц. 10 к. (5).—Смѣсь І кн. 1898 г. Ц. 20 к. Смѣсь 2-й кн. 1901 г. Ц. 20 коп. (4).

225. Неизданные русскіе акты XV—XVI вв. Ревельскаго городского архива. А. Чумиковъ. М. 1897 г. Ц. 10 к. (26).

226. Московскій Архивъ Министерства Юстиціи. Акты XVII XVIII вв., извлеченные А. Н. Зерцаловымъ. М. 1897 г. Ц. 75 к. (13).

227. О раскопкахъ въ Московскомъ Кремлѣ XVIII в. А. Зерцаловъ. М. 1897 г. Ц. 75 к. (85).

228. Дневники второго похода Стефана Баторія на Россію (1580 г.). Яна Зборовскаго и Луки Дзялынскаго. Переводъ съ польскаго О. Н. Милевскаго. М. 1897 г. Ц. 50 к. (40).

229. О начальномъ кіевскомъ лѣтописномъ сводѣ. А. А. Шахматова. І—ІІІ. М. 1897 г, Ц. 50 к. (33).

230. Поздравленія Виленской дух. семинаріи въ день тезоименитства моск. митроп. Платона. С. Муретова. М. 1897 г. Ц. 30 к. (15).

231. О содержаніи въ нынѣшнее мирное время (1725 г.) арміи и какимъ образомъ крестьянъ въ лучшее состояніе привесть. М. Н. Прокоповичъ. М. 1897 г. Ц. 10 к. (42).

232. Грамоты съ подписями Бориса, Димитрія и Степана Годуновыхъ 7080—7111 гг. Съ предисловіемъ графа С. Д. Шереметева. М. 1897 г. Ц. 25 к. (38).

233. Россія и Швеція въ первой половинѣ XVII вѣка. Сборникъ матеріаловъ, извлеченныхъ изъ Московскаго Главнаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ и Шведскаго Государственнаго Архива и касающихся исторіи взаимныхъ отношеній Россіи и Швеціи въ 1616—1651 гг. Съ предисловіемъ, примѣчаніями и алфавитнымъ указателемъ личныхъ именъ. К. И. Якубова М. 1897 г. Ц. 2 р. (400).

234. Библіотека Императ. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ въ 1896 г. Е. И. Соколовъ. М. 1897 г. Ц. 20 коп. (50).—въ 1897 г. Его же. М. 1898 г. Ц. 10 коп. (40).—въ 1898—1899 г. Его же М. 1899 г. Ц. 15 к. (51).—въ 1899—1900 гг. Его же. М. 1900 г. Ц. 20 коп. (48). — въ 1900 — 1901 г. Его же. М. 1901 г. Ц. 20 коп. (80).—за 1901—1902 гг. Его же. Ц. 20 к. (75).

235. Достовѣрность отрывка изъ Полоцкихъ лѣтописей, помѣщеннаго въ Исторіи Россіи Татищева подъ 1217 г. А. П. Сапунова. М. 1898 г. Ц. 20 к. (23).

236. Матеріалы для изученія творчества и быта бѣлоруссовъ. І. Пословицы, поговорки, загадки. Е. А. Ляцкаго. М. 1898 г. Ц. 50 коп. (60).

237. Пугачевщина въ Сибири. Очеркъ по документамъ экспедиціи генерала Деколонга. Составилъ А. И. Дмитріевъ-Мамоновъ. М. 1898 г. Ц. 1 р. (55).

238. Научно-образовательныя сношенія Россіи съ Западомъ въ началѣ XVII в. М. 1898 г. Ц. 50 коп. (185).

239. Вкладная книга Нижегородскаго Печерскаго монастыря съ предисловіемъ А. Титова. М. 1898 г. Ц. 50 к. (25).

240. Посланіе Ивана Бѣгичева о видимомъ образѣ Божіемъ. По рки. XVII в. собранія А. И. Яцимирскаго М. 1898 г. Ц. 25 к. (55).

241. Памяти В. Е. Румянцева. Е. В. Барсовъ. М. 1898 г. Ц. 15 к. (80).

242. Памяти А. Н. Зерцалова. И. С. Бѣляевъ. М. 1898 г. Ц. 20 к. (28).

243. Матеріалы для исторіи цѣнностей въ Россіи въ концѣ XVII в. М. А. Веневитиновъ. М. 1898 г. Ц. 20 к. (8).

244. Изъ разсказовъ довъ-Хуана Персидскаго. Путешествіе персидскаго посольства чрезъ Россію, отъ Астрахани до Архангельска, въ 1599—1600 гг. Переводъ съ испанскаго. С. И. Соколова. М. 1898 г. Ц. 25 к. (78).

245. Строельная книга г. Пензы. Съ предисловіемъ В. Борисова. М. 1898 г. Ц. 25 к. (35).

246. Житіе св. Меѳодія и похвальное слово св. Кириллу и Меѳодію по списку XII в. Издалъ П. А. Лавровъ. М. 1899 г. Ц. 25 к. (80).

247. Къ исторіи внутренней жизни духовныхъ семинарій (Значеніе поэзіи А. С. Пушкина въ сей жизни). Н. И. Петровъ. М. 1899 г., ц. 25 к. (19).

248. Житіе св. Аркадія, епископа Новгородскаго, въ спискѣ 2й половины XIV-го

вѣка. Съ предисловіемъ А. С. Орлова, М. 1899 г. Ц. 25 к. (60).

249. Бумаги Ю. И. Венелина, хранящіяся въ библіотекѣ Импер. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ. Е. П. Соколовъ. М. 1899 г. Ц. 25 к. (50).

250. Обычное право русскихъ инородцевъ. Матеріалы для библіографіи обычнаго права. Е. И. Якушкинъ. М. 1899 г. Ц. 1 р. 50 к. (33).

251. Обзоръ грамотъ Коллегіи Экономіи. Выпускъ первый. Обзоръ Бѣжецкихъ (1300—1767 гг.) и Алатырскихъ (1607—1761 гг.) актовъ. Сергѣй Шумаковъ. М. 1899 г. Ц. 1 р. 50 к. (85).— Вып. 2-й. Тексты и обзоръ Бѣлозерскихъ актовъ (1395—1758 гг.). М. 1900 г. Ц. 1 р. 80 к. (86).

252. Поученіе Исаіи, митрополита Нижегородскаго и Алатырскаго. Съ предисловіемъ Андрея Титова. М. 1899 г. Ц. 25 к. (38).

253. Сборникъ XII вѣка Московскаго Успенскаго собора. Выпускъ первый. Изданъ подъ наблюденіемъ А. А. Шахматова и П. А. Лаврова. М. 1899 г. Ц. 1 р. (243).

254. Чиновникъ Новгородскаго Софійскаго собора. Александръ Голубцовъ. М. 1899 г. Ц. 1 р. 75 к. (23).

255. Сочиненія Константина Багрянороднаго «о ѳемахъ» (de thematibus) и «о народахъ» (de administrando imperio). Съ предисловіемъ Гавріила Ласкина. М. 1899 г. Ц. 1 р. (58).

256. Угличскіе акты (1400—1749 гг.). Сергѣй Шумаковъ. М. 1899 г. Ц. 2 р. (15).

257. Русская армія въ началѣ царствованія импер. Екатерины II. Матеріалы для русской военной исторіи. Изданы Андреемъ Лебедевымъ по рукописи ему принадлежащей. М. 1899 г. Ц. 1 р. (136).

258. Въ 1786-й годъ новой. Новое изданіе не всіо и не ничево. Текстъ съ предисловіемъ Е. А. Ляцкаго. М. 1899 г. Ц. 50 к. (72).

259. Донетровская Русь въ ея литературѣ по лекціямъ Ѳ. И. Буслаева Е. И. В. Наслѣднику Цесаревичу Великому Князю Николаю Александровичу (1859—1860 гг.) А. Кирпичниковъ. М. 1899 г. Ц. 25 к. (108).

260. Акты литовскорусскаго государства. Съ предисловіемъ М. В. Довнаръ-Запольскаго. Вып. I-й, 1390—1529 г. М. 1900 г., ц. 2 р.

261. Вильямъ Перри. Проѣздъ чрезъ Россію персидскаго посольства въ 1599—1600 гг. Переводъ съ англійскаго С. Соколова. М. 1900 г., ц. 20 к.

262. Записки Юста Юля датскаго посланника при Петрѣ Великомъ (1709—1711 гг.). Переводъ съ датскаго Ю. Н. Щербачева. М. 1900 г., ц. 3 руб.

263. Новгородскій уѣздъ Вотской пятины по писцовой книгѣ 1500 г. Историко-экономическій очеркъ архим. Сергія (Тихомирова). М. 1900 г., ц. 1 р.

264. Указатель къ „Опыту россійской библіографіи“ В. С. Сопикова (книгамъ гражданской печати). Составилъ В. Н Рогожинъ. М. 1900 г., ц. 3 р.

265. Къ исторіи г. Кашина и его уѣзда. Сообщилъ І. Кункинъ. Ц. 20 коп.

266 Опись имущества боярина А. С. Матвѣева. Сообщилъ Г. Писаревскій. Ц. 15 коп. (13).

267. Церковно-приходская жизнь въ г. Каргополѣ въ XVI—XIX вв. К. А. Докучаева-Баскова. М. 1900 г. Ц. 30 к. (45).

268. Новыя данныя о службѣ Николая Спаварія въ Россіи (1671—1708). Юрія Арсеньева. М. 1900 г. Ц. 50 коп. (35).

269. Письмо сардинскаго посла барона де-ла-Турбіа о Россіи. 1796 г. Съ предисловіемъ М. Поліевктова. М. 1900 г. Ц. 30 коп. (4).

270. Новыя данныя о библіотекѣ кн. Д. М. Голицына (верховника). Кн. Н. В. Голицына. М. 1900 г. Ц. 30 коп. (9).

271. О вступленіи на престолъ импер. Екатерины II (записка современника, грузинскаго архіерея). А. С. Хаханова. М. 1900 г. Ц. 20 коп. (20).

272. Опись 24 рукописей Ѳ. И. Буслаева, нынѣ принадлежащихъ библіотекѣ Императорскаго Московскаго Университета. Е. И. Соколова. М. 1900 г. Ц. 20 к. (140).

273. Литовскій канцлеръ Левъ Сапѣга о событіяхъ Смутнаго времени. М. Любавскаго. М. 1901 г. Ц. 30 коп. (53).

274. Изъ переписки В. А. Мацѣевскаго съ русскими учеными. В. А. Францева. М. 1901 г. Ц. 40 коп. (10).

275. Опись Московскому Перервинскому подворью, учиненная 3 апрѣля 1763 г. Лук. Талызинымъ. М. 1901 г. Ц. 25 коп. (10).

276. Пять сговорныхъ рядныхъ записей XVII и начала XVIII в. Изъ собранія актовъ Ю. В. Арсеньева. М. 1901 г. Ц. 20 к. (12).

277. О приписываемомъ Игнатію Смоль-

нянину описаніи Іерусалима. М. 1901 г. Ц. 20 коп. (22).

278. Письма Д. И. Фонвизина къ А. М. Обрѣскову. 1772 г.—Кн. Н. В. Голицынъ. М. 1901 г. Ц. 20 коп. (35).

279. Столѣтіе сатирическаго журнала «Что-нибудь отъ бездѣлья на досугѣ». 1800—1900 гг. В. И. Покровскаго. М. 1901 г. Ц. 20 коп. (42).

280. Матеріалы къ исторіи Восточнаго вопроса въ 1811—1813 гг. М. 1901 г. Ц. 1 р. (139).

281. Записка Юрія Крижанича о миссіи въ Москву. 1641 г. М. 1901 г. Ц. 40 коп. (281).

282. Торопецкая старина. Историческіе очерки гор. Торопца съ древнѣйшихъ временъ до конца XVII в. Изслѣдованіе Ивана Побойнина. М. 1902 г. Ц. 2 р. 50 коп. (36).

283. Къ исторіи борьбы съ церковными безпорядками, отголосками язычества и пороками въ русскомъ быту XVII в. (Челобитная нижегородскихъ священниковъ 1636 г. въ связи съ первоначальной дѣятельностью Ивана Неронова). Н. В. Рождественскаго. М. 1902 г. Ц. 50 коп. (60).

284. Сотницы, грамоты и записи. Сергѣя Шумакова. Вып. 1-й. М. 1902 г. Ц. 2 р. (92). Вып. 2-й. Костромскія сотницы 7068—7076 гг. М. 1903 г. Ц. 30 коп. (240). Вып. 3-й. М. 1904 г. ц. 1 р. 50 к. (90).

285. Къ біографіи митрополита новгородскаго и петербургскаго Гавріила Петрова. Письма его къ разнымъ лицамъ, опись его имущества и два послѣднія его духовныя завѣщанія. (По поводу столѣтія со дня его кончины). Съ предисловіемъ А. Н. Львова. М. 1902 г. Ц. 50 коп. (56).

286. Литовско-русскій сеймъ. Опытъ по исторіи учрежденія въ связи съ внутреннимъ строемъ и внѣшнею жизнью государства. Изслѣдованіе М. К. Любавскаго. М. 1901 г. Ц. 4 р. (122).

287. Древнѣйшая Разрядная книга официальной редакціи (по 1565 г.). П. Н. Милюковъ. М. 1901 г., ц. 2 р. (240).

288. Замѣтки по древне-славянскому переводу св. Писанія. VI. Книга пророка Даніила въ переводѣ жидовствующихъ по рукописи XVI в. И. Е. Евсѣевъ. М. 1902 г., ц. 30 коп. (10).

289. Объ особенностяхъ формы русскихъ воинскихъ повѣстей (кончая XVII в.). А. С. Орловъ. М. 1902 г., ц. 30 коп. (45).

290. Къ исторіи древностей Оружейной Палаты. Ю. В. Арсеньевъ. М. 1902 г., ц. 20 коп. (15).

291. Сказаніе о чудесахъ въ Каргопольской Хергозерской пустынѣ отъ иконы препод. Макарія Унженскаго и Желтоводскаго. К. А. Докучаева-Баскова. М. 1902 г., ц. 30 коп. (50).

292. Церковно-археологическое хранилище при Московскомъ Дворцѣ въ XVII в. А. И. Успенскаго. М. 1902 г., ц. 1 р. 50 к. (69).

293. О ереси жидовствующихъ. Новые матеріалы, собранные С. А. Бѣлокуровымъ, С. О. Долговымъ, И. Е. Евсѣевымъ и М. И. Соколовымъ. М. 1902 г., ц. 1 р. (14).

294. Письма Д. И. Фонвизина къ А. М. Обрѣскову 1772 г. Кн. Н. В. Голицына. Ц. 20 коп. (35).

295. Челобитная И. С. Пересвѣтова царю Ивану IV · 7057 (1548—1549 гг.). М. 1902 г., ц. 30 коп. (97).

296. Мой досугъ или уединеніе. Еженедѣльное изданіе по средамъ и субботамъ. Съ предисловіемъ В. И. Покровскаго. М. 1902 г., ц. 30 коп. (39).

297. Областная реформа Петра Великаго. Провинція 1719—27 гг. М. Богословскій. М. 1902 г., ц. 2 р. 50 коп. (80).

298. Номоканонъ Іоанна Постника въ его редакціяхъ: грузинской, греческой и славянской. Съ предисловіями Н. А. Заозерскаго и А. С. Хаханова. М. 1902 г. Ц. 2 р. (110).

299. Ближній бояринъ князь Н. И. Одоевскій и его переписка съ Галицкою вотчиной (1650—1684 гг.). Юрія Арсеньева. М. 1903 г. Ц. 1 р. 50 коп. (40).

300. Щеголи въ сатирической литературѣ XVIII в. В. И. Покровскаго. М. 1903 г. Ц. 1 р. 50 к. (3).

301. Къ исторіи Томскаго бунта 1648 г. Н. Н. Оглоблина. М. 1903 г. Ц. 30 коп. (12).

302. Житіе преп. Іосифа Волоколамскаго, составленное неизвѣстнымъ. По двумъ рукописямъ собранія П. А. Овчинникова. Съ предисловіемъ С. А. Бѣлокурова. М. 1903 г. Ц. 50 коп. (90).

303. Изъ актовъ собранія Н. Ѳ. Самарина. Ц. 20 к. (25).

304. Городъ Кашинъ. Матеріалы для его исторіи, собранные І. Я. Кункинымъ. М. 1903 г. Ц. 1 р.

305. Къ вопросу о канонизаціи святыхъ въ Русской церкви. Архим. Никодима. М. 1903 г. Ц. 20 коп. (10).

306. Къ исторіи Коломенской епархіи. М. И. Руднева. М. 1903 г. Ц. 50 коп. (14)

307. Къ исторіи русско-шведскихъ отношеній и населенія пограничныхъ съ Швеціей областей (1634—1648 гг.). Кн. Н. В. Голицына. М. 1903 г. Ц. 20 коп. (39).

308. Чиновники Холмогорскаго Преображенскаго собора. Съ предисловіемъ и указателемъ А. Голубцова. М. 1903 г. Ц. 2 р. 25 коп. (10).

309. Письма изъ 14-го корпуса (1877—1879 гг.). Н. П. Оглоблина. М. 1904 г. Ц. 20 коп. (77).

310. Письма Павла Прусскаго. Н. П. Оглоблина. М. 1904 г. Ц. 20 коп. (78).

311. Бытовыя черты начала XVIII в. Н. П. Оглоблина. М. 1904 г. Ц. 20 коп. (65).

312. Писаніе о зачинаніи знакъ и знаменъ или праноровъ. По рукописи XVII в. М. 1904 г. Ц. 50 коп. на обыкновенной и 1 рубль на веленевой бумагѣ.

313. Письма императора Петра I, императрицы Екатерины I, царевича Алексѣя и царевны Наталіи къ князю Я. О. Долгорукому. М. 1904 г., ц. 10 к. (12).

314. О заговорной соли. Изъ дѣлопроизводствъ XVIII вѣка. М. Руднева. М. 1904 г., ц. 10 коп. (4).

315. О такъ называемой Ростовской лѣтописи. А. А. Шахматова. М. 1904 г. ц. 1 р. (76).

316. Переводные сборники изреченій въ славяно-русской письменности. Изслѣдованіе и тексты. М. Н. Сперанскій. М. 1904 г. Ц. 5 руб. (5).

317. Чиновникъ Нижегородскаго Преображенскаго собора. А. П. Голубцова. М. 1905 г., ц. 75 к. (75).

318. Библіотека Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ. Выпускъ второй. Описаніе рукописей и бумагъ, поступившихъ съ 1846 по 1902 г. вкл. Трудъ Е. И. Соколова. М. 1905 г. Ц. 5 руб. (554).

319. Болгарскія народныя пѣсни, собранныя Любеномъ Каравеловымъ. Изданы подъ наблюденіемъ П. А. Лаврова. М. 1905 г. Ц. 2 р. (150).

320. Показаніе польскаго шляхтича Криштофа Граевскаго о своей поѣздкѣ въ Москву, 1574—1575 гг. Иванъ Рябининъ. М. 1905 г. Ц. 30 коп. (57).

321. Письма Д. Руничa 1821 и 1842 гг. Сообщилъ А. А. Титовъ. М. 1905 г. Ц. 20 коп. (10).

322. Опись дѣлъ приказа Новгородской четверти, выпесенныхъ въ пожаръ 1626 г. М. 1905 г. Ц. 30 коп. (91).

323. Ставропигіальный Бизюковъ монастырь и смоленскіе епископы. П. Строганова. М. 1905 г. Ц. 30 коп. (92).

324. О пустошахъ въ Рузскомъ уѣздѣ, принадлежавшихъ Звенигородскому Саввы Сторожевскому монастырю. Сообщилъ В. С. Арсеньевъ. М. 1905 г. Ц. 20 коп. (24).

325. Полоцкая ревизія 1552 года. Къ изданію приготовилъ П. П. Лаппо. М. 1905 г. Ц. 2 руб. (349).

326. Предки и потомство Ив. Тих. Посошкова. (Подмосковныя села Богородское, Черкизово и Покровское въ 1646 г.). М. 1905 г. Ц. 20 коп. (50).

327. Портретъ кіевскаго митрополита Евгенія, со снимкомъ почерка его руки. М. 1854 г., ц. безъ пересылки 50 коп.

328. Временникъ Императорскаго общества Исторіи и Древностей Россійскихъ, съ 1849 по 1858 годъ. 25 книгъ, каждая по два рубля; а за всѣ безъ перес. 37 руб. 50 коп., съ пересылкой 45 руб. На пересылку всякой книги «Временника» за 4 ф.

329. Чтенія въ Императорскомъ обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ. Годъ 1-й *(нѣтъ въ продажѣ)*; годъ 2-й (1846—1847), книги 3, 6, 8, 9; годъ 3-й (1847—1848), 9 книгъ; и годъ 4-й (1848—1849), 1 книга—по 2 руб. каждая книга. Годы 1861—1886, по 4 книги, каждый годъ по 10 руб.; съ 1887 г. по 8 р. 50 к. Отдѣльно книги продаются по слѣдующей цѣнѣ: за 1888 г. кн. 1—4, за 1889 г. кн. 1—4, за 1890 г. кн. 1—3 по 2 рубля за книгу; 1900 г. кн. 1—5 руб. Остальныя книги по 3 руб. за книгу.

330. Списокъ и указатель трудовъ, изслѣдованій и матеріаловъ, напечатанныхъ въ повремен. изданіяхъ Импер. общ. Ист. и Древн. Россійск. при Московск. Университетѣ (за 1815—1888 гг.), составленный Ив. Забѣлинымъ. Съ присовокупленіемъ историч. очерка дѣятельности Общества съ 1804 по 1884 г. Отд. I. Списокъ трудовъ М. 1884 г. Отд. II Указатель трудовъ. М. 1889 г., ц. за обѣ книжки 1 р.

331. Алфавитный указатель къ періодич. изданіямъ того же общества 1815—1862 г. Сост. А. Гриневичъ. 1862 г., ц. 50 к. съ пер.

332. Указатель ко всѣмъ періодич. изданіямъ того же общества за 68 лѣтъ. 1815—1883 г. Сост. Сергѣй Бѣлокуровъ. М. 1883 г., ц. 1 р. 25.

333. Указатель къ Чтеніямъ въ томъ же обществѣ за 1882—1887 гг. Сост. онъ

же. М. 1888 г., ц. 50 к.; б) за 1888—1894 гг. Составилъ онъ же. М. 1895 г., ц. 50 коп. и в) за 1895 — 1901 гг. М. 1902 г., ц. 50 коп.

334. Протоколы засѣданій общества:

1) за 1878—1880 г. (стр. 1—32), ц. 20 к.
2) за 1881—1883 г. (стр.1—64), ц. 35 к.
3) за 1886 г. (стр. 1—17), ц. 10 к.
4) за 1887 г. (стр. 1—23), ц. 15 к.
5) за 1888—1891 гг. (стр.1—61),ц.30 к.
6) за 1892 и 1893 гг. (стр.1—112),ц.1 р.
7) за 1894 г., ц. 20 коп.
8) за 1895 г., ц. 20 коп.50 к.
9) за 1896—1897 гг., ц.
10) за 1898 г. Ц. 20 к.
11) за 1899 г. Ц. 20 к.
12) за 1900 г. Ц. 20 к.
13) за 1901 и 1902 гг. Ц. 20 коп.
14) за 1903 и 1904 гг. Ц. 20 коп.

335. Древнерусскія житія святыхъ какъ историческій источникъ. Изслѣдованіе В. О. Ключевскаго. М. 1871 г., ц. 2 р.

336. Исторія русской церкви. Е. Е. Голубинскаго. Первая половина I-го тома. Періодъ первый, кіевскій или до-монгольскій. XXIV+968 стр. 2-е изд. М. 1901 г. Ц. 5 руб., съ пересылкой 6 р. Вторая половина I тома. М. 1904 г. Ц. 4 р. 50 к., съ пересылкой 5 р. (Первое изданіе, М. 1881 г. Ц. 15 рублей). Первая половина II-го тома, обнимающаго время отъ нашествія монголовъ до митр. Макарія включительно (1237—1563 гг.). Ц. безъ пересылки 4 р. 50 к., съ пересылкой 5 руб.

337. Къ вопросу о началѣ книгопечатанія въ Москвѣ. Е. Е. Голубинскаго. Сергіевъ посадъ. 1895 г. Ц. 25 коп.

338. Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами. Его же. М. 1896 г. Ц. 50 коп. 2 изд. М. 1905 г. Ц. 2 руб.

339. Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской. Проф. Е. Е. Голубинскаго. (VIII+732 стр.), ц. 3 руб.

340. Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви. Е. Е. Голубинскаго. 2 изд. М. 1903 г. Ц. 3 р. 50 коп.

Лицъ, желающихъ пріобрѣсти означенные книги, просятъ присылать свои требованія или въ Общество (Москва, Моховая, старое зд. Университета подъ актовымъ заломъ), или къ казначею общества Сергѣю Алексѣевичу Бѣлокурову (Воздвиженка, Архивъ Министерства Иностр. Дѣлъ), или книжный магазинъ Карбасникова (Москва, Моховая, д. б. Коха, противъ Университета).

ТАМЪ-ЖЕ

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на ЧТЕНІЯ въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ.

Годовое изданіе *Чтеній* состоитъ изъ четырехъ (каждая отъ 20 до 30 и болѣе печатныхъ листовъ) книжекъ, выходящихъ по третямъ года. Въ *Чтеніяхъ* помѣщаются какъ изслѣдованія, такъ и матеріалы по различнымъ вопросамъ Русской исторіи и печатаются памятники древне-русской письменности. Подписная цѣна за годъ 8 р. 50 к. съ доставкой въ Москвѣ и съ пересылкой въ другіе города Россіи.