Проф. Н. Ѳ. Каптеревъ.

ПАТРІАРХЪ НИКОНЪ

И

ЕГО ПРОТИВНИКИ

ВЪ ДѢЛѢ ИСПРАВЛЕНІЯ ЦЕРКОВНЫХЪ ОБРЯДОВЪ.

Время патріаршества Іосифа.

Приложеніе: Отвѣтъ профессору Субботину.

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ.

Сергіевъ посадъ.

Изданіе М. С. ЕЛОВА.

1913.

СОДЕРЖАНІЕ.

Время патріаршества Іосифа.

Стр.

ГЛАВА I. Характеръ отношеній къ кіевлянамъ и кіевской литературѣ при патріархѣ Іосифѣ.

Подозрительныя отношенія патріарха Филарета Никитича къ кіевлянамъ и ихъ литературнымъ произведеніямъ.—Измѣненіе въ характерѣ этихъ отношеній при преемникѣ Филарета патріархѣ Іоасафѣ.—Время патріаршества Іосифа было временемъ усиленнаго вліянія кіевской литературы и ученыхъ кіевлянъ.—Кириллова книга, ея происхожденіе и составъ.—Книга о Вѣрѣ и другія южно-русскія произведенія, напечатанныя въ Москвѣ при Іосифѣ.—Вызовъ въ Москву при Іосифѣ ученыхъ кіевлянъ: Арсенія Сатановскаго, Дамаскина Птицкаго, Епифанія Славенецкаго..... 3—22

ГЛАВА II. Характеръ отношеній къ греческой вселенской церкви при патріархѣ Іосифѣ.

Отношеніе русскихъ къ грекамъ послѣ флорентійской уніи и паденія Константинополя. — Крайнія воззрѣнія нѣкоторыхъ русскихъ на грековъ, какъ на потерявшихъ истинное благочестіе, и значеніе въ этомъ отношеніи постановленій Стоглаваго собора.—Церковно-правительственный взглядъ на грековъ, какъ на православныхъ, но только неудержавшихъ во всемъ древняго церковнаго чина и обряда.—Напечатанныя при Іосифѣ книги признаютъ грековъ *во всемъ* строгоправославными.—Самъ патріархъ Іосифъ не только признаетъ строгоправославною греческую церковь, но и ея высшій авторитетъ въ русскихъ церковныхъ дѣлахъ..... 23—42

Стр.

ГЛАВА III. Книжныя исправленія при патріархѣ Іосифѣ.

Испорченность нашихъ церковныхъ книгъ и необходимость ихъ исправленія издавна признавались нашею церковію; на это постоянно указывали и разные книжные справщики.—Во время патріарха Іосифа книжные справщики открыто и настойчиво заявляютъ о необходимости исправлять наши книги по греческому тексту и самую книжную справу поручать людямъ научнообразованнымъ.—При патріархѣ Іосифѣ уже дѣлаются попытки исправить нѣкоторыя наши книги по греческому тексту. 43—50

ГЛАВА IV. О книжныхъ справщикахъ при патріархѣ Іосифѣ и происхожденіи двуперстія.

Несправедливость того мнѣнія, что книжными справщиками при патріархѣ Іосифѣ были: Нероновъ, Аввакумъ, Лазарь и другіе расколоучители, или что въ ихъ рукахъ находилось, по крайней мѣрѣ, высшее руководство книжною справою.—Господствующею и преобладающею формою перстосложенія въ московской Руси было двуперстіе, то же самое было и въ кіевской Руси до Петра Могилы.—Двуперстіе существовало у сербовъ, существовало въ извѣстное время, какъ господствующій обычай, и въ самой константинопольской церкви, которая и передала его русскимъ при ихъ обращеніи въ христіанство.—Какъ слѣдуетъ съ исторической точки зрѣнія и въ интересахъ православія рѣшать вопросъ о формѣ перстосложенія въ крестномъ знаменіи..... 51—94

ГЛАВА V. О попыткахъ при патріархѣ Іосифѣ устроить въ Москвѣ школу съ помощію ученыхъ грековъ и кіевлянъ.

Во время патріарха Іосифа сказывается особая заботливость относительно распространенія у насъ просвѣщенія, является сознаніе необходимости для русскихъ правильнаго научнаго образованія.—Какъ слѣдствіе этого сознанія, при Іосифѣ являются дѣятельныя попытки

Стр.

образовать въ Москвѣ правильно устроенную школу, для которой стараются подыскать учителей въ кіевской Руси и на востокѣ..... 95—104

ГЛАВА VI. Кружокъ ревнителей благочестія, образовавшійся въ Москвѣ во вторую половину патріаршества Іосифа.

Царскій духовникъ, протопопъ Благовѣщенскаго собора Стефанъ Вонифатьевъ.—Его вліяніе на царя и характеръ этого вліянія.—Его заботы о насажденіи на Руси истиннаго благочестія и объ уничтоженіи различныхъ церковныхъ безпорядковъ.—Образованіе Стефаномъ въ Москвѣ кружка-ревнителей благочестія.—Іоаннъ Нероновъ, главный помощникъ Стефана въ Москвѣ.—Предшествующая дѣятельность Неронова, какъ ревнителя благочестія, и его московская дѣятельность.—Характеръ другихъ ревнителей благочестія.—Задачи и цѣли кружка ревнителей благочестія: борьба съ пороками, недостатками и суевѣріями въ жизни народа, борьба съ различными недостатками въ жизни и дѣятельности тогдашняго бѣлаго и чернаго духовенства, борьба противъ многогласія въ церковномъ чтеніи и пѣніи.—Заботы кружка ревнителей о возстановленіи на Руси совсѣмъ было забытаго церковнаго учительства.—Различіе во взглядахъ и убѣжденіяхъ между ревнителями столичными и провинціальными и необходимость вслѣдствіе этого раздѣленія между ними.—Особенности въ воззрѣніяхъ провинціальныхъ ревнителей: ихъ особый взглядъ на русскую церковь и русское благочестіе вообще, ихъ взглядъ на сравнительное достоинство русскихъ церковныхъ книгъ и печатныхъ греческихъ, ихъ особое отношеніе къ ученымъ грекамъ и кіевлянамъ. Враждебное отношеніе ревнителей къ патріарху Іосифу и ихъ борьба съ нимъ. — Общія заключительныя замѣчанія о времени патріаршества Іосифа по отношенію къ времени Никона. 105—168

Стр.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

№ 1.

Челобитная патріарха Іосифа 1649 года, февраля 11, государю Алексѣю Михайловичу съ жалобою на царскаго духовника, Благовѣщенскаго протопопа Стефана Вонифатьева, что Стефанъ публично поносилъ бранными словами его, патріарха Іосифа, и весь освященный соборъ. 172—173

№ 2.

Челобитная неизвѣстнаго патріарху Іосифу съ просьбою предпринять мѣры противъ разныхъ укоренившихся церковныхъ безпорядковъ, которые подробно указаны въ самой челобитной..... ..... 174—179

№ 3.

Челобитная старца Григорія иконописца 1651 года царю Алексѣю Михайловичу съ просьбою исправить различные пороки, недостатки и суевѣрія, особенно процвѣтавшіе среди духовенства и народа г. Вязьмы..... 180—182

№ 4.

Грамота царя Михаила Ѳеодоровича къ суздальскому и торусскому архіепископу Іосифу съ обличеніемъ различныхъ преступленій архіепископа и съ объявленіемъ ему, что онъ лишается архіепископскаго сана и ссылается на покаяніе въ Соловецкій монастырь..... 183—185

Значеніе Никона, какъ реформатора, можетъ быть правильно понято и оцѣнено подъ тѣмъ только необходимымъ условіемъ, если будетъ установленъ правильный взглядъ на время, непосредственно предшествовавшее Никону, т.-е. на время патріаршества Іосифа. Это сдѣлать тѣмъ болѣе необходимо, что о времени патріарха Іосифа и его отношеніи къ времени Никона существуютъ очень неправильныя представленія, которыя мѣшаютъ безпристрастной оцѣнкѣ реформаторской дѣятельности самого Никона [1]).

Въ виду такого положенія дѣлъ мы позволяемъ себѣ нѣсколько долѣе остановиться на времени патріарха Іосифа, чтобы уяснить тѣ событія изъ этого времени, кото-

---

[1]) О патріархѣ Никонѣ существуютъ капитальныя изслѣдованія: митрополита Макарія — обширный XII томъ его „Исторіи русской церкви“ и Гиббенета „Историческое изслѣдованіе дѣла патріарха Никона“ въ двухъ томахъ. Цѣнность послѣдняго изслѣдованія заключается по преимуществу въ обширныхъ приложеніяхъ, состоящихъ изъ документовъ по дѣлу Никона, извлеченныхъ главнымъ образомъ изъ государственнаго архива и ранѣе нигдѣ ненапечатанныхъ въ ихъ цѣломъ видѣ. Появленіе указанныхъ капитальныхъ изслѣдованій о Никонѣ, какъ намъ кажется, не исключаетъ нужды новыхъ изслѣдованій по этому вопросу. Намъ казалось, что вопросъ о Никонѣ-реформаторѣ и его противникахъ не только не исчерпанъ окончательно въ указанныхъ сочиненіяхъ, но даже допускаетъ нѣсколько иную его постановку, иное освѣщеніе и рѣшеніе нѣкоторыхъ вопросовъ и сторонъ и для своего окончательнаго уясненія еще требуетъ новыхъ предварительныхъ изысканій, предварительной разработки многихъ частныхъ вопросовъ. Показать это на дѣлѣ и есть цѣль нашего изслѣдованія. Оно, однако, вовсе не претендуетъ на полное и окончательное рѣшеніе взятаго вопроса, а имѣетъ въ виду только поставить самый вопросъ и, по мѣрѣ силъ, облегчить и подготовить путь будущему историку для окончательнаго рѣшенія вопроса о Никонѣ въ связи съ возникновеніемъ у насъ раскола.

рыя находились въ непосредственной органической связи со всею дѣятельностію Никона, и благодаря которымъ Іосифъ былъ непосредственнымъ предшественникомъ Никона не только по времени, но и по характеру своей дѣятельности, такъ что Никонъ, какъ церковный реформаторъ, является только продолжателемъ Іосифа.

Время патріаршества Іосифа характеризуется слѣдующими выдающимися явленіями въ тогдашней церковной жизни: a) сближеніемъ Московской Руси съ Кіевскою и усиленнымъ вліяніемъ у насъ кіевской литературы и ученыхъ кіевлянъ; b) сближеніемъ съ греками и признаніемъ авторитета греческой церкви въ церковныхъ русскихъ дѣлахъ; c) сознаніемъ неисправности древнихъ переводовъ нашихъ церковныхъ книгъ и сознаніемъ необходимости ихъ исправленія съ греческихъ подлинниковъ людьми, получившими правильное научное образованіе; d) сознаніемъ несостоятельности стараго московскаго образованія и необходимости завести въ Москвѣ правильную школу съ помощію греческихъ и южно-русскихъ ученыхъ; e) стремленіемъ уничтожить различные господствовавшіе въ то время церковные безпорядки и возвысить всю вообще религіозно-нравственную жизнь народа.

ГЛАВА I.

На соборѣ 1620 года патріархъ Филаретъ Никитичъ говорилъ: «егда быхъ въ польскомъ и литовскомъ государствѣ, многая въ нихъ видѣ несогласія церковная, въ самѣхъ тѣхъ христіанехъ, яже суть бѣлорусцы въ нихъ нарицаются, и нарицаются убо христіане, а правила святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ седми вселенскихъ и девяти помѣстныхъ соборовъ и инѣхъ святыхъ отецъ преданія, мнози въ нихъ не соблюдаютъ; и во единомъ убо долгу у нихъ у отца съ дѣтьми, и у мужа съ женою, и у господина съ рабы, вѣры три или четыре: и овъ держитъ въ нихъ вѣру христіанскую, инъ же папежскую, и инъ люторскую, и инъ же кальвинскую, и инъ же новокрещенскую, инъ же сасскую, и инъ аріянскую. И вкупѣ убо на единой трапезѣ ядятъ, и піютъ и бракомъ совокупляются, а иніи вкупѣ и молитву творятъ. Мнози же изъ нихъ и за папу изверженнаго Бога молятъ во святѣй литургіи въ приношеніи, и во ектеніяхъ и литіяхъ; иніи же терпятъ бѣды и напасти правды ради нашея христіанскія вѣры и непреклонни пребываютъ въ папино ученіе». Въ виду такого положенія дѣлъ, патріархъ предлагаетъ собору рѣшить, какъ слѣдуетъ относиться къ тѣмъ бѣлоруссамъ, которые пожелаютъ перейти на житье въ московское государство и сдѣлаться здѣсь истинными христіанами? Соборъ подъ руководствомъ патріарха рѣшилъ дѣло такимъ образомъ: всѣхъ бѣлоруссовъ, хотя бы и православныхъ, но крещенныхъ чрезъ обливаніе, слѣдуетъ крестить вновь въ три погруженія, и если они не миро-

помазаны, то миропомазать; бѣлоруссовъ, крещенныхъ уніатскимъ священникомъ, перекрещивать вновь; крещенныхъ православно и миропомазанныхъ, кто такимъ признаетъ себя самъ, хотя бы на это и не имѣлось свидѣтелей, не крестить вновь и не миропомазывать, а заставлять ихъ поститься недѣлю, и если они на исповѣди подтвердятъ духовнику прежнее заявленіе о своемъ православіи, то считать ихъ съ архіерейскаго разрѣшенія такими же православными, какъ и москвичи; тѣхъ, которые крещены были чрезъ обливаніе и причащались въ костелахъ, или, хотя бы и не причащались, не только крестить вновь въ три погруженія, но и заставлять проклинать латинскую ересь, именъ же ихъ не перемѣнять, не говорить и младенческаго отрицанія; тѣхъ же, которые были въ иной вѣрѣ и крещены потомъ уніатскимъ русскимъ священникомъ, не только крестить вновь, но они должны еще при крещеніи произносить отрицанія и латинское, и еретическое, и младенческое [1]).

Соборныя постановленія 1620 года о бѣлоруссахъ, вызванныя главнымъ образомъ Филаретомъ Никитичемъ, строго приводились въ исполненіе во все время его патріаршества. Когда въ 1630 году прибылъ въ Москву для вѣчнаго житья въ ней бывшій уніатскій архіепископъ Аѳиногенъ, то въ Москвѣ его окрестили вновь, несмотря на его архіепископскій санъ [2]). Что же касается бѣлоруссовъ православныхъ, крещенныхъ въ три погруженія, то ихъ, согласно соборному постановленію, во все время патріаршества Филарета отдавали въ Москвѣ подъ начало въ какой-либо монастырь, прежде чѣмъ окончательно принять ихъ въ среду православныхъ. Такъ, въ апрѣлѣ 1626 года въ Москву для вѣчнаго житья прибыло девять старцевъ изъ Лубенскаго Мгарскаго монастыря.

Старцы были приняты въ Москвѣ, но «по указу великаго государя, святѣйшаго патріарха тѣ старцы даны съ государева патріаршаго двора *для исправленія вѣры подъ*

---

[1]) Дѣянія собора 1620 г. напечатаны въ Потребникахъ мірскомъ и иноческомъ 1639 года при патріархѣ Іоасафѣ.

[2]) Ист. рус. церкви, Макарія, т. XI, стр. 33—34.

начало по монастыремъ». Такъ же поступаютъ въ томъ же году съ двумя старцами Межигорскаго монастыря и съ другими старцами въ 1630, 1631, 1632 годахъ [1]). Что собственно значило быть подъ началомъ и въ чемъ заключалось подначальство, видно изъ слѣдующаго факта: въ 1632 году въ Москву въѣхали на государево имя два инока изъ Литвы и одинъ инокъ грекъ. Старцамъ кіевлянамъ патріархъ велѣлъ помѣститься на подворьѣ подлѣ Богоявленскаго монастыря «и приходити имъ къ церкве, говоритъ патріаршій наказъ, въ Богоявленскій монастырь, *а въ церковь ихъ не пущать, а пѣнія слушать въ трапезѣ, или въ паперти, а святыни имъ никакіе не давать и крестомъ воздвизательнымъ не благословлять и ко образомъ не прикладыватися;* а буде изъ нихъ который изнеможетъ и о томъ извѣстить и доложить государя патріарха, а жить на подворьи до сырныя недѣли, а на сырной недѣле, въ послѣдній день въ недѣлю, притить на патріарховъ дворъ подъ начало». Любопытно при этомъ, что относительно старца грека, явившагося на житье въ Москву вмѣстѣ съ старцами изъ Литвы и тоже отданнаго подъ начало, инструкція дается патріархомъ значительно иная. Именно, старцу греку, какъ и литовскимъ выходцамъ, велѣно было жить также на подворьѣ у Богоявленскаго монастыря, «а въ церковь его, говоритъ наказъ, пущать и отъ попа воздвизательнымъ крестомъ на молебнахъ благословлятися и ко образомъ прикладыватися, а на сырной недѣли въ послѣдній день въ недѣлю, послѣ обѣда, быть на патріаршемъ дворѣ» [2]). Очевидно, что отношенія патріарха Филарета къ православнымъ южно-руссамъ были болѣе подозрительны и суровы, чѣмъ къ православнымъ грекамъ.

Не только сами выходцы изъ южной Россіи, но и книги литовской печати встрѣчали въ Москвѣ при Филаретѣ Никитичѣ большое недовѣріе и даже, наконецъ, открытое преслѣдованіе со стороны московскаго правительства. Въ 1626 году прибылъ въ Москву извѣстный южно-русскій

---

[1]) Малороссійскія дѣла (въ Главномъ Московскомъ Архивѣ мин. иностранныхъ дѣлъ) 1626 г. №№ 4 и 8. 1630 г. № 3. 1631 г. № 3 и др.

[2]) Греческія дѣла 7134 г. №№ 18 и 19 (въ томъ же архивѣ).

протопопъ Лаврентій Зизаній. Онъ привезъ съ собою книгу Катихизисъ, которую и просилъ напечатать въ Москвѣ. Патріархъ назначилъ богоявленскому игумену Ильѣ и книжному справщику Григорію Онисимову разсмотрѣть и исправить привезенную Лаврентіемъ книгу, которая потомъ и была напечатана въ Москвѣ. Но эта книга, такъ-называемый большой Катихизисъ (въ отличіе отъ малаго, напечатаннаго въ Москвѣ въ 1649 году), не имѣла выходнаго листа, а это показываетъ, что Филаретъ Никитичъ, несмотря на всѣ московскія исправленія, все-таки смотрѣлъ на книгу южно-русскаго сочинителя очень подозрительно и потому не рѣшился пустить ее въ обращеніе въ московской Руси [1]). Другой случай окончательно вооружилъ Филарета Никитича противъ всѣхъ вообще южно-русскихъ книгъ, какъ печатныхъ, такъ и рукописныхъ. Въ 1627 году прибылъ въ Москву извѣстный Кириллъ Транквилліонъ Ставровецкій и привезъ съ собою свое сочиненіе «Учительное Евангеліе», чтобы напечатать его въ Москвѣ. Но игуменъ переяславскаго Никитскаго монастыря Аѳанасій Китайчичъ, самъ кіевлянинъ, заявилъ патріарху, что Учительное Евангеліе Транквилліона уже осуждено въ Кіевѣ соборомъ архипастырей за содержащіяся въ немъ многія ереси. По приказанію царя и патріарха разысканіемъ и указаніемъ ересей, заключающихся въ Учительномъ Евангеліи Транквилліона, занялись: упомянутый игуменъ Аѳанасій, богоявленскій игуменъ Илья и ключарь Успенскаго собора Иванъ Насѣдка. Придирчивая до излишества критика дѣйствительно сумѣла отыскать въ книгѣ много ересей [2]), вслѣдствіе чего окружною грамотою царя и патріарха приказывалось повсюду сожигать Учительное Евангеліе Транквилліона, вмѣстѣ со всѣми другими сочиненіями этого автора, хотя ихъ въ Москвѣ и не разсматривали. Но на уничтоженіи только книгъ Транквилліона, какъ подозрительныхъ, уже не остановились, а перенесли

---

[1]) Пренія Лаврентія Зизанія съ игуменомъ Иліею и Онисимовымъ по поводу исправленія Катихизиса напечатаны обществомъ древне-русской письменности. Спб. 1876 г. XVII. О пребываніи Зизанія въ Москвѣ см. „Русская историческая библіотека“ т. IX, стр. 439—457.

[2]) См. объ этомъ: Оп. рукоп. Моск. Синод. библ. Отд. 11, 3, № 294.

подозрѣнія на всѣ вообще литовскія книги, какъ печатныя, такъ и рукописныя. Вмѣстѣ съ приказомъ повсюду отбирать и жечь книги Транквилліона давался еще и другой приказъ, чтобы «впередъ никто никакихъ книгъ литовскія печати и письменныхъ литовскихъ (книгъ) не покупали, а кто нынѣ такія книги литовскія печати Кириллова слогу у себя утаитъ или кто впередъ учнетъ *литовскія книги какія-нибудь покупати,* а сыщется то послѣ мимо ихъ, и тѣмъ людямъ отъ насъ быти въ великомъ градскомъ наказаніи, а отъ отца нашего великаго государя святѣйшаго патріарха Филарета Никитича и всея Русіи быти въ великомъ духовномъ наказаніи и въ проклятіи». Въ 1628 году состоялся новый указъ царя и патріарха: велѣно было описать и отобрать отъ всѣхъ церквей и монастырей книги церковныя литовской печати и замѣнить ихъ книгами печати московской,—точно такъ же и у частныхъ лицъ повелѣвалось описать и отобрать всѣ печатныя и рукописныя литовскія книги [1]).

Узазанныя подозрительныя и очень суровыя отношенія къ южно-руссамъ и къ ихъ книгамъ, практиковавшіяся при Филаретѣ Никитичѣ, должны были, повидимому, окончательно разобщить южную Русь отъ сѣверной и прекратить всякій доступъ вліянію южно-русской учености на московскую Русь. Въ дѣйствительности, однако, этого не случилось, да и не могло случиться [2]). Съ одной сто-

---

[1]) Собр. госуд. гр. и догов. III, № 77. Дворц. разр. т. I. стр. 980—981. Т. II, стр. 821, 822.

[2]) Самъ Филаретъ Никитичъ, приказывавшій отбирать отъ всѣхъ церквей, монастырей и отъ частныхъ лицъ книги литовской печати, имѣлъ, однако, и держалъ такія книги въ своей патріаршей библіотекѣ, какъ это значится въ описи патріаршей книгохранительной палатки, произведенной въ 1633 году. Здѣсь между книгами значится: книга *Евангеліе толковое,* печать литовская (№ 68); книга *Евангеліе толковое,* воскресное, печать литовская (№ 69); книга *Василія Кесарійскаго,* въ десть, печать литовская (№ 73); книга *Евангеліе толковое,* печать литовская (№ 127): книга *Евангеліе* напрестольное, въ десть, печать литовская (№ 128. Опись патріаршей ризницы 1831 года, А. Викторова, глава XXVI). Нѣкоторыя изъ этихъ книгъ литовской печати привозились въ Москву самими южно-руссами. Такъ, въ 1623 году пріѣхалъ въ Путивль служитель Кіевской Лавры Андрей Николаевъ и заявилъ, что его послалъ келарь Лавры, старецъ Захарія

роны, самый ходъ тогдашнихъ церковныхъ и политическихъ событій въ южной Руси невольно заставлялъ ее искать тѣснаго сближенія съ Москвою, чтобы найти въ ней опору и защиту отъ религіозныхъ и политическихъ преслѣдованій Польскаго правительства [1]); съ другой стороны, и сама Москва событіями смутнаго времени принуждена была во многомъ измѣнить свои старинные взгляды и отношенія особенно къ образованнымъ и свѣдущимъ иностранцамъ, такъ какъ и въ Москвѣ все болѣе крѣпло и развивалось убѣжденіе о необходимости имѣть у себя людей свѣдущихъ и научно-образованныхъ, о необходимости завести въ самой Москвѣ правильно устроенную школу, руководимую православнымъ научно-образован-

---

Экзархъ, поднести царю и патріарху „по двѣ книги новой печати Ивана Златоустаго бесѣды Апостольскія“. Въ 1624 году, 11 сентября, пріѣхалъ въ Путивль изъ Кіевопечерской Лавры протосингелъ Памво „книжной печатный мастеръ“ и привезъ царю и патріарху „по двѣ книги печатныя своего мастерства Дѣянія Апостольскія“ (Малороссійскія дѣла 1623 года № 1, 1624 г. № 2). Иногда же эти книги литовской печати покупались. Такъ, въ упомянутой выше описи патріаршей книгохранительной палатки значится (подъ № 127): „книга Евангеліе толковое, печать литовская, а куплена на панскомъ дворѣ“.

[1]) Такъ, въ 1624 году прибылъ въ Москву луцкій епископъ Исаакій, который, по порученію кіевскаго митрополита Іова Борецкаго, билъ челомъ государю, чтобы онъ принялъ утѣсняемую поляками Малороссію подъ свою высокую руку. И хотя въ этомъ ходатайствѣ было отказано Исаакію, однако переговаривавшіеся съ нимъ бояре въ заключеніе заявили, что если южно-руссамъ и впредь будетъ утѣсненіе отъ поляковъ, а они противъ нихъ соединятся и укрѣпятся, „тогда вы дайте знать царскому величеству и святѣйшему патріарху, и они будутъ о томъ мыслить, какъ бы православную вѣру и церкви Божіи и васъ всѣхъ отъ еретиковъ въ избавленіи видѣть“ (О посольствѣ Исаакія и его пребываніи въ Москвѣ см. Греческія дѣла 7130 г. № 1; и связка 2 (въ которой находятся дѣла за нѣсколько лѣтъ) № 10 и дѣла Малороссійскія за 1622 годъ; за 1624 годъ № 1—4; за 1625 г. № 1). Такимъ образомъ въ Москвѣ, если и не выразили желанія немедленно принять Малороссію подъ высокую руку царя, то все-таки не отказались сдѣлать это на будущее время, въ виду чего сношенія Москвы съ кіевскою Русью естественно, несмотря на всѣ препятствія, становились все болѣе частыми, оживленными и интимными, что, по необходимости, открывало удобный путь для кіевскихъ ученыхъ вліяній на передовое московское общество. Взаимные интересы, нужды и потребности необходимо вели къ тѣсному сближенію московской и кіевской Руси

нымъ учителемъ [1]). Суровыя подозрительныя отношенія московскаго правительства къ кіевлянамъ и ихъ книгамъ были вызваны, между прочимъ, преувеличенными слухами объ успѣхахъ въ малой Россіи уніи, отчасти личными взглядами Филарета Никитича и отчасти соблазнительнымъ поведеніемъ нѣкоторыхъ южно-русскихъ выходцевъ въ Москвѣ [2]). Ближайшее ознакомленіе москвичей съ положеніемъ южно-русскихъ церковныхъ дѣлъ убѣдило ихъ, что большинство южно-руссовъ попрежнему не только осталось православнымъ, но что оно ведетъ тамъ неустанную энергическую борьбу за православіе, мужественно и съ успѣхомъ охраняя его отъ всевозможныхъ покушеній на него со стороны различныхъ иновѣрцевъ. Въ виду этого, послѣ смерти Филарета Никитича, отношенія московскаго правительства къ кіевлянамъ рѣшительно измѣняются. Въ 1637 году къ намъ переселяются иноки Прилуцкаго Густынскаго монастыря и иноки Ладинскаго Покровскаго монастыря. Выходцевъ принимаютъ въ Москвѣ и отводятъ для жительства старцамъ Дудинъ нижегородскій монастырь, старицамъ—Алатырскій Никольскій монастырь. Затѣмъ къ намъ переселяются старцы Лубенскаго Мгарскаго монастыря и друг. [3]). Характерная особенность этихъ переселеній къ намъ иноковъ и инокинь изъ разныхъ южно-русскихъ монастырей состоитъ въ томъ, что теперь выходцевъ южно-руссовъ уже не отдаютъ, какъ прежде, подъ начало для исправленія ихъ христіанской вѣры. Послѣ смерти Филарета Никитича состоявшееся

---

[1]) Самъ Филаретъ Никитичъ, въ послѣдній годъ своего патріаршества, задался мыслію устроить въ Москвѣ школу. Въ 1632 году въ Москвѣ былъ оставленъ протосингелъ александрійскаго патріарха Іосифъ, ранѣе жившій въ южной Руси, съ тѣмъ, чтобы онъ переводилъ книги съ греческаго языка на славянскій и училъ „на учительскомъ дворѣ малыхъ ребятъ греческаго языка и грамотѣ“ (О попыткѣ Филарета Никитича основать школу въ Москвѣ см. нашу книгу: „Характеръ отношеній Россіи къ православному востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ“, стр. 482).

[2]) Въ послѣднемъ отношеніи особенно выдается такъ-называемый у насъ архіепископъ суздальскій Іосифъ. Царская грамота, въ которой изображается соблазнительное поведеніе Іосифа, печатается нами въ приложеніи.

[3]) См. объ этихъ переселеніяхъ къ намъ южно-русскихъ иноковъ и инокинь въ Арх. Юг.-Зап. Рос. т. III, №№ 2—16 и др.

въ 1620 году соборное постановленіе относительно православныхъ бѣлоруссовъ на практикѣ уже болѣе не исполнялось, хотя соборныя дѣянія 1620 г. и внесены были въ печатный Потребникъ 1639 г. Вторая не менѣе характерная особенность указанныхъ переселеній къ намъ иноковъ и инокинь южно-русскихъ монастырей состоитъ въ томъ, что вывезенныя выходцами разныя церковныя и богослужебныя книги литовской печати у нихъ уже не отбираются и не замѣняются, какъ при Филаретѣ, книгами московской печати. Очевидно, что кіевляне и ихъ книги, недавно еще преслѣдуемые, получили теперь въ Москвѣ полное право гражданства, вслѣдствіе чего въ Москвѣ быстро начинаетъ усиливаться кіевское вліяніе. Въ 1639 году въ Москвѣ печатаются иноческій и мірскій Потребники, въ концѣ которыхъ помѣщенъ такъ-называемый эпитимійный Номоканонъ. Этотъ эпитимійный Номоканонъ есть простая перепечатка кіевскаго Номоканона, изданнаго во второй разъ въ Кіевѣ въ 1624 году. Такимъ образомъ, въ 1639 году уже находили возможнымъ въ московскія церковныя печатныя книги вносить статьи, заимствованныя изъ кіевскихъ печатныхъ книгъ. Въ 1640 году кіевскій митрополитъ Петръ Могила предлагалъ устроить въ Москвѣ *школу* съ помощію ученыхъ кіевлянъ, которыхъ онъ вышлетъ въ Москву. Уже одна возможность со стороны кіевскаго митрополита обращаться съ подобнымъ предложеніемъ къ московскому правительству показываетъ, что православные кіевляне не только не встрѣчали въ Москвѣ прежнихъ подозрительныхъ отношеній къ себѣ, но что тамъ уже признавали превосходство кіевской учености надъ старою московскою книжною одностороннею начитанностію и не прочь были учредить въ Москвѣ школу съ помощію кіевскихъ ученыхъ.

Время патріаршества Іосифа было не только временемъ частыхъ и оживленныхъ сношеній съ кіевскою Русью, но и временемъ усиленнаго вліянія у насъ кіевской литературы и ученыхъ кіевлянъ, которые со временъ Іосифа прочно и надолго водворяются въ сѣверной Руси и оказываютъ сильное вліяніе на все ея дальнѣйшее умственное развитіе.

Прежде всего и болѣе замѣтно сказалось при патріархѣ Іосифѣ вліяніе кіевской полемической литературы, — изъ нея берутся цѣлые отдѣлы и почти безъ всякихъ измѣненій вносятся въ наши рукописные сборники. Такъ, напримѣръ, встрѣчающіяся во множествѣ нашихъ сборниковъ статьи: «объ образѣхъ, о крестѣ» и пр., которыя представляютъ изъ себя простое переложеніе на современный литературный московскій языкъ южно-русской книжки: «о образѣхъ, о крестѣ, о хвалѣ Божіей, о хвалѣ и о молитвѣ святыхъ, и о иныхъ артикулѣхъ вѣры», напечатанной, какъ полагаютъ, въ Вильнѣ въ 1602 году [1]). Къ числу такихъ сборниковъ принадлежитъ между прочимъ и извѣстное «Изложеніе на лютеры», приписываемое обыкновенно Ивану Насѣдкѣ [2]). Авторъ этого сборника

---

[1]) Эта южно-русская книга цѣликомъ вошла во множество нашихъ сборниковъ и между прочимъ въ сборникъ „Изложеніе на лютеры“, приписываемый обыкновенно Ивану Насѣдкѣ. Книга состоитъ изъ 12 главъ, которыя имѣютъ слѣдующія заглавія: 1) объ образѣхъ и отказъ образоборцомъ; 2) о томъ, котораго часу отъ самихъ христіанъ образоборство повстало и которіе цари образоборцами были и на которомъ соборѣ вселенскомъ за то прокляты; 3) образоборцомъ на нѣкоторіе противные ихъ слова отказъ; 4) о крестѣ видимомъ знаменіи сына человѣческаго; 5) о крестѣ: для чего знаменуемъ лице крестообразно рукою; 6) о хоженіи со кресты; 7) о хвалѣ и чести святыхъ угодниковъ Божіихъ; 8) о молитвѣ святыхъ, ижъ святіи и теперь молятся о насъ; 9) о постѣ; 10) о исповѣди; 11) о пречистомъ тѣлѣ и крови Христовой; 12) о отшедшихъ свѣта сего, ижъ о нихъ памяти чинити и милостыню давати, стараго и новаго закону письмо святое повелѣваетъ.

[2]) Филаретъ черниговскій (Обз. рус. дух. лит. № 208) авторомъ сборника „Изложеніе на лютеры“ считаетъ Насѣдку и относитъ составленіе сборника къ 1642 году Г. Соколовъ въ своей книгѣ „Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ“ (стр. 80) говоритъ: „какія именно идеи и возраженія протестантовъ произвели теперь новое смущеніе и опасенія, объ этомъ можно судить изъ изданнаго протопопомъ Іоанномъ Насѣдкою (въ 1642 году) сборника подъ заглавіемъ: „Изложеніе извѣстно... на окаянныя и злоименныя Лютеры“. Что сборникъ „Изложеніе на лютеры“ появился не въ 1642 году, а ранѣе, въ этомъ удостовѣряетъ слѣдующая современная припись, имѣющаяся въ концѣ этого сборника, хранящагося въ нашей академической (московской духовной) библіотекѣ (№ 178): „154 года маія въ 6 день списывана сія книга отвѣты и обличенія на различные еретическіе вѣры люторскіе и римскіе и латынскіе и иныхъ — въ Якутскомъ острогѣ съ книги, которая куплена въ Москвѣ въ прошломъ въ 149 (1641) году съ Покровки отъ пречистыя исъ Кожевниковъ у попо-

не только беретъ цѣлый рядъ главъ изъ южно-русскихъ сочиненій, но и прямо отсылаетъ къ нимъ своихъ читателей. Такъ, въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ: «и о томъ имъ всѣмъ еретикамъ той-же отвѣтъ, иже князя Константина Острожскаго собраніе есть»; въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ: «яко мало нѣчто приложихомъ къ словесѣмъ собранія князя Острожскаго», или, полемизируя противъ прилога слога «и огнемъ» въ молитвѣ на освященіе богоявленской воды, онъ говоритъ: «и о семъ молю вы возлюбленніи взыщите усердно и виждьте и о семъ въ бесѣдѣ 15 нравоученіе въ книзѣ князя Костантина Острожскаго на латынь, яко Златоустъ глаголетъ» [1]).

Не только въ наши рукописные сборники вошли цѣлые обширные трактаты изъ южно-русскихъ сочиненій, но и самыя выдающіяся печатныя книги времени патріарха Іосифа, каковы: такъ называемая Кириллова книга, о Вѣрѣ, малый Катихизисъ, столь уважаемыя и доселѣ нашими старообрядцами, не есть въ дѣйствительности московскія произведенія, а южно-русскія.

Кириллова книга была составлена московскимъ черниговскимъ протопопомъ Михаиломъ Роговымъ [2]), однимъ изъ видныхъ книжныхъ справщиковъ при патріархѣ Іосифѣ. О достоинствахъ и характерѣ самой книги въ послѣсловіи говорится, что государь «повелѣ сію предбобрую книгу *отъ различныхъ святыхъ отецъ учиненную* на различныя ереси во единъ купъ совокупити и яко корабль многимъ богатствомъ наполнити и печатнымъ тисненіемъ вообразити, и пусти ю во всю свою русскую землю всякому православному христіанину, хотящему ея прочитати, и бо-

---

моря Івана Іванова". Впрочемъ и въ самомъ сборникѣ есть указанія на то, что онъ написанъ былъ ранѣе 1642 года. См. Опис. славян. рукоп. Моск. Синод. библ. II, 3, стр. 361.

[1]) По рукописи нашей академич. библ. № 177, лл. 332, 404.

[2]) Дьякъ Ѳедоръ говоритъ: „А яже печатная московская Кириллова книга глаголется, и та нѣсть Кириллова, но *собиралъ* ее черниговскій протопопъ Роговъ съ прочими избранными мужи, по повелѣнію царя и патріарха, на многія ереси латынскія и арменскія и нѣмецкія и прочія. Начаша они писать отъ тоя самыя Корилловы книги, потому и слыветъ Кириллова, и тѣхъ словъ святаго Кирилла нѣсть въ ней ни единаго, но два листа только" (Матер. для ист. раск. Н. Субботина, т. VI стр. 152, 153).

жественныя догматы видѣти, и та еритическая уста заграждати Воистину подобна сія предобрая книга великому кораблю, обременному великимъ богатствомъ, понеже обагащена довольно божественнымъ писаніемъ, на злыя еретики щитъ и заграда, или будетъ подобна велицѣй рѣцѣ, текущей широстью и напаяющей всяко животно. Такожде и сія книга усладитъ и напоитъ всякого прочитающаго ю, аки сладкою водою, или медвеными соты, еретикомъ же и раскольникомъ нашея православныя вѣры уста заградитъ».

Совершенно было бы ошибочно этотъ восторженный отзывъ о великихъ достоинствахъ Кирилловой книги ставить въ счетъ ея московскому составителю; его роль въ дѣлѣ сочиненія этой книги была самая скромная: она ограничивалась почти исключительно простою дословною выпискою изъ разныхъ южно-русскихъ книгъ, такъ что въ дѣйствительности Кириллова книга не только не «отъ различныхъ святыхъ отецъ учинена», какъ заявляетъ послѣсловіе, а представляетъ изъ себя только чисто механическую выборку изъ разныхъ южно-русскихъ авторовъ. Въ составъ ея вошли произведенія извѣстныхъ южнорусскихъ ученыхъ: Стефана Зизанія, Захарія Копыстенскаго, священника Василія Острожскаго, статьи изъ такъ-называемаго Просвѣтителя литовскаго и пр. [1]).

---

[1]) Первая очень обширная часть Кирилловой книги, носящая заглавіе: „книга иже во святыхъ отца нашего Кирилла архіепископа іерусалимскаго на осмый вѣкъ“ есть простая перепечатка (конечно, съ переложеніемъ на тогдашній литературный московскій языкъ) сочиненія извѣстнаго южнорусскаго ученаго и поборника православія Стефана Зизанія, которое подъ заглавіемъ: „Казанье св. Кирилла патріарха іерусалимскаго о антихристѣ и знакахъ его“, было напечатано въ Вильнѣ въ 1596 году (см. это сочиненіе Зизанія въ Рум. Муз. № 67). Затѣмъ первая глава Кирилловой книги: „о святѣй Троицѣ“ взята изъ книги Захарія Копыстенскаго: „о вѣрѣ единой, святой, соборной, апостольской церкви“, или иначе называемой просто Азаріевой вѣрой. Она была напечатана въ Кіевѣ, какъ полагаютъ въ 1620 году. (Книга о вѣрѣ Копыстенскаго или Азаріева вѣра находится въ нашей академической библіотекѣ № 414). Эта же глава могла быть заимствована и изъ просвѣтителя литовскаго, въ которомъ она занимаетъ 14 главу (см. Опис. рукоп. Ундольскаго № 426). Вторая глава Кирилловой книги: „О предвѣчномъ божественномъ рождествѣ Господа нашего Іисуса Христа“ есть простое переложеніе второй главы Азаріевой вѣры или Про-

Другою замѣчательною книгою, напечатанною при патріархѣ Іосифѣ въ 1648 году, по его «совѣту и благословенію» и тоже пользующеюся доселѣ особымъ уваженіемъ нашихъ старообрядцевъ, была книга о Вѣрѣ, кото-

---

свѣтителя литовскаго (гл. 15). Третья глава: „Отъ писаній пророческихъ о истинномъ Божествѣ и человѣчествѣ Христовѣ“ — переложеніе третьей главы Азаріевой вѣры или просвѣтителя литовскаго (гл. 16). Главы: четвертая: „О пророцѣхъ, иже пророчествоваше о Божествѣ и Христовѣ рождествѣ и о иныхъ будущихъ“ и пятая: „О еллинскихъ мудрецѣхъ иже отчасти пророчествоваху о превышнемъ Божествѣ и о рождествѣ Христовѣ отъ пречистые Богородицы“—не имѣются ни въ Азаріевой вѣрѣ, ни въ Просвѣтителѣ литовскомъ, а встрѣчаются въ рукописныхъ московскихъ сборникахъ (см. напр. Оп. рук. Царскаго № 719). Глава шестая: „Отъ писаній апостольскихъ и ихъ учениковъ и наслѣдниковъ св. отецъ о истинномъ Божествѣ и человѣчествѣ Господа нашего Іисуса Христа“ — переложеніе четвертой главы Азаріевой вѣры или Просвѣтителя литовскаго (гл. 17). Глава седьмая: „О Божествѣ Св. Духа“—перележеніе пятой главы Азаріевой вѣры или Просвѣтителя литовскаго (гл. 18). Глава восьмая: „О исхожденіи Св. Духа“—передѣлка восьмой главы Азаріевой вѣры или переложеніе Просвѣтителя литовскаго (гл. 19). Глава девятая: „Отвѣты досадителемъ и грубителемъ противнымъ Божеству Христову“ - переложеніе шестой главы Азаріевой вѣры или Просвѣтителя литовскаго (гл. 20). Глава десятая: „О святыхъ иконахъ, яко изначала быша“—переложеніе изъ Азаріевой вѣры (ч. 2, стр. 2—18) или Просвѣтителя литовскаго (гл. 2). Глава одиннадцатая: „О томъ, когда и въ какое время отъ самѣхъ христіанъ иконоборство возстало“—переложеніе изъ Азаріевой вѣры (ч. 2, стр. 31—36) или Просвѣтителя литовскаго (гл. 3). Глава двѣнадцатая: „Иконоборцомъ на противныя ихъ рѣчи нашъ отвѣтъ“—переложеніе изъ Азаріевой вѣры (ч. 2, 36—43). Глава тринадцатая: „О крестѣ, видимомъ знаменіи сына человѣческаго“—переложеніе изъ Азаріевой вѣры (ч. 2, стр. 44—65) или Просвѣтителя литовскаго (гл. 4). Глава четырнадцатая: „О крестѣ, чего ради знаменуемъ лицо свое крестообразно“ — переложеніе изъ Азаріевой вѣры (ч. 2, стр. 66—74) или Просвѣтителя литовскаго (гл. 6). Глава пятнадцатая: „О хожденіи со кресты“ — переложеніе изъ Азаріевой вѣры (ч. 2, стр. 82—90) или Просвѣтителя литовскаго (гл. 7). Глава шестнадцатая: „О святомъ постѣ“—переложеніе изъ Азаріевой вѣры (ч. 2, стр. 146—163) или Просвѣтителя литовскаго (гл. 10). Глава семнадцатая: „О пречистомъ тѣлѣ и крови Христовой“ — изъ Просвѣтителя литовскаго (гл. 12). Глава восемнадцатая: „о исповѣданіи грѣховъ въ церкви предъ священники“— изъ Просвѣтителя литовскаго (гл. 11). Глава девятнадцатая: „Отвѣтъ ко аріанамъ на противныя ихъ рѣчи о пречистѣй Богородицѣ“ – изъ Просвѣтителя литовскаго (гл. 22). Глава двадцатая: „Родословіе святыя Богородицы“—изъ Просвѣтителя литовскаго (гл. 23). Глава двадцать первая: „О похвалѣ и чести святыхъ Божіихъ угодникъ“— изъ Просвѣтителя литовскаго (гл. 8). Глава двадцать вторая: „О молитвѣ святыхъ“ — изъ Просвѣтп-

рая есть уже прямо чисто южно-русское произведеніе, только переведенное съ бѣлорусскаго нарѣчія на великорусское и въ Москвѣ напечатанное. Авторомъ книги о Вѣрѣ

теля литовскаго (гл. 9). Глава двадцать третья: „О отшедшихъ свѣта сего, иже о нихъ памяти творити"—изъ Азаріевой вѣры (ч. 2, стр. 106—113) или Просвѣтителя литовскаго (гл. 13). Глава двадцать четвертая: „О понуреніи новокрещенцовъ" изъ Азаріевой вѣры, глава седьмая или Просвѣтителя литовскаго (гл. 21). Глава двадцать пятая: „О римскомъ отпаденіи"—изъ Просвѣтителя литовскаго (гл. 24). Глава двадцать шестая: „О латынскихъ ересѣхъ" — изъ Просвѣтителя литовскаго (гл. 25). Глава двадцать седьмая: „Ереси римскія, яже пріяша отъ мелхисидикіянъ и жидовъ и арменъ"—изъ Потребника, напечатаннаго въ Москвѣ въ 1639 году, и содержитъ извлеченіе изъ дѣяній собора 1620 года при патріархѣ Филаретѣ. Глава двадцать восьмая: „О несогласіи еретиковъ и ихъ различныхъ сопротивныхъ ересѣхъ"—откуда взята эта глава, занимающая одинъ только листъ, мнѣ неизвѣстно. Глава двадцать девятая: „О Лютерѣ и его ереси"—изъ Просвѣтителя литовскаго (гл. 28). Глава тридцатая: „О арменской ереси" — изъ Просвѣтителя литовскаго (гл. 29). Глава тридцать первая: „О постѣ арменскомъ арцыурцовѣ, о Линѣ, учителѣ арменскомъ, о арменскомъ дыбаніи, сирѣчь причастіи" — изъ нашихъ старинныхъ сборниковъ. Глава тридцать вторая: „Преніе святаго Иларіона, епископа меглинскаго, съ манихѣи" - изъ Просвѣтителя литовскаго (л. 309 об.). Глава тридцать третья: „Преніе святаго Иларіона со армены"—изъ Просвѣтителя литовскаго (л. 315). Глава тридцать четвертая: „О опрѣснокахъ и о агньцѣ"—дословное заимствованіе изъ книги священника Василія Острожскаго: „О единой истинной православной вѣрѣ и о святой соборной апостольской церкви, откуда начало приняла и како повсюду распростреся" (по рукописи нашей академической библіотеки № 232, л. 319—373). Глава тридцать пятая: „О премѣненіи дней и праздниковъ"—изъ того же сочиненія Василія Острожскаго (л. 397—482). Глава тридцать шестая: „Преподобнаго Максима грека слово на латиновъ", находится и въ Азаріевой вѣрѣ (ч. 2, стр. 184 до конца книги). Главы: тридцать седьмая до сорокъ шестой включительно, содержащія въ себѣ: посланія александрійскаго патріарха Мелетія, посланія Константина Острожскаго, посланіе иноковъ горы Аѳонской, составляютъ переложеніе книжки, напечатанной въ Острогѣ въ 1598 году (см. Библіографическій указатель Ундольскаго № 137), подъ заглавіемъ: Мелетія патріарха александрійскаго посланія (числомъ 10) къ неунитамъ. Въ этой же книжкѣ напечатаны и посланія Константина Острожскаго и посланіе иноковъ горы Аѳонской.

Изъ приведеннаго сличенія Кирилловой книги оказывается, что она, за самыми незначительными исключеніями, представляетъ изъ себя простой сводъ изъ разныхъ южно-русскихъ сочиненій, и потому составители ея говорятъ несправедливо, что будто бы она „учинена отъ различныхъ святыхъ отецъ"; въ дѣйствительности этими святыми отцами были южно-русскіе ученые. Что же касается того, насколько и какъ московскіе собиратели Ки-

былъ Нафанаилъ, игуменъ кіевскаго Михайловскаго монастыря, а напечатана она была, по свидѣтельству дьякона Ѳедора, «тщательствомъ царскаго духовника протопопа

рилловой книги воспользовались южно-русскими произведеніями, что въ нихъ они передѣлали, насколько внесли въ нихъ своего, отвѣтомъ на это служитъ слѣдующее произведенное нами дословное сличеніе: первая часть Кирилловой книги, носящая заглавіе: „книга иже во святѣхъ отца нашего Кирилла архіепископа іерусалимскаго на осмый вѣкъ“ есть простое, безъ всякихъ перемѣнъ переложеніе на великорусское нарѣчіе книги Стефана Зизанія: „Казанье св. Кирилла патріарха александрійскаго о антихристѣ“. Дословное сличеніе первой главы Кирилловой книги „о святѣй Троицѣ“, съ Азаріевой вѣрой, показываетъ, что и тутъ имѣло мѣсто простое, безъ всякихъ перемѣнъ, переложеніе (исключая незначительныхъ выпусковъ изъ Азаріевой вѣры, именно вынущено изъ Азаріевой вѣры начиная, съ 6 страницы до средины 9-й (Кир. кн. л. 85 об.); съ конца 9 стр. до средины 11 и потомъ выпущены страницы 26—29 (Кир. кн. л. 93). Кромѣ того, въ Кирилловой книгѣ, въ концѣ первой главы, помѣщенъ маленькій трактатецъ: „Толкованіе како явися Богъ Аврааму въ троицѣ“ (л. 94 об —97), котораго вовсе нѣтъ въ Азаріевой вѣрѣ. Главы Кирилловой книги: вторая, третья, шестая и седьмая представляютъ изъ себя дословное переложеніе соотвѣтствующихъ главъ Азаріевой вѣры, даже безъ всякихъ пропусковъ. Восьмая глава Кирилловой книги „о исхожденіи Св. Духа“ сравнительно съ очень обширною главою объ этомъ Азаріевой вѣры, сильно сокращена и значительно, послѣ сходнаго начала, передѣлана. Глава 9 Кир. кн. и 6 гл. Азар. вѣры сходны дословно. Гл. 10 Кир. кн., соотвѣтствующая трактату Азаріевой вѣры (ч. 2) „объ образѣхъ“, имѣетъ не то начало (которое сходно съ Просвѣтителемъ литовскимъ), но потомъ съ двумя незначительными пропусками, идетъ буквально сходно до л. 153 Кир. кн. и до стр. 18 (ч. 2) Азаріевой вѣры. Послѣдующія страницы (19—30) этого трактата Азаріевой вѣры не вошли въ Кириллову книгу, а замѣнены были въ ней (л. 153—159) трактатомъ, взятымъ изъ вышеупомянутаго сборника „Изложеніе на Лютеры“, гл. 19, л. 105 (по рукописи нашей академической библіотеки № 178). Главы Кирилловой книги: одиннадцатая, двѣнадцатая и тринадцатая буквально сходны съ Азаріевой вѣрою. Начальныхъ словъ четырнадцатой главы (о крестномъ ознаменіи) Кирилловой книги: „во истину не презрѣ насъ Господь своимъ милосердіемъ, но и паче и помилова и призрѣ на насъ своею милостію съ высоты святыя своея и подаде намъ имя ново, еже зватися христіяны“ — нѣтъ въ Азаріевой вѣрѣ (нѣтъ этого и въ Просвѣтителѣ литовскомъ). Но далѣе идетъ буквально сходно съ Азаріевою вѣрою, кромѣ вставки въ Кирилловой книгѣ въ ученіи о перстосложеніи слѣдующихъ словъ: „той же средній великій перстъ мало преклонити, исповѣдуется тайна, еже есть Сынъ Божій преклонь небеса и сниде на землю и бысть человѣкъ нашего ради спасенія“ (л. 180); затѣмъ въ Кирилловой книгѣ (л. 180 об.), сравнительно съ Азаріевою вѣрою, встрѣчается новая вставка, именно: приводится извѣстное слово о крестномъ

Стефана Вонифатьевича [1]). Составлена была книга о Вѣрѣ еще въ 1644 году, какъ это видно изъ свидѣтельства Медвѣдева [2]), подтверждаемаго существованіемъ этой книги въ рукописи, относящейся къ 1644 году [3]).

Въ 1648 году въ Москвѣ напечатана была славянская грамматика извѣстнаго Мелетія Смотрицкаго [4]), причемъ въ Москвѣ ей предпослано было обширное и очень важное по своему содержанію введеніе, о которомъ мы скажемъ въ другомъ мѣстѣ. Въ 1649 году въ Москвѣ «ради ученія и вѣдѣнія всѣмъ православнымъ христіанамъ наипаче дѣтемъ учащимся, по повелѣнію государя... и по благословенію великаго господина святѣйшаго Іосифа патріарха московскаго и всея Руссіи» напечатанъ былъ такъ-называемый малый Катихизисъ, который есть нечто иное,

---

знаменіи блаженнаго Ѳеодорита, котораго нѣтъ въ Азаріевой вѣрѣ. Далѣе слѣдуетъ опять дословная выписка изъ книги о Вѣрѣ до 74 страницы этой книги. Конецъ этого трактата въ книгѣ о вѣрѣ (стр. 74—81) вовсе не вошелъ въ Кириллову книгу, гдѣ помѣщены: извѣстное сказаніе о чудѣ святаго Мелетія и слово о крестномъ знаменіи Максима грека (сл. 183—185), вовсе не имѣющіяся въ книгѣ о вѣрѣ. Главы Кирилловой книги: пятнадцатая и шестнадцатая буквально сходны съ книгою о Вѣрѣ, только имѣющійся въ послѣдней трактатъ въ концѣ 16 главы о субботнемъ постѣ и о папѣ (ч. 2, стр. 163—181) вовсе не вошелъ въ Кириллову книгу. Глава 24 Кир. кн. и 7 гл. книги о Вѣрѣ сходны буквально. Точно такъ же двѣ обширныя главы Кирилловой книги 34 — „о опрѣснокахъ и агньцѣ“ и 35— „о примѣненіи дней и праздниковъ“ представляютъ изъ себя дословное переложеніе изъ указаннаго выше сочиненія священника Василія Острожскаго. То же нужно сказать и о характерѣ всѣхъ другихъ указанныхъ выше заимствованій изъ южно-русскихъ сочиненій.

[1]) Дьяконъ Ѳедоръ говоритъ: „книга о вѣрѣ правой, въ ней же о истинномъ Дусѣ особная глава писана нѣкіимъ игуменомъ Наѳанаиломъ благочестивымъ Михаиловскаго (кіевскаго) монастыря на уніятское отступленіе и на Москвѣ въ печать издана повелѣніемъ царевымъ и тщательствомъ благаго духовника его Стефана Вонифантьевича, благовѣщенскаго нашего протопопа, во время благочестивое и тихое“ „Матер. для ист. раскола, т. VI, стр. 143.

[2]) Чт. общ. ист. 1846 г. кн. 3.

[3]) Описаніе библіотеки Хлудова, сост. Поповымъ, № 90.

[4]) Грамматика славянская Мелетія Смотрицкаго была напечатана въ первый разъ въ Евю, въ 1618 году, и затѣмъ снова была напечатана тоже въ Евю и въ Вильнѣ въ 1619 году (Ундольскаго: очеркъ слав. рус. библ. №№ 222, 225, 226).

какъ простая перепечатка краткаго катихизиса Петра Могилы, напечатаннаго въ кіевопечерской типографіи въ 1645 году [1]).

Въ 1649—50 годахъ была въ первый разъ напечатана въ Москвѣ Кормчая книга. 51-я глава въ этой книгѣ, носящая надписаніе: «о тайнѣ супружества сі есть законнаго брака», глава очень важная по своему значенію и во все послѣдующее время, была внесена сюда, съ небольшими измѣненіями, изъ большого Требника Петра Могилы, а имъ она была заимствована изъ католическихъ требниковъ [2]). При исправленіи нашихъ церковно-учительныхъ книгъ, въ концѣ патріаршества Іосифа, наши книжные справщики, по ихъ собственнымъ заявленіямъ, уже справлялись и съ изданіями южно-русскими. Такъ въ послѣсловіи учительскаго Евангелія, изданнаго въ Москвѣ въ 1652 г. по благословенію патріарха Іосифа, справщики заявляютъ: «къ сему же да не усумнишися православный читателю, егда обрящеши въ святой книзѣ сей исправленія (противъ прежнихъ изданій московскихъ) рѣченій, въ

---

[1]) Малый катихизисъ Петра Могилы, напечатанный въ Кіевѣ въ 1645 году, носитъ заглавіе: „Собраніе короткой науки о артикулахъ вѣры православно-каѳолической христіанской“. Въ немъ (стр. 25—26) ученіе о крестномъ знаменіи изложено такъ: „пытанье: якимъ способомъ знакъ креста святаго на себѣ класти маемъ? Отповѣдь: рукою правою три палци зложивши, знакъ креста святаго зачинай на челѣ, а кладучи мови: во имя Отца; потомъ тыижъ палцы на перси мовячи: и Сына; потомъ на правое раме кладучи, мовѣ: и Духа; потомъ на лѣвое рамѣ кладучи, мовѣ: Святаго; кладучи на себѣ крестное знаменіе мовѣ: Господи Іисусѣ Христѣ Сыне Божій помилуй мя грѣшнаго, кончати тымъ словомъ — аминь“. Между тѣмъ въ Московскомъ катихизисѣ ученіе о перстосложеніи изложено (л. 16 об. и 17) такъ: „совокупити три персты правыя руки (сирѣчь великаго и малаго и третіего, что подлѣ малаго); въ нихъ же исповѣдуемъ таинство божественную тріехъ ѵпостасей: Отца и Сына и Святаго Духа, единаго Бога въ тріехъ лицѣхъ. Два же перста (вышній и средній) протянути и симъ показуемъ тайну самого Господа нашего Іисуса Христа, яко совершенъ Богъ и совершенъ человѣкъ бысть нашего ради спасенія. Итако, сложивши персты, полагаемъ первое руку на чело“... и т. д. Это ученіе о перстосложеніи въ катихизисѣ 1648 года изложено не по катихизису Петра Могилы, а по книгѣ о Вѣрѣ, напечатанной въ Москвѣ 1648 года (въ 9 главѣ).

[2]) См. объ этой книгѣ свящ. М. Горчакова „О тайнѣ супружества“. Спб. 1880 г.

клоненіихъ измѣнена и другая таковая и возмнится нова быти и самосмышлена, но нѣсть сице: *понеже за ихъ же святительскимъ благословеніемъ,* со многихъ переводовъ свидѣтельствованнѣ исправлена суть; переводы же собраны быша, единъ святыя соборныя великія церкве пресвятыя Богородицы Успенія, и другій Чудова монастыря и чудотворца Алексіа, и два Симонова монастыря, древнихъ писмъ, *къ симъ же инъ Острожскія печати*» [1]).

Вслѣдъ за южно-русскими книгами въ Москву начинаютъ, при патріархѣ Іосифѣ, перебираться и самые ученые кіевляне. Еще въ 1640 году кіевскій митрополитъ Петръ Могила присылалъ въ Москву своего намѣстника Игнатія Оксеновича Старушича [2]), который, между прочимъ, отъ имени Могилы предлагалъ устроить въ Москвѣ монастырь, населить его учеными кіевскими монахами и открыть при немъ школу. Это предложеніе Могилы, не принятое въ то время, было потомъ осуществлено, съ разрѣшенія царя и по благословенію патріарха Іосифа, извѣстнымъ ревнителемъ просвѣщенія Ѳеодоромъ Ртищевымъ. Послѣдній, какъ говоритъ его житіе [3]), имѣлъ особую любовь къ Кіевопечерской лаврѣ, которой онъ давалъ «милостыню не малу», а это, конечно, привело его къ сближенію съ учеными кіевскими монахами. Въ этомъ же смыслѣ могъ вліять на Ртищева его родной дядя Спиридонъ Потемкинъ, человѣкъ образованный, знавшій хорошо греческій и латинскій языки, постоянно сидѣвшій надъ книгами и вступавшій въ состязанія съ латинами и уніатами. Свою любовь къ наукѣ и къ людямъ ученымъ Потемкинъ могъ передать и своему племяннику [4]). Какъ бы то ни было, только, съ благословенія патріарха Іосифа, Ртищевъ устроилъ близъ Москвы извѣстный Андреевскій монастырь, куда поселилъ изъ кіевской лавры и другихъ южно-русскихъ монастырей до тридцати иноковъ «въ житіи и чинѣ и во чтеніи и пѣніи церковномъ и килей-

[1]) Опис. старопеч. книгъ Царскаго, № 176.

[2]) О немъ см. Обз. дух. дух. литер. Филарета, № 174.

[3]) Древн. вивл. ч. XVIII, изд. 2.

[4]) Свѣдѣнія о Потемкинѣ сообщаетъ дьякъ Ѳедоръ. Матер. для ист. раск. т. VI, стр. 230—232.

номъ правилѣ изрядныхъ». Между этими иноками, конечно, находились и лица ученыя, съ которыми охотно бесѣдовалъ и занимался въ свободное отъ служебныхъ занятій время самъ Ртищевъ [1]). Житіе говоритъ даже, что будто бы и ученаго Епифанія «изъ святыя лавры печерскія» вызвалъ Ртищевъ [2]). Послѣ устройства около Москвы (въ двухъ верстахъ), съ разрѣшенія патріарха, монастыря, населеннаго кіевскими учеными иноками, не было уже ничего удивительнаго въ томъ, что и само правительство рѣшилось наконецъ вызвать въ Москву уче-

---

[1]) Впрочемъ, Андреевское братство не оставило послѣ себя какихъ-либо замѣтныхъ въ нашей литературѣ слѣдовъ. Оно не пользовалось и хорошей репутаціей у москвичей. Въ 1669 году власти построеннаго Никономъ Иверскаго монастыря обращаются къ чудовскому архимандриту Іоакиму съ просьбой, чтобы онъ не переводилъ къ нимъ въ Иверскій монастырь бывшаго игумена Андреевскаго монастыря Петронія, потому что, говорятъ они, „Петроній человѣкъ крамолистый, своеобычный и необщежительный: какъ и прежь сего былъ въ Андреевскомъ монастырѣ игуменомъ, и онъ всю братію бунтовалъ и всякіе крамолы чинилъ... И прежь которые у насъ въ Иверскомъ монастырѣ были Андреевскаго монастыря старцы, *и они, за смуту и бунтовство, высланы вонъ;* и нынѣ того жъ Андреевскаго монастыря іеромонахъ Анастасѣй, будучи у насъ, говоритъ и бьетъ челомъ, чтобъ отнюдь тотъ Петроній въ Иверскомъ монастырѣ не былъ, потому что человѣкъ развратной и своеобычной“ (Рус. истор. библ. т. V, № 276). Къ этому присоединялось и то обстоятельство, что Никонъ, сдѣлавшись патріархомъ, враждебно столкнулся съ Ртищевымъ и потому не могъ поддерживать внутренно-разлагавшееся Андреевское братство, тѣмъ болѣе, что онъ построилъ Иверскій монастырь, который заселенъ былъ южнорусскими выходцами и замѣнилъ для нихъ Андреевскій монастырь.

[2]) Нужно замѣтить, что свѣдѣнія объ Епифаніѣ въ житіи Ртищева не отличаются особою точностію. Житіе называетъ Епифанія инокомъ Печерскія лавры, тогда какъ онъ былъ инокомъ кіевскаго Братскаго монастыря. Житіе говоритъ, что вызовъ Епифанія и другихъ ученыхъ кіевлянъ принадлежитъ Ртищеву, тогда какъ въ дѣйствительности ученыхъ иноковъ вызывалъ самъ царь (хотя можетъ быть и по рекомендаціи Ртищева) и вызывалъ только Арсенія и Дамаскина, Епифаній же былъ посланъ въ Москву по рѣшенію кіевскаго митрополита и властей Братскаго монастыря, вмѣсто Дамаскина, а не по вызову изъ Москвы. Житіе говоритъ, что Епифаній, по пріѣздѣ въ Москву, поселился въ Андреевскомъ монастырѣ, а потомъ переселился въ Чудовъ, но подлинные документы о пріѣздѣ въ Москву Епифанія и Арсенія прямо говорятъ, что сначала они были поселены на большомъ посольскомъ дворѣ, а оттуда были прямо переведены въ Чудовъ монастырь (см. Малороссійскія дѣла св. 4, 1649 г. № 4; 1650 г. № 3).

ныхъ кіевлянъ и поручить имъ такое важное и отвѣтственное дѣло, какъ новый переводъ Библіи съ греческаго языка на славянскій. Еще въ 1648 году государь посылалъ въ Кіевъ инока Марка (который ранѣе былъ служилый человѣкъ; отправившись разъ на богомолье въ Кіевъ, тамъ захворалъ и постригся въ Печерской лаврѣ, а въ 1648 году прибылъ въ Москву) въ Печерскій монастырь «до боголюбезнаго епископа Зосима», котораго просилъ грамотою прислать въ Москву Дамаскина Птицкаго «для своего государева дѣла», но тогда «послати того старца невозможно было для монастырскія потребы» [1]). Въ маѣ 1649 года государь снова обратился уже къ кіевскому митрополиту и къ властямъ кіевкаго братскаго монастыря, чтобы присланы были въ Москву старцы: Арсеній (Сатановскій) и Дамаскимъ (Птицкій) для перевода Библіи съ греческаго языка на славянскій. Вслѣдствіе этой вторичной просьбы царя кіевскій митрополитъ и власти братскаго монастыря послали въ Москву Арсенія Сатановскаго, а вмѣсто Дамаскина, который былъ инокомъ Печерской лавры и потому не зависѣлъ отъ властей братскаго монастыря, они послали въ Москву ученаго Епифанія Славенецкаго. 12 іюля Арсеній и Епифаній, въ сопровожденіи старца Ѳеодосія, прибыли въ Москву и поселены были здѣсь сначала въ большомъ посольскомъ дворѣ, а потомъ въ Чудовомъ монастырѣ. Но правительство, несмотря на пріѣздъ Арсенія и Епифанія, все-таки рѣшилось вызвать въ Москву и Дамаскина Птицкаго, тѣмъ болѣе, что Арсеній, долженствовавшій переводить Библію на славянскій языкъ съ греческаго, оказался совсѣмъ не знающимъ послѣдняго. Въ мартѣ 1650 года онъ проситъ, по особымъ домашнимъ обсоятельствамъ, отпустить его, хотя бы на время, въ Кіевъ, при чемъ въ челобитной заявляетъ: «здѣ азъ уже мало потребный къ исправленію Библіи, понеже азъ призванъ по сугубой, твоего царскаго пресвѣтлаго величества, грамотѣ, уже иніи старцы разсмотряютъ и труждаются, *азъ бо по гречески не умѣю*». Въ 1650 году упомянутый выше инокъ Маркъ снова отправился въ

[1]) Малороссійскія дѣла, св. 4, 1650 г. № 8.

Кіевъ и на этотъ разъ дѣйствительно привезъ въ Москву Дамаскина Птицкаго, взятаго имъ изъ Печерской лавры [1]).

Вслѣдъ за указанными учеными кіевлянами въ Москву стали пріѣзжать и другіе кіевляне. Такъ, въ 1652 году, еще при патріархѣ Іосифѣ, въ Москву прибыли: кіевскаго братскаго монастыря архимандритъ Михайло, «да съ нимъ спѣваки: Ѳедоръ Тернополькій съ товарищи, одиннадцать человѣкъ». За пѣвчими ѣздилъ въ Кіевъ путивльскій соборный попъ Иванъ, по порученію Ѳедора Ртищева и съ разрѣшенія государя. Пѣвчіе, вызванные только на время, «пошли въ Андреевскій монастырь на житье», а двумъ пѣвчимъ: Ивану Бережанскому и Михаилу Быковскому, какъ они сами заявляютъ въ челобитной царю, «по твоему государеву указу велѣно писати твое государево дѣло: книгу Камень» и состоять при посольскомъ приказѣ. Съ своей стороны и архидіаконъ Михаилъ, по его собственному заявленію, занимался въ Москвѣ переводомъ книги учителя Августина, «которую велѣлъ мнѣ переводити дьякъ думный преставльшійся Михайло Юрьевичъ», и которую архидіаконъ дѣйствительно успѣлъ перевести въ Москвѣ до своего возвращенія въ Кіевъ [2]).

Такимъ образомъ время патріаршества Іосифа по всей справедливости можетъ быть разсматриваемо какъ время относительно усиленнаго кіевскаго вліянія, когда кіевская ученая литература въ первый разъ получаетъ у насъ полное признаніе, такъ что произведенія разныхъ кіевскихъ ученыхъ цѣликомъ начинаютъ перепечатывать въ Москвѣ и даже иногда выдавать ихъ здѣсь за произведенія святыхъ отцовъ; когда сами кіевскіе ученые и частными лицами и правительствомъ вызываются въ Москву для важныхъ ученыхъ работъ и навсегда поселяются въ Москвѣ, являются у насъ первыми представителями науки и научнаго образованія, и необходимо содѣйствуютъ распространенію и усиленію въ Москвѣ реформаціонныхъ идей.

---

[1]) Тамъ же.

[2]) Тамъ же, св. 5, 1652 г. № 15.

ГЛАВА II.

Флорентійская унія и паденіе Константинополя имѣли рѣшающее значеніе для послѣдующей русской церковной жизни. Съ этого времени именно русская церковь признала себя самостоятельною, способною жить своею собственною, независимою отъ грековъ жизнію. Если ранѣе различные возникавшіе у насъ церковные вопросы и недоумѣнія рѣшались греками, то теперь они рѣшаются уже исключительно самими русскими. Въ русской церкви съ конца XV вѣка до половины XVI появляется нѣсколько ересей, изъ которыхъ нѣкоторыя пріобрѣтаютъ значительную силу и распространенность, но русская церковь борется съ ними исключительно только своими силами и средствами, вовсе не прибѣгая къ содѣйствію и авторитету современной греческой церкви. Съ конца XV вѣка у насъ возникаютъ горячіе споры о платѣ за посвященіе въ церковныя должности, о вдовыхъ священникахъ, о монастырскихъ имуществахъ и пр., и эти всѣ вопросы рѣшаются русскими іерархами безъ всякаго участія грековъ и сношеній съ греческою церковію. Но проявленія самостоятельности русской церкви относительно греческой на этомъ не остановились, а пошли значительно далѣе.

Русскіе приняли отъ грековъ извѣстный церковный обрядъ, который большинство изъ нихъ ставило наравнѣ съ вѣроученіемъ и потому старалось разъ принятое держать неизмѣнно, хотя у самихъ грековъ обрядъ былъ не одинаковъ въ различныхъ помѣстныхъ церквахъ, не одинаковъ въ различное время въ одной и той же церкви; по

самому существу своему обрядъ развивался постепенно и видоизмѣнялся по требованію тѣхъ или другихъ историческихъ обстоятельствъ. На ряду съ другими обрядами русскіе заимствовали у грековъ и двоеперстіе въ крестномъ знаменіи, сугубую аллилуію и др., которые у грековъ съ теченіемъ времени подверглись видоизмѣненіямъ. Двоеперстіе окончательно вытѣснено было у нихъ троеперстіемъ [1]), которое, вѣроятно съ половины XV вѣка, и стало у грековъ преобладающимъ, равно какъ прежнее безразличное двоеніе или троеніе аллилуіи замѣнилось исключительно троеніемъ. Русскіе же относительно перстосложенія для крестнаго знаменія остались при древнѣйшей его формѣ—двоеперстной, а относительно аллилуіи у нихъ сугубая стала преобладать надъ трегубой, благодаря чему между греческими и русскими обрядами явилась рознь. А между тѣмъ видоизмѣнившійся греческій обрядъ незамѣтно сталъ проникать на Русь и находить себѣ здѣсь приверженцевъ,—отсюда на Руси стали возникать споры: какому обряду надлежитъ слѣдовать, тому ли, который издревле преобладалъ на Руси, или тому, который позднѣе сдѣлался господствующимъ у грековъ. До насъ дошли горячіе споры объ аллилуіи, но несомнѣнно подобные же споры возникали и относительно другихъ обрядовъ, что, конечно, и заставило Стоглавый соборъ заняться этими спорными вопросами и сдѣлать относительно ихъ опредѣленныя постановленія.

Итакъ, на границѣ, по нашему мнѣнію, XV и XVI вѣка русскіе разошлись съ греками въ нѣкоторыхъ обрядахъ, и эти разности возбуждали толки и споры въ русскомъ обществѣ,—одни ратовали за русскій обрядъ, другіе *за греческій* [2]). Стоглавый соборъ призванъ былъ рѣшить ука-

---

[1]) Объ этомъ подробно будетъ сказано ниже.

[2]) Въ преніяхъ объ аллилуіи противникъ преп. Евфросина говоритъ, что греки „на сихъ лѣтѣхъ“ (т.-е. еще очень недавно) къ своей погибели отъ истины свернулися и печать антихристову на челѣ и на десницѣ пріяша“ и что теперешнимъ развращеннымъ грекамъ вѣрить не слѣдуетъ. На Стоглавомъ соборѣ царь говорилъ: *„а которые обычаи въ прежніе времена, послѣ отца моего* великаго князя Василія Ивановича всея Руси *и до сего настоящаго времени поисшаталися*, или въ самовластіи учинено, по своимъ

занные спорные вопросы и дѣйствительно рѣшаетъ ихъ, но на основаніи только русской церковной старины, на основаніи имѣвшихся у него подъ руками только русскихъ данныхъ, вовсе не принимая въ разсчетъ современной греческой практики, не обращаясь къ грекамъ за совѣтомъ, указаніями и разъясненіями. Простымъ игнориро-

---

волямъ, или преданія законы нарушены, или ослабно дѣла и небрегомо Божіихъ заповѣдей, что творилося" обо всемъ просить позаботиться пастырей въ вилахъ исправленія этихъ недавно появившихся въ церковной жизни безпорядковъ. Такимъ образомъ, по сознанію самихъ русскихъ, греки отъ истины „свернулися" и „печать антихристову на челѣ и на десницѣ приняли", только „на сихъ лѣтѣхъ", или, по опредѣленію Грознаго царя, только послѣ смерти отца его великаго князя Василія Ивановича, т.-е. на границѣ XV и XVI вѣка. Еслибы троеперстіе проникло къ намъ ранѣе, еще при митрополитахъ грекахъ, то оно, конечно, и утвердилось бы у насъ уже въ то время вмѣсто двоеперстія, такъ какъ митрополиты греки естественно постарались бы ввести на Руси тотъ обрядъ, который господствовалъ и всѣми принимался въ греческой церкви, а русскіе, такъ какъ авторитетъ грековъ въ то время еще ничѣмъ не былъ поколебленъ въ ихъ мнѣніи, охотно подчинились бы требованіямъ своихъ митрополитовъ. Къ этому нелишне прибавить указаніе и на то обстоятельство, что у самихъ грековъ ясное и опредѣленное ученіе о троеперстіи, насколько это намъ извѣстно, изложено въ первый разъ въ сочиненіи извѣстнаго солунскаго иподіакона Дамаскина Студита начала XVI вѣка, а у русскихъ только со второй половины XV вѣка появляется такъ-называемое Ѳеодоритово Слово, въ которомъ опредѣленно выражено ученіе о двоеперстіи въ крестномъ знаменіи и которое во все послѣдующее время служило главнымъ оправданіемъ двоеперстія. Появленіе у насъ Ѳеодоритова Слова именно со второй половины XV вѣка и его быстрая распространенность съ этого времени указываетъ, по нашему мнѣнію, на то, что именно въ это время явилась нужда оправдать двоеперстіе какимъ-либо авторитетнымъ свидѣтельствомъ, подыскать для него данныя въ церковно-исторической древности, явилась потребность защитить этотъ древній русскій обычай отъ проявившихся на него въ то время какихъ-то нападеній. Въ виду этого время появленія у насъ Слова Ѳеодорита о крестномъ знаменіи служитъ указателемъ, когда именно въ первый разъ стало проникать на Русь усвоенное въ то время греками троеперстіе, которое необходимо вступило у насъ въ борьбу съ двоеперстіемъ, почему для оправданія послѣдняго и понадобилось теперь Ѳеодоритово Слово. Понятно само собою, что русское двоеперстіе въ крестномъ знаменіи мы вовсе не считаемъ произведеніемъ Ѳеодоритова Слова,—наоборотъ появленіе самаго Слова Ѳеодорита (будетъ ли оно подложное или подлинное) было вызвано потребностію оправдать уже существовавшій у насъ обычай двоеперстія, какъ это мы увидимъ ниже.

ваніемъ грековъ Стоглавый соборъ однако не ограничивается, а идетъ далѣе. Онъ не только признаетъ правыми и узаконяетъ въ русской церкви тѣ именно обрядовыя особенности, которыми русскіе порознились въ послѣднее время отъ грековъ, но, такъ какъ современный греческій обрядъ сталъ проникать на Русь и находить въ ней своихъ сторонниковъ и защитниковъ, то соборъ ограждаетъ узаконяемый имъ обрядъ, несогласный съ современнымъ греческимъ, страшною соборною клятвою, съ цѣлію предупредить возможность его измѣненія въ пользу греческаго обряда и на все послѣдующее время. Очевидно іерархи, присутствовавшіе на Стоглавомъ соборѣ, были твердо убѣждены, что православный обрядъ во всей его первоначальной чистотѣ и неповрежденности сохранился только у русскихъ, тогда какъ современные греки допустили въ немъ въ послѣднее время нѣкоторыя новшества и искаженія.

Постановленія Стоглаваго собора имѣли громадную важность для послѣдующихъ отношеній рускихъ къ грекамъ. Уже вслѣдъ за Флорентійскою уніею и паденіемъ Константинополя у насъ раздались голоса, обвинявшіе грековъ въ неправославіи. Эти обвиненія грековъ подхвачены были нашими книжниками-грамотѣями, которые построили на основаніи ихъ особую теорію объ исключительномъ призваніи Москвы и о благочестіи русскихъ, какъ высшемъ и совершеннѣйшемъ въ цѣломъ мірѣ [1]). Понятно, что эти крайнія воззрѣнія на грековъ, какъ на потерявшихъ истинное православіе, нашли себѣ въ постановленіяхъ Стоглаваго собора новую опору, подтвержденіе и оправданіе и потому все болѣе и болѣе распространялись въ средѣ русскаго общества, для большинства котораго существованіе въ русской церкви обряда, несогласнаго съ греческимъ, всегда служило наглядным и убѣдительнымъ подтвержденіемъ справедливости возводимыхъ на современныхъ грековъ обвиненій въ потерѣ ими истиннаго

[1]) Эти воззрѣнія русскихъ на грековъ и роль этихъ воззрѣній въ русской жизни подробно нами указаны въ нашей книгѣ: Характеръ отношеній Россіи къ православному востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ, во введеніи.

православія. Но какъ бы ни былъ широко распространенъ этотъ взглядъ на грековъ среди русскаго общества, все-таки онъ никогда не былъ взглядомъ всеобщимъ, а тѣмъ болѣе церковнымъ. Онъ высказывался только какъ частное мнѣніе и притомъ высказывался только во время горячихъ споровъ, когда возникалъ ненормальный вопросъ: у кого православіе сохранилось въ неизмѣнномъ видѣ,— у грековъ или у русскихъ,—причемъ естественная національная гордость и самомнѣніе русскихъ побуждали ихъ безмѣрно хвалить свое и всячески унижать греческое.

Русскіе іерархи хорошо знали, что Флорентійская унія была дѣломъ только политическаго разсчета, дѣломъ немногихъ, а не всего народа, что въ дѣйствительности греки относились къ уніи съ ненавистію и никогда не признавали ея, такъ что и послѣ Флорентійской уніи православіе въ Греціи сохранилось попрежнему. Въ этомъ смыслѣ наши іерархи и дѣлали заявленія. Такъ первый самими русскими поставленный митрополитъ Іона, въ посланіи къ кіевскому князю Александру Владиміровичу, пишетъ: «ты самъ знаешь, что сталось въ Царьградѣ *въ царяхъ и патріаршествѣ*... въ великой соборной церкви и въ палатѣ царской начали поминать имя папы, *тогда какъ ни въ монастыряхъ, ни въ одной изъ церквей въ Царьградѣ и во всей Святой горѣ нигдѣ не поминается имя папино, а держатъ всѣ, по милости Божіей, добрую старину,* т.-е. митрополитъ Іона обвинялъ въ уклоненіи въ латинство только царя и патріарха, признавая весь остальной греческій народъ строго держащимся православія [1]). Митрополитъ Ѳеодосій, призывая въ 1464 году новогородцевъ и псковичей къ дачѣ милостыни Св. Гробу, пишетъ, что іерусалимскій патріархъ «самъ бы пошелъ въ землю нашу, желая *по выше данной ему силѣ и по благодати Божіей, дать намъ благословеніе отъ своей руки* и даровать прощеніе грѣховъ тѣмъ, которые бы съ вѣрою ему исповѣдали», но по обстоятельствамъ не могъ исполнить своего желанія, а прислалъ вмѣсто себя протосигнела своего Іосифа съ тѣмъ, чтобы онъ былъ рукоположенъ въ Москвѣ въ

[1]) А. И. 1, № 47.

митрополиты Кесаріи Филипповой, что̀ Ѳеодосій, согласно желанію патріарха, и исполнилъ [1]). Этотъ фактъ ясно говоритъ за то, что и послѣ Флорентійской уніи между греками и русскими попрежнему существовало церковное единеніе.

Скоро русскіе, поддерживающіе съ православнымъ Востокомъ постоянныя живыя сношенія, убѣдились въ томъ, что и господство турокъ не искоренило православія на востокѣ. Поэтому, параллельно съ существованіемъ крайнихъ, воззрѣній, признающихъ грековъ потерявшими православіе, мы встрѣчаемъ у русскихъ и мнѣнія совершенно противоположныя. Извѣстный нашъ путешественникъ XVI вѣка по святымъ мѣстамъ, Трифонъ Корабейниковъ, въ описаніи своего путешествія, которое было столь любимымъ и распространеннымъ чтеніемъ въ древней Руси, говоритъ въ одномъ мѣстѣ: «и вниде патріархъ (іерусалимскій) святѣйшій (въ великую церковь) *съ православными христіаны (иже) суть: греки, и сиряне, и серби, ивери, и Русь, аряните (?), волохи.* А латыни и всѣ еретики, игумены и попы ихъ, взимаютъ огнь отъ христіанскаго кадила, что на гробѣ Господни, и своя кадила зажигаютъ, *а святѣйшій патріархъ свѣщь имъ изъ своихъ рукъ съ огнемъ небеснымъ не даетъ, удаляется отъ нихъ и не совѣтуетъ съ ними ничто же*... Служилъ патріархъ (александрійскій въ Синайской обители) со всѣмъ соборомъ, у Николы чудотворца *и облачался все по нашему россійскому обычаю*». О синайскихъ иконахъ, удивляясь ихъ суровой жизни и терпѣнію, Корабейниковъ замѣчаетъ, что они «подобни ангеломъ», «зѣло подвижны къ Богу», Прибывъ въ Раифу онъ замѣчаетъ: «въ Раифѣ же грековъ нѣсть, живутъ сиріяне, вѣра православная христіанская [2]). Въ одномъ хронографѣ (списокъ котораго относится къ 1647 году) разсказывается, что четыре вселенскіе патріарха, «*подвигшеся отъ Св. Духа*», совѣщались между собою посланіями, чтобы «отъ своего четверочисленнаго и благочестиваго лика»

---

[1]) А. Э. 1, стр. 127.

[2]) Рукопись нашей Академической библіотеки № 436, стр. 14 об., 20, 50 об. 5, 67 и 74.

послать единаго въ Москву къ царю Михаилу Ѳеодоровичу, дабы онъ поставилъ въ Москвѣ патріарха, чтобы русская церковь болѣе не вдовствовала. Патріархи рѣшили для этой цѣли послать въ Москву іерусалимскаго патріарха Ѳеофана, который дѣйствительно отправился на Русь и, прибывъ въ Москву, поставилъ здѣсь, съ согласія царя, патріархомъ Филарета Никитича [1]). Въ старинныхъ космографіяхъ (которыя А. Поповъ подраздѣляетъ на три редакціи), про грековъ говорится въ космографіи первой редакціи: «патріархи же (греческіе) и митрополиты, и архіепископы, и епископы, и святыя Божія церкви ничимже вреждены суть, но тяжкими данми усмирены суть: въ космографіи второй редакціи: греки «вѣру христіанскую держатъ, какъ великихъ чиновъ люди, тако же и общій народъ, *и въ церковныхъ чинѣхъ* тако же по старинным обычаямъ содержатся»; въ космографіи третьей редакціи: «грецы вѣру христіанскую имутъ непремѣнну». Греки, живя подъ турецкимъ игомъ «патріарха же и митрополиты и архіепископи своя имутъ, *православніи попрежнему* и монастыри и церкви имутъ, аще и утѣсняеми отъ турокъ, *но благочестіе непремѣнно соблюдающе* [2]).

Но для насъ болѣе важны, конечно, не мнѣнія лицъ частныхъ и случайныхъ, а мнѣнія правительственныя и церковныя.

Что наши великіе князья, а потомъ цари московскіе признавали греческій Востокъ православнымъ, это съ несомнѣнностію слѣдуетъ изъ того, что они всѣмъ четыремъ восточнымъ патріархамъ, затѣмъ на Аѳонъ, Синай и въ другіе знаменитѣйшіе восточные монастыри, правильно посылали значительныя дачи милостыни въ видахъ поддержанія православія на востокѣ. Посылая «заздравныя» и «заупокойныя» милостыни на востокъ, наши цари требовали, чтобы въ патріаршихъ церквахъ и въ различныхъ восточныхъ монастыряхъ молились о здравіи государя и

---

[1]) Изборникъ славянскихъ и русскихъ сочиненій и статей, внесенныхъ въ хронографы русской редакціи, Андрея Попова, стр. 208.

[2]) Ibid. стр. 462, 499, 520.

его семьи и поминали за упокой его умершихъ предковъ [1]). Такія отношенія нашихъ государей къ православному востоку были бы совершенно невозможны, если бы они смотрѣли на грековъ, какъ на народъ, уже потерявшій истинное православіе.

Что сама русская церковь признавала свое единеніе съ церковію греческою, признавала старѣйшинство послѣдней и ея полное православіе, это съ несомнѣнностію слѣдуетъ изъ учрежденія у насъ патріаршества. Первый нашъ патріархъ Іовъ былъ поставленъ константинопольскимъ патріархомъ Іереміею, права нашего патріарха были опредѣлены и узаконены константинопольскимъ соборомъ; въ нашихъ церквахъ при богослуженіи, въ знакъ единенія русской церкви съ греческою, возносилось имя константинопольскаго и другихъ восточныхъ греческихъ патріарховъ. Филаретъ Никитичъ былъ поставленъ въ патріархи іерусалимскимъ патріархомъ Θеофаномъ. Если бы русская церковь дѣйствительно считала грековъ утерявшими истинное православіе, какъ бы она рѣшилась принять поставленіе своего главы отъ представителей потерявшей уже православіе церкви и какъ бы тогда возможно было возношеніе имени константинопольскаго патріарха при богослуженіи въ русскихъ церквахъ?

Но мало того, что наши патріархи принимали ставленіе отъ патріарховъ греческихъ, но и на Москвѣ въ одно время патріархомъ избранъ былъ, и притомъ вполнѣ правильно, грекъ Игнатій. Правда, противъ патріарха Игнатія у насъ возникли потомъ разныя подозрѣнія, даже высказывались сомнѣнія въ его полномъ православіи; но эти обвиненія и сомнѣнія возникли уже послѣ, и источникъ ихъ заключался не въ дѣйствительномъ неправовѣріи Игнатія, а въ его близости къ ненавистному Разстригѣ [2]).

---

[1]) См. объ этомъ въ нашей книгѣ: Характеръ отношеній Россіи къ православному востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ, гл. 4, стр. 105—145.

[2]) Одинъ хронографъ говоритъ: „Растрига низвергнулъ Іова „и на его мѣсто взводитъ на престолъ единомысленнаго себѣ Игнатія патріарха, родомъ страны италійскія, а вѣры не вѣмъ греческія, не вѣмъ латинскія, едино вѣмъ, еже православія догматы неистово исполняюща и творяща. Игнатія, его же безъ священныхъ рукоположеній (?) возведе на престолъ

Въ Москву не разъ, въ концѣ XVI вѣка, пріѣзжали различные греческіе іерархи и оставались у насъ на вѣчное житье или на очень долгое время, причемъ нѣкоторые изъ нихъ дѣлались даже епархіальными архіереями (напримѣръ, ахридскій архіепископъ Нектарій былъ у насъ, въ началѣ XVII вѣка, вологодскимъ архіереемъ). Всѣ эти выходцы-архіереи свободно пользовались въ Москвѣ своими архіерейскими правами и участвовали во всѣхъ церковныхъ службахъ на ряду съ русскими іерархами. Отъ архіерея-выходца, желавшаго остаться въ Москвѣ, наше правительство требовало только, чтобы онъ представилъ свою ставленную грамоту и отпускную отъ своего патріарха и чтобы при совершеніи богослуженія на Руси придерживался тѣхъ церковныхъ особенностей, которыми русскіе отличались тогда отъ современныхъ грековъ [1]).

Но признавая грековъ православными [2]) и находясь съ

Растрига, сего въ Чудовъ монастырь послаша подъ начало, яко да совершенно навыкнетъ благочестія вѣры, иже во Христа Бога". (А. Попова: Изборн. слав. и рус. статей внес. въ Хрон. рус. редакціи, стр. 193—194).

[1]) См. объ этомъ въ нашей книгѣ: Характеръ отнош. Рос. къ прав. востоку, стр. 145—220.

[2]) Мнѣніе, что русская церковь признавала грековъ православными, повидимому расходится съ тѣмъ фактомъ, что у насъ нѣкоторыхъ грековъ отдавали иногда подъ начальъ *для исправленія ихъ христіанской вѣры*. Но это явленіе—отдача грековъ подъ начальъ для исправленія ихъ вѣры,—было очень рѣдкимъ и прямо исключительнымъ. Къ этой мѣрѣ прибѣгали у насъ только тогда, когда имѣлись опредѣленныя данныя, что тотъ или другой грекъ, ранѣе своего прибытія въ Москву, или отступалъ отъ православія, какъ это было, напримѣръ, съ извѣстнымъ справщикомъ книгъ Арсеніемъ грекомъ, или когда прибывшій грекъ нѣсколько лѣтъ находился въ плѣну у невѣрныхъ, или вообще въ какихъ-либо особенно близкихъ и подозрительныхъ отношеніяхъ къ туркамъ, латинамъ и уніатамъ. По смыслу соборныхъ постановленій 1620 года о бѣлоруссахъ, отдача подъ начальъ въ Москвѣ православныхъ кіевлянъ имѣла значеніе мѣры чисто предохранительной, противъ возможности появленія въ Москвѣ подъ видомъ православныхъ, лицъ въ дѣйствительности вовсе неправославныхъ, такъ что и отдача какого-либо грека подъ начало служила всегда только выраженіемъ сомнѣнія въ истинности православія даннаго лица, а не грековъ вообще. Поводы же сомнѣваться русскимъ въ православіи нѣкоторыхъ отдѣльныхъ лицъ изъ грековъ были иногда дѣйствительно вполнѣ законные и основательные, такъ какъ между греками всегда встрѣчались лица, уклонившіяся или прямо въ латинство или чаще въ уніатство. При этомъ нельзя не от-

ними въ церковномъ единеніи, русскіе въ то же время въ дѣлѣ благочестія считали себя выше грековъ: они были убѣждены, что греки, сохранивъ у себя неповрежденною самую вѣру православную, т.-е. православное вѣроученіе, въ то же время въ нѣкоторыхъ церковныхъ чинахъ и обрядахъ, несознательно и незамѣтно для себя, отступили отъ старины, вслѣдствіе чего ихъ церковный чинъ, въ нѣкоторыхъ своихъ частностяхъ, уже нуждается въ исправленіи, и именно по образцу русскаго, который сохранился во всей его первоначальной полнотѣ и неповрежденности.

Указанное нами мнѣніе русскихъ [1]), что греки «по грѣху

мѣтить и тотъ фактъ, что наше правительство, отдавая подъ начало православныхъ бѣлоруссовъ и грековъ, дѣлало, какъ мы видѣли выше, большое различіе между ними, и именно въ пользу грековъ: подначальнымъ бѣлоруссамъ оно запрещало входить въ самую церковь, прикладываться къ иконамъ, благословлять ихъ воздвизательнымъ крестомъ, между тѣмъ какъ подначальнымъ грекамъ, если они не обличены были въ отступленіи отъ православія, все это разрѣшалось, такъ что все ихъ подначальство приравнивалось къ обыкновенному говѣнію православныхъ. Другой фактъ. Въ 1653 году иверскій аѳонскій архимандритъ Климъ, съ согласія всѣхъ бывшихъ тогда въ Москвѣ греческихъ властей и торговыхъ гречанъ, просилъ у государя и патріарха Никона дать для пріѣзжихъ грековъ особый монастырь въ Москвѣ, гдѣ бы служба совершалась на греческомъ языкѣ, потому что греки русской службы не понимаютъ, *а иные русскіе попы* мірскихъ торговыхъ грековъ въ церковь Божію божественнаго пѣнія слушать непущали, *называли ихъ невѣрными*“ (Греческія дѣла 7177 года, № 13). Но уже самое выраженіе челобитной: „иные русскіе попы“ показываетъ, что не всѣ, а только нѣкоторые русскіе священники „называли грековъ невѣрными“, притомъ не духовныхъ, а мірскихъ лицъ, которыхъ они легко могли, по простому невѣдѣнію, отнести къ восточнымъ нехристіанскимъ народностямъ. Впрочемъ существованія у насъ въ значительной части общества крайняго воззрѣнія на грековъ, какъ на потерявшихъ истинное православіе, мы вовсе не отрицаемъ, а только не признаемъ его мнѣніемъ церковнымъ, хотя эти крайнія воззрѣнія, какъ значительно распространенныя, могли оказывать, въ извѣстныхъ случаяхъ, свое давленіе и на лицъ нашей церковной іерархіи.

[1]) Этотъ взглядъ русскихъ, вполнѣ объясняющій намъ ихъ отношенія къ грекамъ, съ особенною ясностію и опредѣленностію выраженъ въ запискѣ очевидца современника о томъ, „какъ служилъ Ѳеофанъ, патріархъ іерусалимскій съ русскими митрополиты, съ казанскимъ Матвѣемъ и со архіепископы‘ (въ 1619 году). Эта любопытная записка говоритъ: „егда патріархъ вошелъ въ церковь къ службѣ и тогда входъ пѣли ему подъяки

позакоснѣли отъ перваго преданнаго имъ чина», со времени патріарха Іосифа, въ передовомъ, высшемъ и болѣе образованномъ московскомъ кругу, стало *уступать* другому мнѣнію, что греки доселѣ *во всемъ* держатъ православную вѣру ненарушимою, что русская церковь и въ

казанскаго митрополита. И какъ, начало положа, пошелъ прикладыватися къ образамъ и чудотворцевымъ мощамъ, и хотѣлъ было опять стать на свое мѣсто въ церкви, и тутъ ему сказалъ спасской дьяконъ Дионисей: „поди де государь во олтарь, тамъ де приложишься ко Евангелію, и крестомъ себя благословишь и властей служащихъ“. И онъ пришедъ во олтарь, приложась ко Евангелію и благословися крестомъ, и служащихъ властей благословлялъ. И какъ сталъ въ церкви на своемъ мѣсте, и въ то время пришелъ ево архимандритъ и архидьяконъ во олтарь, и стали предъ престоломъ во обычныхъ своихъ рясках, и положили на престолѣ служебники и ризы и стихари. И Матвѣй митрополитъ учалъ имъ говорити, чтобъ онѣ служебники и ризы и стихари съ престола сняли, и впредь бы не клали, а сталибъ на обычномъ мѣсте и служебники и ризы и стихари клали, гдѣ пригодится, а не на престолѣ. И они рѣчи его не узнали, и съ престола ризъ и стихарей не сняли, и митрополитъ велѣлъ дьякону своему сборному Ивану ризы и стихари съ престола снять и положить на обычномъ мѣсте, идѣже имъ быти достоитъ. И они учали опять ризы и стихари класть на престолъ. И Матвѣй митрополитъ и архіепископъ Иосифъ (Рязанскій съ 10 генв. 1619 г.) изъ олтаря вышли. А въ то же время приходилъ Иона митрополитъ (крутицкій съ 1613—1624 г.) прикладыватися къ чудотворцевымъ мощемъ, а служилъ въ архангеле. А учали патріарху говорити: „великій господинъ святѣйшій Ѳеофанъ патріархъ, наша истинная православная християнская церковь не прияла сего чина. Пришелъ твой архимандритъ и архидьяконъ во алтарь и стали предъ престоломъ въ однѣхъ рясках, безъ ризъ и безъ стихарей, и положили на престолъ служебники и ризы и стихари, а у насъ кромѣ того не ведется, что на простоле Евангеліе и крестъ, а инаго ничего не кладутъ. А предъ престолъ приходишь ты, да со служебницы твои митрополиты и архиепископы и епископы въ своихъ манатьяхъ, а кромѣ того, ни архимандриты, ни игумены, ни протопопы просто не приходятъ, точию въ ѳелоняхъ и стихаряхъ“. И патріархъ противу того сказалъ: „то де учинилося спроста, а впредь де того не будетъ“. Да митрополиты жъ Матвѣй и Иона и архиепископъ Иосифъ патріарху говорили; „ризы де на твоемъ архимандрите не по чину, оплечья у нихъ ни подолниковъ нѣтъ, а у стихаря такожъ оплечья нѣтъ ни подпазушнихъ проймовъ, а у насъ въ правилехъ писано, да вашего жъ греческаго закона: стихарь есть истканная прапруда на (небеси) благодареніе Его съ нами; не дошитое подпазушье, — ребреная язва, а оплечне, — рана батожная. Запятіе есть, имже бѣ связанъ: руцѣ бо Его напредь связаша; патріархомъ есть, имже вѣдоша къ распятию не уже бо, но платъ возло-

церковно-обрядовыхъ вопросахъ должна неуклонно держаться настоящаго единенія съ греческою церковію. Уже въ большомъ Катихизисѣ, напечатанномъ въ Москвѣ въ 1627 году, на вопросъ: дѣйствительно ли римляне первоначальники въ вѣрѣ, дается такой отвѣтъ: «не первый

жиша на выю его и совокупиша оба конца тако і ведоша. Ѳелонь есть хламида червлена или котыга не шитая, съ бѣлую жъ ризу облачится по образу Вышняго, якоже рече евангелистъ: ризы же Его быша бѣлы яко свѣтъ". И патриархъ сказалъ у насъ де такъ, какъ де есть. А после архимандритъ его сказалъ: „есть де и у насъ ризы по вашему жъ сдѣланы, а тѣ де сдѣланы въскоре. И патріархъ же говорилъ митрополитомъ: „Бога ради, де, указывайте намъ по своему, какъ де у васъ чинъ ведется, а я де радъ слушати".

А егда его облачалъ архидьяконъ и говорилъ по своему языку зычно: эйсполати деспота, кликалъ съ правые страны, а не противу патріарха. И какъ патріархъ оболокся и подяки пѣли ему: исполати деспота, и онъ въ то время въсталъ и архидьяконъ его поднесъ ему подсьѣщникъ сребрянъ, по своему ихъ обычаю учиненъ на три шадана (шандана), а въ тѣхъ шанданѣхъ по свѣщи, и онъ тѣми свѣщами учалъ осѣняти кругомъ на всѣ четыре страны и парамаѣа (параманда) служебнаго у него не было, лише тотъ парамандъ, что на свитка, а понагию возложилъ верху сана и амаѳора. И митрополиты и архепископъ ему о томъ говорили, и онъ сказалъ: „парамандъ де на мнѣ есть на что де другой"; а про понагию учали говорити, и онъ отказалъ же: „у насъ де такъ ведется"; а шапка на немъ была безъ опушки на черномъ бархате прибиваны плащи, какъ коруна позлащены да камения сажены, а святыхъ нѣтъ, лише на верху выбитъ крестъ, да по странамъ четыре херувима и серафима; а на проскомидіѣ дѣйствовалъ надъ однѣмъ агнцемъ, а в прочие просвиры стоялъ по обычаю, какъ дѣйствовали власти, и ему говорили: „какъ де ты государь служилъ прежде сего и ты де просвиры заздравные вынѣмалъ въ херувимскую пѣснь, а у насъ того чину не ведется, и тебѣ бы государь такожъ нынѣ вынимати заздравные просвиры въ подобно время съ нами, а не въ херувимскую пѣснь". И патріархъ говорилъ: „и я де не стану дѣйствовати по вашему жъ чину, а впредь де тово у меня не будетъ". Потомже пришелъ Арсеніи архиепископъ суждальскій и онъ патриарховъ языкъ знаетъ и патриархъ дѣйствовалъ все по нашему, какъ ему Арсеніи укажетъ, а молитвы и октеньи и возгласы говорилъ своимъ языкомъ, по своему служебнику, і въ службѣ осѣнялъ нашими свѣщами, лише какъ почалъ говорить: твоя отъ твоихъ, і въ тѣ поры архидьяконъ ево руку правую положилъ на лѣвую и коснулся ко святыни дискосу подвинулъ по престолу впредь правою рукою, а потиръ лѣвою рукою подвинулъ. Ино власти о томъ патриарху говорили: „у насъ де того дьяконъ не дѣйствуетъ, то де ерейская служба", *и они в томъ прощеніе получили, а ни в чемъ не пререковали, потому что у нихъ, по*

есть законъ, или вѣра римская, понеже начало вѣрѣ Христовѣ отъ Іерусолима пріятъ Римъ, идѣже (въ Іерусалимѣ) и до сего времени греки цѣлу и ненарушиму сохраняютъ ея [1]). Мысль о полномъ православіи современной греческой церкви, о всегдашнемъ единеніи съ нею

грехy позакоснѣли отъ перваго преданнаго имъ (чина). И какъ послѣ службы провожали его до келіи митрополиты и архіепископъ, и онъ обратяся говорилъ: „просвѣтили де вы меня своимъ благочестіемъ, и напоили де жаждущую землю водою своего благочестиваго ученія, и на томъ де вамъ много челомъ бью". (Эта выписка, извлеченная изъ нашей академической рукописи № 202, напечатана архимандритомъ Леонидомъ въ Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1883 г. кн. II). Изъ приведеннаго свидѣтельства видно, въ чемъ собственно русскіе іерархи полагали недостатокъ въ религіозныхъ вѣрованіяхъ современныхъ грековъ: они были убѣждены, что греки „позакоснѣли отъ перваго преданнаго имъ чина"—погрѣшили въ нѣкоторыхъ церковныхъ чинахъ, которые во всей ихъ первоначальной чистотѣ и неизмѣнности сохранились теперь только у русскихъ. Ироническія слова патріарха Ѳеофана, съ которыми онъ по окончаніи службы обратился къ сопровождавшимъ его русскимъ іерархамъ: „просвѣтили де вы меня своимъ благочестіемъ и напоили де жаждущею землю водою своего благочестиваго ученія, и въ томъ де вамъ много челомъ бью"—были приняты русскими за чистую монету, такъ что они вполнѣ были увѣрены, что имъ дѣйствительно приходится, относительно церковнаго чина, поучать самихъ восточныхъ патріарховъ. Такъ смотрѣлъ на это дѣло ключарь Успенскаго собора, Иванъ Насѣдка, который въ преніяхъ по поводу перекрещиванія датскаго королевича Вольдемара, заявлялъ нѣмчину-пастору Матвѣю: „да хотя тебѣ и не годны кажются наши книги, но во всѣ царства христіянскіе на востоцѣ и на полудни и на западѣ и гдѣ ни есть христіяне, то начальники ихъ: патріархи и митрополиты и архіепископы и весь чинъ священной, къ нашему государю царю и великому князю Михаилу Ѳеодоровичу всея Русіи и ко святѣйшей церкви поклоняются и со слезами просятъ, еже не пищи и одежды, *но ученія* и заступленія о православной вѣрѣ, и не отъ четырехъ патріарховъ вселенскихъ, но отъ дому пречистые Богородицы великія Россіи, отъ владычества государскаго. И имъ государь нашъ, глава христіанская, съ пастыремъ своимъ, всегда всѣмъ ищущимъ христіанскую вѣру соблюдати, и яко единому тѣлу своему, споболѣзнуетъ и писанми и ученми и духовною пищею всегда веселитъ и прохлаждаетъ и упокоеваетъ всякими потребами, и церкви всѣ во вселенной веселятся и радуются о его вла-

[1]) Л. 26. На соборѣ 1620 года Филаретъ Никитичъ между прочимъ говорилъ: „мы же смиренніи храняще его (патріарха Гермогена) наказаніе, и тамо въ польскихъ градѣхъ бывше, ничтоже отъ повелѣнія его непреступихомъ и ни въ чемъ ни мало не сложихомся ко отвергшимся *отъ соборныя церкви и отъ вселенскихъ патріарх*ъ.

церкви русской ясно и опредѣленно высказалъ самъ патріархъ Іосифъ въ своихъ посланіяхъ къ датскому королевичу Вольдемару. Въ первомъ своемъ посланіи къ Вольдемару (21 апрѣля 1644 г.) патріархъ Іосифъ между прочимъ пишетъ, что «греки и Русь», отвергли папу «за отступленіе отъ вселенскихъ патріарховъ», «а назвали соборную каѳолическую церковь едину восточную, которая седьмію вселенскими соборы утвержденную вѣру держитъ во всемъ ненарушимо, цѣлу и невредиму соблюдаетъ и до днесь», что «римляне и германе» не крестятся прямымъ крещеніемъ, «якоже изначала предано святыми апостолы и святыми вселенскими седмію соборы въ три погруженія, *еже и донынѣ у грековъ и у насъ Руси невредимо соблюдаемо есть*». Во второмъ посланіи къ Вольдемару Іосифъ пишетъ, что русскіе приняли истинную православную вѣру отъ православныхъ грековъ при князѣ Владимірѣ, что «*съ четыремя вселенскими патріархи и до днесь о православіи ссылаемся*, и къ намъ отъ восточныхъ странъ митрополиты и архіепископы и архимандриты прежде сего и нынѣ пріѣзжаютъ, да еще и *сами патріархи свидѣтельствованные въ вѣрѣ* (т.-е. несомнѣнно строго православные), и до сего дня мы безъ всякаго порока православную вѣру держимъ и пребываемъ въ ней». Доказывая, что истинная

дычествѣ надъ христіаны". (Рукопись Синод. библіотеки № 857, л. 185 об.—186). Но что подъ этимъ наученіемъ восточныхъ іерарховъ со стороны русскихъ вовсе не разумѣется, наученія собственно вѣрѣ, которая сохранилась у грековъ во всей ея цѣлости и неповрежденности, а наученіе именно церковному чину, въ которыхъ греки по грѣхамъ „позакоснѣли",— это доказывается еще и слѣдующимъ заявленіемъ одного изъ современниковъ преній по поводу вопроса о перекрещиваніи королевича Вольдемара. Этотъ современникъ, описывая исторію сватовства Вольдемара, неудачныя попытки вновь окрестить его, заявляетъ, что весь западъ развращенъ папою и Лютеромъ, и на востокѣ народы „во тмѣ пребываютъ, непросвѣщенни же божественнымъ свѣтомъ, сирѣчь святымъ крещеніемъ, кромѣ греко-русскія вѣры: грекове, *тіи еще хранятъ Божественный законъ*, аще и въ неволи пребываютъ *того ради поизмѣнишася, но обаче еще держатъ нашу христіанскую вѣру, иже предана намъ отъ самого Господа нашего Іисуса Христа, и отъ святыхъ его учениковъ и апостолъ и отъ святыхъ отецъ*". (Рукопись: Книга преній по брачному дѣлу Валдемара дацкаго королевича, изъ собранія Е. В. Барсова).

церковь доселѣ находится въ Іерусалимѣ, патріархъ Іосифъ говоритъ, что къ іерусалимской истинной церкви принадлежатъ теперь и другія «паче же и четыре патріаршіе мѣста, *къ сему же* (къ истинной іерусалимской церкви) *съ тѣми* (четырьмя восточными патріархатами), со всѣми святыми вкупѣ, *и наша святая великая россійская церковь согласуется правымъ исповѣданіемъ*» [1]). Такимъ образомъ, патріархъ Іосифъ самое православіе русскихъ доказываетъ именно его принятіемъ отъ грековъ и непрерывностію общенія, до самаго послѣдняго времени, русской церкви съ православными греческими четырьмя патріархами, которые, вмѣстѣ съ русскими, православную вѣру «ненарушимо, цѣлу и невредиму соблюдаютъ и до днесь».

Съ особенною силою и опредѣленностію мысль, что четыре греческіе патріарха доселѣ во всемъ сохранили православную вѣру неизмѣнною, что они ничего не измѣнили даже ни въ какомъ церковномъ преданіи и древнемъ постановленіи, доказывается въ изданныхъ при патріархѣ Іосифѣ знаменитыхъ книгахъ, доселѣ уважаемыхъ нашими старобрядцами, въ такъ-называемой Кирилловой книгѣ и въ книгѣ о Вѣрѣ. Въ Кирилловой книгѣ (л. 93) говорится: «четыре вселенскія патріархи даже и до днесь, каждаго лѣта соборнѣ, тако же и по единому, писаньми своими право и неизмѣнно вѣру данную имъ отъ святыхъ апостолъ, и ихъ учениковъ, и седьми вселенскихъ соборовъ, и помѣстныхъ соборовъ, *ни въ чемъ не разрушающе, ни прикладая, ни отлагая проповѣдали и проповѣдуютъ, держали и держатъ, и славятъ пресвятую Троицу, Отца и Сына и Св. Духа*». Въ книгѣ о Вѣрѣ, такимъ образомъ, характеризуется современное положеніе греческой церкви, страдающей подъ игомъ невѣрныхъ турокъ: «святая восточная въ грецѣхъ обрѣтенная церковь правымъ царскимъ путемъ, аще и вельми тѣснымъ, но обаче отъ Іисуса Христа Бога и Спаса нашего и истинныхъ его наслѣдниковъ утлаченнымъ, ни направо, ни налѣво съ пути не совращаяся къ горнему Іерусалиму сыны своя препровождаетъ, въ поданномъ отъ Господа Бога терпѣніи; и ни въ че-

[1]) Рукопись нашей академической библіотеки, № 338, л. 3, 96, 99 об.

сомъ установленія Спасителя своего и блаженныхъ его учениковъ, и святыхъ отецъ преданія, и седьми вселенскихъ соборовъ, *Духомъ Святымъ собранныхъ уставъ не нарушаетъ, ни отмѣняетъ, и въ малѣйшей части не отступаетъ, ни прибавляя, ни отнимая что,* но яко солнце одинакою лучею правды всегда, *аще и въ неволи пребывая,* свѣтится правою вѣрою. А чтобы лучше православныи христіане въ той мѣрѣ вѣдомость моглъ имѣти, яко стадо Божіихъ овецъ, въ Греціи живущихъ, аще тѣлесную чувственную, отъ тѣлеснаго и чувственнаго врага неволю терпитъ, но вѣру истинную, и совѣсть свою чисту и нескверну, царю надъ всѣми цари и Богу сохраняетъ. Ничесожь бо турци отъ вѣры, *и отъ церковныхъ чиновъ отъимаютъ,* точію дань грошовую отъ грековъ пріемлютъ, а о дѣлахъ духовныхъ и о благоговѣинствѣ ни мало не належатъ, и не вступаютъ въ то. И якоже люди Божіи, егда въ работѣ египетской были, вѣры не отпадоша, и первіи христіане, въ триста лѣтъ въ тяжелой неволи будучи, вѣры не погубиша, тѣмъ же образомъ и въ нынѣшнее время въ неволѣ турецкой христіане вѣру православную цѣлу соблюдаютъ... *да загрядатся всякая уста глаголющихъ неправду, гордынею и униженіемъ, на смиренныхъ грековъ!*». «Помощію Господнею въ восточной церкви четырехъ верховнѣйшихъ пастырей, по подобію четырехъ евангелистовъ, имѣемъ... Но рекутъ римляне, яко патріарси со всѣмъ духовенствомъ турскому дани даютъ: и тоесть правда; нечего тому дивитися: аще и даютъ, да волю имутъ свое благочестіе содержати, зане и Христосъ Богъ нашъ св. Петру за себѣ и за его повелѣ дань воздати,— и нѣсть рабъ болій господина своего... Всуе безъ ума бискупы римстіи гордостію безмѣрною возносятся, яко богатый онъ, и укоряютъ убогаго въ дусѣ-Лазаря, иже въ терпѣніи возложеннаго креста Господня, съ ярма своего не снимаючи носятъ, и терпятъ съ Лазаремъ и съ иными избранными Божіими смиренніи грекове, доньдеже Богъ изволитъ... Слушати, говоритъ таже книга, составленная по совѣту и благословенію патріарха Іосифа, слушати восточныя церкве и патріарха константинопольскаго и прочихъ четырехъ, творитъ намъ оную пользу: благословеніе

временное и спасеніе вѣчное. *Русійскому народу патріарха вселенскаго архіепископа константинопольскаго слушати, и ему подлежати повиноватися въ справкахъ и наукѣ духовной есть польза, и пріобрѣтеніе веліе, спасительное и вѣчное»...* [1]).

Очевидно, что эти воззрѣнія на грековъ и греческую церковь, высказанныя въ Кирилловой книгѣ и въ книгѣ о Вѣрѣ, прямо подготовляли почву для церковной реформы Никона, создавали прочную опору для всей будущей его реформатской дѣятельности, ибо они рѣшительно опровергали ходившіе и очень распространенные на Руси слухи о потерѣ греками истиннаго православія, указывали на необходимость полнаго единенія русской церкви съ греческой, которая во всемъ, не исключая самыхъ церковныхъ чиновъ, осталась до послѣдняго времени строго вѣрна древнимъ уставамъ и преданіямъ «не отступивъ отъ нихъ и въ малѣйшей части».

Заявляя о полномъ единеніи русской церкви съ греческою, что «съ четырьмя вселенскими патріархи и до днесь о православіи ссылаемся», что русскому народу константинопольскаго патріарха «слушати и ему подлежати и повиноватися въ справахъ и въ науцѣ духовной есть польза», патріархъ Іосифъ доказывалъ это и самымъ дѣломъ. Онъ обратился къ константинопольскому патріарху съ особою граматою, въ которой просилъ его разрѣшить слѣдующіе вопросы: можно ли многимъ архіереямъ и іереямъ служить божественную литургію двумя потирами? Подобаетъ ли въ слу̀жбѣ по мірскимъ церквамъ и по монастырямъ читать единогласно? Нѣкоторыя жены оставляютъ мужей своихъ по нелюбви и постригаются, а мужи оставляютъ женъ своихъ,—какъ поступать въ такихъ случаяхъ? Можно ли дѣлать священниками женившихся на вдовахъ или вступившихъ во второй бракъ? На эти вопросы Іосифа былъ полученъ изъ Константинополя соборный отвѣтъ, разрѣшавшій недоумѣнія московскаго патріарха, причемъ заявлялось, что великая константинопольская церковь воспріяла отъ Бога силу отверзать двери

[1]) Главы: 2, 20, 25.

вѣрнымъ къ разумѣнію божественнаго ученія, утверждать ихъ въ разумѣніи истинной и правой вѣры Христовой, что она есть источникъ и начало всѣмъ церквамъ, «напояетъ и подаетъ животъ всѣмъ благочестивымъ христіанамъ во всѣ церкви», такъ какъ она всѣ догматы благочестія «хранитъ ненарушимо и неподвижно, какъ сначало приняли, не умалили и не прибавили». Въ то же время константинопольскій патріархъ прислалъ Іосифу и грамату отъ себя лично, въ которой опять заявляетъ, «что если иное что понадобится блаженству вашему, то блаженство ваше братскою о Богѣ любовію, пусть пишетъ намъ и приписываетъ вопросы о исправленіяхъ церковныхъ, ибо великая церковь Христова, благодатію Святаго Духа, есть начало инымъ церквамъ и должна въ нихъ исправлять неисправленное; святая каѳолическая, апостольская великая церковь Христова, противъ прошенія никогда безотвѣтною не бываетъ» [1]).

Такимъ образомъ уже патріархъ Іосифъ считалъ нужнымъ и необходимымъ обратиться къ патріаршему константинопольскому собору, какъ къ такому учрежденію въ православной церкви, отъ котораго русская церковь должна получать указанія и отвѣты по поводу разныхъ возникающихъ въ ней церковныхъ вопросовъ и недоумѣній [2]).

---

[1]) Греческія дѣла 7159 г. № 8.

[2]) При этомъ нельзя не обратить вниманія на слѣдующее малопонятное обстоятельство: вполнѣ естественно было ожидать, что Іосифъ, въ соборномъ опредѣленіи о единогласіи, сошлется на присланный ему отвѣтъ константинопольскаго патріарха, иначе самое его обращеніе къ нему не имѣло бы цѣли. А между тѣмъ въ соборномъ опредѣленіи 1651 года о единогласіи, Іосифъ вовсе не упоминаетъ объ отвѣтѣ ему константинопольскаго патріарха изъ опасенія, какъ бы эта ссылка на авторитетъ современныхъ грековъ не вызвала протеста со стороны сильной въ то время партіи ревнителей русской старины, признававшихъ грековъ утерявшими истинное благочестіе, такъ что это умолчаніе со стороны Іосифа было дѣломъ осторожности и благоразумія, слѣдствіемъ его нежеланія произвести возможныя церковныя волненія. Но, кажется, вѣроятнѣе будетъ объяснить это дѣло предположеніемъ, что Іосифу, въ окончательной редакціи соборнаго постановленія о единогласіи, просто не дозволили упомянуть объ отвѣтѣ константинопольскаго патріарха, а заставили его сослаться только на постановленіе Стоглаваго собора. Дѣло заключалось въ слѣдующемъ: вра-

Этимъ самымъ патріархъ Іосифъ открыто признавалъ, что константинопольская церковь попрежнему дѣйствительно «напояетъ и подаетъ жизнь всѣмъ церквамъ», что въ дѣйствительности она всѣ догматы благочестія попрежнему хранитъ «ненарушимо и неподвижно, ничего не умаляя и не прибавляя въ нихъ», и что, такъ она есть «источ-

---

ждебные патріарху Іосифу (о чемъ сказано будетъ ниже) Стефанъ Вонифатьевичъ и Нероновъ ввели сначала единогласіе въ своихъ церквахъ въ Москвѣ, а затѣмъ другъ ихъ Никонъ, сдѣлавшись новгородскимъ митрополитомъ, ввелъ единогласіе въ своей епархіи. Дѣлалось это, вѣроятно, съ разрѣшенія только царя, помимо патріарха Іосифа, который поэтому и отнесся къ введенію единогласія, какъ къ своеволію и самочинію подчиненныхъ ему лицъ, но на сторонѣ которыхъ стоялъ однако царь. Такъ какъ Стефанъ, Нероновъ и Никонъ въ оправданіе своего образа дѣйствій, вѣроятно, ссылались на ясное и опредѣленное постановленіе объ единогласіи Стоглаваго собора, то Іосифъ, изъ противодѣйствія имъ, обратился къ константинопольскому патріарху и рѣшился ввести единогласіе только послѣ полученія отъ него положительнаго отвѣта, считая вопросъ о единогласіи какъ бы еще не рѣшеннымъ церковію окончательно. Понятно отсюда, что значило для заинтересованныхъ лицъ, сошлется ли соборное опредѣленіе о единогласіи на отвѣтъ константинопольскаго патріарха или на постановленіе Стоглаваго собора. Въ первомъ случаѣ, введеніе Стефаномъ, Нероновымъ и Никономъ единогласія было бы самочиніемъ, своевольнымъ введеніемъ въ церковную практику того, что еще не рѣшено было окончательно голосомъ церкви; во второмъ случаѣ, т.-е. когда исходной точкой для рѣшенія вопроса бралось только постановленіе одного Стоглаваго собора, какъ вполнѣ достаточное, введеніе Стефаномъ, Нероновымъ и Никономъ единогласія не только не было актомъ своеволія, но простымъ выполненіемъ обязательныхъ для каждаго соборныхъ постановленій, за что они заслуживали уже не порицанія, а похвалы. Въ виду этого, если интересъ патріарха Іосифа требовалъ опереться въ соборномъ рѣшеніи 1651 года о единогласіи на отвѣтъ константинопольскаго патріарха, то интересъ Стефана, Неронова и Никона, наоборотъ, требовалъ сослаться на Стоглавый только соборъ, который вполнѣ оправдывалъ ихъ предшествующій образъ дѣйствій въ вопросѣ о единогласіи. А такъ какъ патріархъ Іосифъ въ это время уже сильно потерялъ свое значеніе и вліяніе и царь вполнѣ находился на сторонѣ Стефана, Неронова и Никона то Іосифъ и долженъ былъ уступить своимъ сильнымъ, опиравшимся на царя, противникамъ, вслѣдствіе чего въ соборномъ постановленіи 1651 года о единогласіи и было упомянуто только объ опредѣленіи Стоглаваго собора, и вовсе умолчено объ отвѣтѣ константинопольскаго патріарха,—это было, очевидно, пораженіемъ для Іосифа и торжествомъ для его противниковъ.

никъ и начало всѣмъ церквамъ», то ей и принадлежитъ право во всѣхъ другихъ помѣстныхъ православныхъ церквахъ «исправлять неисправленное». Понятно, какой сильный ударъ нанесилъ этимъ Іосифъ тѣмъ представленіямъ русскихъ, по которымъ истинному благочестію теперь слѣдовало учиться не русскимъ у грековъ, а совершенно наоборотъ; понятно, какъ недовольны имъ были всѣ ревнители родной старины, убѣжденные, что у современныхъ грековъ благочестія «и слѣду нѣтъ», что самая вѣра православная у нихъ сдѣлалась «пестра»; понятно также, что Іосифъ, своимъ обращеніемъ къ авторитету константинопольскаго патріарха, при рѣшеніи русскихъ церковныхъ дѣлъ, уже прямо указывалъ на тотъ путь, которымъ слѣдовало итти его преемнику Никону въ его реформаторской дѣятельности.

ГЛАВА III.

Сознаніе, что наши церковныя книги неисправны, заключаютъ въ себѣ много погрѣшностей, что ихъ необходимо исправлять и притомъ по греческому тексту, существовало у насъ давно. Книжныя исправленія Максима Грека, такъ печально окончившіяся для самого исправителя, были вызваны этимъ именно признаніемъ неисправности существующихъ наличныхъ славянскихъ переводовъ. Ученики и сотрудники Максима, сами трудившіеся надъ книжными переводами, рѣшительно заявляютъ, что славянскіе переводы книгъ неисправны, такъ какъ древніе наши переводчики нерѣдко плохо знали языки греческій и русскій и потому не могли сдѣлать хорошихъ переводовъ книгъ [1]). Но эти заявленія просвѣщенныхъ сотруд-

---

[1]) Нилъ Курлятевъ, переведшій съ греческаго псалтырь, подъ руководствомъ Максима Грека, въ предисловіи пишетъ: „якоже пишетъ Иванъ Златоустый, двѣ же вины описаны неявственна глаголаніа, рещи хочетъ, что ради есть: единъ убо есть, яко отъ еврейскыа бесѣды во еллинскыа приложишася; егда же языкъ во инъ языкъ приложится много имать неудобство явленіе, но тіи едины вѣдятъ, иже многимъ языкомъ искусни суть; и старецъ Максимъ родомъ грекъ и наученъ философіи въ своемъ языцѣ и второе по-римски языкъ и грамотѣ умѣлъ, третіе нашъ языкъ зналъ довольно и грамотѣ умѣлъ вельми разумно, и пожаловалъ мнѣ сказывалъ все извѣстно и по тонку вся; и азъ писалъ вся какъ стоитъ въ греческомъ разумѣ и своимъ языкомъ, вся же по ряду и прямо и безъ украшенія. А прежніи преводницы нашего языка извѣстно не знали и они превели ино гречьски, ово словенскы, и ино сербскы и другая болгарскы, ихъ же не удовлишась переложити на русскій языкъ. А Кипріанъ митрополитъ погречьски гораздо не разумѣлъ, и нашего языка довольно не

никовъ и учениковъ Максима не имѣли практическаго значенія, отчасти потому, что въ русскомъ обществѣ все глубже и шире распространялось предубѣжденіе противъ греческихъ книгъ, будто бы испорченныхъ еретиками; отчасти потому, что между русскими, даже высшими іерархами, совсѣмъ не было такихъ лицъ, которыя бы хорошо знали греческій языкъ и потому могли бы ратовать за необходимость исправлять наши книги по греческимъ, опровергая возникшее противъ нихъ предубѣжденіе. Приходилось по необходимости довольствоваться только одними славянскими переводами и въ то время, когда у насъ уже завелось печатаніе книгъ и когда, слѣдовательно, нужда въ исправныхъ и однообразныхъ спискахъ сдѣлалась особенно настоятельною. Старались для книгъ, готовившихся къ печати, избирать самые лучшіе и исправные списки, но это, оказалось, мало могло помочь дѣлу, — различные древніе списки были очень неодинаковы и въ то же время каждый изъ нихъ былъ исполненъ своихъ ошибокъ и погрѣшностей. Натолкнувшіеся на эти затрудненія книжные справщики въ извиненіе погрѣшностей, допущенныхъ ими въ печатныхъ книгахъ, стали настойчиво заявлять въ послѣсловіяхъ издаваемыхъ ими книгъ, что наши древніе славянскіе переводы оказываются очень неодинаковыми, вслѣдствіе неискусства и недостаточнаго знанія языка со стороны самихъ древнихъ переводчиковъ, что къ этому коренному недостатку присоединились потомъ и другія, происшедшіе отъ ошибокъ, неискусства и неудачныхъ поправокъ разныхъ переписчиковъ книгъ, людей нерѣдко совершенно невѣжественныхъ [1]).

зналъ же (аще и съ нами единъ, нашъ языкъ, сирѣчь словенскій, да мы говоримъ по своему языку чисто и шумно, а они говорятъ моложаво, и въ писаніи рѣчи наши съ ними не сходятся) и онъ мнилъ ся, что правилъ Псалмовъ по нашему, а болши неразуміе въ нихъ написалъ; и нынѣ многыя у насъ и въ ся время книгы пишутъ, а пишутъ отъ неразуміа все посербскы, и говорити по писму по нашему языку прямо не умѣютъ, и многыа неразумныа смущаются“ (Опис. рукоп. Царскаго № 327).

[1]) Въ послѣсловіи Минеи служебной 1607 года говорится, что царь Василій Ивановичъ возвѣщаетъ патріарху Гермогену, „дабы ему, иже по духу съ сынми своими, соборнѣ изсвидѣтельствовати вселѣтное обхожденіе книгъ

Повторяющіяся жалобы на неисправность древнихъ славянскихъ переводовъ, на ихъ несогласіе между собою, въ концѣ-концовъ естественно должны были привести, особенно болѣе образованныхъ книжныхъ справщиковъ, къ мысли обратиться къ греческимъ подлинникамъ и по нимъ

двнадесять мѣсяцъ Минеи; отъ многихъ бо лѣтъ сія книги, егда отъ греческаго языка на словенскій преложены, *и мнози древніи преводницы и преписующеи или изрониша, или смѣсиша, или въ чемъ погрѣшиша*"... (Опис. старопеч. книгъ Толстого, № 51). Въ предисловіи къ Уставу церковному, начатому печатаніемъ въ 1607 году, а оконченному въ 1610 году, говорится: „отъ многихъ бо лѣтъ сія книга, егда отъ греческаго языка на словенскій переведена, *и мнози преводницы, или преписующеи, или изрониша, или смѣсиша, или въ чемъ погрѣшиша*" (Опис. старопеч. книгъ Царскаго № 50). Въ послѣсловіи къ Потребнику, начатому печатаніемъ въ 1631 году, а оконченному въ 1633 году, говорится: „слышавши бо благочестивѣйшіе пастыріе они, Богомъ вѣнчанный царь и отецъ его святѣйшій патріахъ, *много нѣкое и преизлишно еже въ божественныхъ писаніяхъ разласіе*, еже къ заповѣдемъ Господа нашего Іисуса Христа несличное стихословіе, и сія разумно внемлюще не малу вину быти благочестію, и помышляюще, *кая и отжуда есть вина такого разласія божественныхъ писаній церковнаго соединенія:* и на мнозѣ испытующе, и отъ блаженныхъ писаній извѣщевахуся, яко ничимъ же мнѣе въ житейскихъ вещехъ истинѣ быти въ предреченной винѣ, точію за небреженіе и лѣность и невѣдѣніе божественныхъ писаній, всяко несогласіе и разстояніе въ церковнѣмъ соединеніи случается, и тако самоволнѣ терніемъ небреженія путь правый покрывшеся". Въ виду этого царь и патріархъ „восхотѣша во святѣй велицѣй и апостольской церкви несогласная въ божественныхъ писаніяхъ согласіемъ исправити... повелѣста отъ градовъ книги харатейныя добрыхъ переводовъ древнихъ собирати, и ко свидѣтельству божественныхъ писаній благоразсудный свой совѣтъ приподавати, и отъ тѣхъ древнихъ харатійныхъ книгъ божественныхъ писаній стихословіе исправляти, яже неисправленіемъ отъ преписующихъ и многолѣтныхъ обычаевъ погрѣшена быша" (ibid № 99). Съ особенною силою о невозможности издавать исправныя печатныя книги, на основаніи только старыхъ славянскихъ переводовъ, заявляютъ справщики при патріархѣ Іосифѣ. Издавая въ 1647 году книгу Іоанна Лѣствичника, они заявляютъ въ послѣсловіи: „еще же вамъ, христоименитому достоянію, и о семъ не неизвѣстно буди, яко не мали переводы сія святыя книги Лѣствицы къ тисненію печатнаго дѣла собрани, еще же и самая та книга, Лѣствица, иже въ Царѣградѣ списася инокомъ трудолюбезнымъ Ефремомъ, въ обители пресвятыя владычицы нашея Богородицы Иверивлето, въ лѣто 6929, *но вси несогласіемъ друга друзей въ немалъ согласуютъ: иже въ сей напрсди, то въ друзей назади, въ преносъ реченія словесъ и не по ряду, и не точію же се, но и въ сущихъ ръчехъ и толкованіихъ много не сходятся;* но не неназирахомъ бо въ Цареградскую, правленія ради рече-

править наши книги, такъ какъ только при этомъ условіи будетъ полная возможность издавать у насъ вполнѣ исправныя церковныя книги. Къ этой именно мысли и пришли книжные справщики при патріархѣ Іосифѣ. Но такъ какъ у насъ доселѣ книги исправлялись только по славянскимъ переводамъ, а къ греческимъ книгамъ большинство относилось очень подозрительно, то іосифовскіе справщики повели дѣло очень осторожно: сначала рѣшились подготовить почву для замышляемаго дѣла, а потомъ, когда общественное мнѣніе будетъ нѣсколько подготовлено, приступить и къ его осуществленію. Уже Кириллова книга и книга о Вѣрѣ значительно подрывали, какъ мы видѣли, предубѣжденіе русскихъ противъ грековъ вообще и утверждали русскихъ въ той мысли, что греки такъ же православны, какъ и русскіе; послѣ этого оставалось разрушить предубѣжденіе русскихъ противъ греческихъ книгъ и вкоренить въ нихъ убѣжденіе, что наши церковныя книги должны быть исправлены по греческимъ, при чемъ исправленіе должно быть поручено людямъ, получившимъ научное образованіе. Это должно было сдѣлать очень обширное, составленное въ Москвѣ, предисловіе къ грамматикѣ Мелетія Смотрицкаго, напечатанной у насъ въ 1648 году.

Въ предисловіи къ грамматикѣ Мелетія Смотрицкаго приводятся обширныя выписки изъ тѣхъ сочиненій Максима Грека [1]), гдѣ только онъ говоритъ о своихъ книж-

---

ній, зане бяше въ переводѣ крѣпчайши прочихъ, а не ряду. И о семъ да никтоже на ны поречетъ, яко друга друзѣй книга не согласуетъ: не нами бо сіе, но отъ прежде насъ бывшихъ, паче же, *еже во грѣцехъ преводы съ преводами несогласующеся, а и еще въ древнихъ мѣстѣхъ*. Якоже глаголетъ преподобный отецъ Никонъ, черныя горы инокъ, вторыя своея книги въ первомъ своемъ словѣ, еще: потребно же есть вѣдати, яко иже изначала сущая братія со мною свѣдятъ, яко различни типики, студійскія же и іерусалимскія, собрахъ и прочтохъ, и не согласишася единъ къ другому, нѣже студійскій съ другимъ студійскимъ, ни іерусалимскій, съ другимъ іерусалимскимъ... Сице убо глаголетъ преподобный отецъ Никонъ, *по сему убо и въ прочихъ познаваемъ якоже и сами нынѣ зримъ несходство*". (Ibid, № 154).

[1]) Мы приводимъ здѣсь содержаніе только второй части предисловія, с первой же, трактующей о пользѣ научнаго образованія, скажемъ послѣ.

ныхъ исправленіяхъ. Всѣми этими выдержками изъ сочиненій Максима Грека имѣется въ виду внушить читателямъ такія мысли: русскія церковныя книги дѣйствительно очень неисправны, заключаютъ въ себѣ много погрѣшностей, которыя произошли или отъ недостаточныхъ знаній всѣхъ тонкостей греческаго языка первыми переводчиками, или «отъ преписующихъ ихъ ненаученныхъ сущихъ и неискусныхъ въ разумѣ и хитрости грамматикійстѣй», которые, «послѣ первыхъ», «хотяще, якобы исправити и набольше испортили». Исправленіе книгъ Максимомъ было не только дѣломъ необходимымъ, но и богоугоднымъ, почему Максимъ и осуждаетъ тѣхъ, которые «не точію возбраняютъ такому богоугодному дѣлу», но даже называютъ его за это еретикомъ. Исправленіе русскихъ церковныхъ книгъ не можетъ «прилагать велію досаду возсіявшимъ въ русской землѣ преподобнѣйшимъ чудотворцемъ», которые «сицевыми священными книгами благоугодиша Богови, какъ это говорили неразумные люди Максиму. Дары Святаго Духа даются людямъ различные — одному даръ пониманія языка, а другому, и именно русскимъ святымъ, этого дара не было дано. Русскимъ чудотворцамъ также не можетъ быть никакой досады отъ книжныхъ исправленій, какъ отъ того, что Симмахъ, Ѳедотіонъ и Акила исправили Ветхій Завѣтъ, не было поношенія всѣмъ тѣмъ святымъ, которые жили до нихъ. Русскія книги слѣдуетъ исправлять и именно по греческимъ книгамъ, какъ своему первообразу и первоисточнику, въ подкрѣпленіе чего предисловіе приводитъ слѣдующее мнѣніе объ этомъ ученика и сотрудника Максима, Силуана: «аще ли кто отъ ученыхъ обрящетъ разумъ разуму несогласующь, той да вручитъ первообразную ону богодохновенную исторію эллинскую, самую ту матерь сея, и тако отъ тоя сумнѣніе свое и иныхъ многихъ, да разрѣшаетъ, и неисправленное исправляетъ безъ сомнѣнія всякаго, сія и намъ пріятна и зѣло желательна, *кромѣ же сія да не прельстится починити, да не реку испортити*». Исправлять русскія книги съ греческихъ должны только люди, въ совершенствѣ знающіе греческій языкъ и при этомъ хорошо изучившіе разныя науки. Максимъ Грекъ говоритъ объ этомъ: «аще

кто недовольнѣ и совершеннѣ научился будетъ яже грамматикіи и риторикіи и самыя философіи, не можетъ прямо и совершенно ниже разумѣти писуемая, ниже приложити я на инъ языкъ». Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: «Еллинскій языкъ, сирѣчь греческій, зѣло есть хитрѣйшій, не всякъ сице удобь можетъ достигнути силы его до конца, аще не многа лѣта просидѣлъ кто будетъ у нарочитыхъ учителей и той, аще грекъ будетъ родомъ и умомъ остръ, еще же и охочь, а точію не таковъ, учится убо отъ части, а въ совершеніе его не дошелъ, якоже обрѣтаю случшееся и приснопамятныхъ преводниковъ святыхъ писаній отъ греческаго языка на русскій»... Приводятся и слѣдующія слова ученика Максима, Силуана: «вѣмъ многихъ отъ тщеславія въ таково безуміе пришедшихъ, яко невѣдѣти ничесого грамматичнаго устроенія, ниже родовъ, ниже временъ, ниже окончаней и прочихъ таковыхъ, яже изложиша премудрѣйшіе учители, та же съ таковымъ неразуміемъ шатающихся прелагати неудобь разумная и исправляти, да не реку сопротивная творити [1]).

Такимъ образомъ подъ покровомъ авторитета всѣми уважаемаго и почитаемаго Максима Грека, этого единственнаго ученаго человѣка московской Руси, іосифовскіе книжные справщики смѣло и рѣшительно проводятъ ту мысль, что русскія церковныя книги очень неисправны и потому нуждаются въ немедленномъ тщательномъ исправленіи,

---

[1]) Іосифовскіе книжные справщики и ранѣе 1648 года заявляли уже объ исправленіи книгъ по правиламъ грамматики и о необходимости ея изученія для справщиковъ. Въ послѣсловіи къ Апостолу 1644 года они говорятъ: „и о семъ же васъ не немолимъ, яко да не позазритъ ваша купно общаго свѣта совѣсть, егда убо узрите въ письменѣхъ (яковы рещи занедовыченіе) странность или въ просодіи, и возмнится вы яко ново сіе и необычно: ей ей не ново и не нами убо сія вписашася, но ово убо отъ древнихъ вѣдущихъ добропискевъ нашея Великія Русіи, оваже отъ грамматическаго любомудрія, сирѣчь отъ осмочастнаго разумѣнія и правленія въ родѣхъ, въ числѣхъ, въ падежѣхъ, во времонѣхъ, въ лицѣхъ, въ наклоненіяхъ... А грамматическаго убо, сирѣчь осми частей слова и разума вѣдѣніе, трудно, но внятельно и смыслу сердецъ нашихъ просвѣтительно; безъ сего убо кто и мняся видѣти, ничтоже вѣсть, того ради учайся и внимаяй, да внимаетъ и о прочихъ“ (Опис. старопеч. книгъ Царскаго № 131).

которое не заключаетъ въ себѣ ничего предосудительнаго или противнаго благочестію, что исправлять наши церковныя книги слѣдуетъ по греческимъ, какъ своимъ первообразамъ, такъ какъ только подъ этимъ условіемъ наши книги могутъ издаваться вполнѣ исправными, что исправленіе книгъ должно быть поручено людямъ не просто только знающимъ греческій и славянскій языки, но людятъ правильно и научно образованнымъ, такъ какъ только они могутъ понимать всѣ тонкости языковъ греческаго и славянскаго.

Эти заявленія іосифовскихъ книжныхъ справщиковъ произвели свое дѣйствіе. Въ 1649 году, по вызову правительства, къ намъ являются ученые, знающіе греческій и латинскій языки, кіевляне: Епифаній и Арсеній, а въ слѣдующемъ 1650 году Дамаскинъ Птицкій, для перевода Библіи съ греческаго языка на славянскій. И другія церковныя книги уже при патріархѣ Іосифѣ начинаютъ у насъ исправлять съ греческихъ, о чемъ открыто и заявляютъ іосифовскіе книжные справщики. Въ послѣсловіи къ извѣстной Іосифовской Кормчей, которая начата по повелѣнію государя «по совѣту и благословенію» патріарха Іосифа въ 1649 году 7 ноября, говорится: «буди вамъ, христоименитому достоянію, всѣмъ извѣстно: яко да соузъ мира церковнаго твердо, въ дусѣ кротости хранится и да не будетъ, несогласія ради, распри въ церковномъ тѣлеси, сего ради, многія преводы сея святыя книги Кормчія, ко свидѣтельству типографскаго дѣла, собрани быша; въ нихъ же едина паче прочихъ, въ сущихъ правилѣхъ крѣпчайши, *наипаче же свидѣтельствова ту книгу греческая Кормчая книга,* Паисіи патріарха святаго града Іерусалима, яже древними писцы написася за многія лѣта, ему же патріарху Паисіи въ та времена бывшу въ царствующемъ градѣ Москвѣ» [1]). Въ послѣсловіи къ Шестодневу 1650 года говорится: «подобаетъ вѣдати, яко яже въ книгѣ сей указы о ипакояхъ, на павечерняхъ по трисвятомъ, и на полунощницахъ по трисвятомъ же, и по шестой пѣсни, вмѣсто воскресныхъ кондакъ, указаны на ряду кондакъ—заступ-

[1]) Опис. старопеч. книгъ Толстого № 114, Царскаго №№ 168 и 169.

нице христіаномъ, отложити подобаетъ. Глаголати же вмѣсто того и на павечерняхъ и на полунощницахъ и по 6 пѣсни, егда не поется святому поліелеосъ, непремѣнно воскресныя кондаки высоты ради воскреснаго дне; ипакой бо точію по непорочныхъ глаголются, *понеже и во греческихъ переводѣхъ по сему же уставу обрѣтохомъ*, еже воскресныя кондаки на тѣхъ мѣстѣхъ глаголати. *Сего ради и послѣдующе сему такоже указахомъ и положихомъ въ конецъ книги сея.* На ряду же указанному да не дивится никтоже, ниже смущается о семъ, *зане съ прежнихъ переводовъ печатано, а греческихъ еще не видѣхомъ*». Т.-е. справщики заявляютъ, что положенные ими въ самой книгѣ указы вмѣсто воскресныхъ кондаковъ пѣть, въ означенныхъ случаяхъ кондакъ «заступница усердная», слѣдуетъ оставить и пѣть воскресные кондаки, какъ это показано на двухъ послѣднихъ припечатанныхъ послѣ листахъ книги. Эту перемѣну они производятъ потому, что такъ найдено ими положеннымъ въ греческихъ книгахъ. Въ самой же напечатанной ими книгѣ «Шестодневъ» эти перемѣны не произведены потому, что во время печатанія книги у нихъ еще не было подъ руками греческихъ книгъ и имъ пришлось печатать съ прежнихъ переводовъ, греческія же книги явились у нихъ тогда, когда печатаніе Шестоднева уже было кончено. Ясное дѣло, что уже при патріархѣ Іосифѣ не позже 1650 года рѣшено было при изданіи церковно-богослужебныхъ книгъ справляться съ греческими книгами и по нимъ производить нужныя исправленія, при чемъ, какъ это видно изъ приведенныхъ свидѣтельствъ, іосифовскіе справщики не только на дѣлѣ справлялись съ греческими книгами, но и давали имъ въ случаѣ разногласія преимущество предъ славянскими переводами.

Такимъ образомъ при патріархѣ Іосифѣ не только точно и опредѣленно намѣчена была та программа книжныхъ исправленій, которой потомъ слѣдовалъ Никонъ, но уже при Іосифѣ ее начали приводить въ исполненіе, при немъ найдены были и ея исполнители, такъ что Никону въ этомъ отношеніи приходилось только продолжать то дѣло, которое было начато его предшественникомъ.

ГЛАВА IV.

Изъ сказаннаго нами о состояніи книжныхъ исправленій при патріархѣ Іосифѣ само собою слѣдуетъ, что книжными справщиками при Іосифѣ никакъ не могли быть такія лица, какъ Аввакумъ, Нероновъ, Лазарь и другіе противники церковной реформы Никона, а между тѣмъ и доселѣ это мнѣніе о книжныхъ справщикахъ Іосифа почти всѣми признается какъ достовѣрное. Оно основывается на свидѣтельствѣ митрополита Игнатія тобольскаго, который, въ третьемъ своемъ посланіи, говоритъ, что Аввакумъ, Лазарь, Никита, Ѳедоръ, Нероновъ и Стефанъ Вонифатьевъ „веліе въ оно время (въ концѣ патріаршества Іосифа) имѣяху дерзновеніе къ самодержцамъ“, напечатали въ разныхъ церковныхъ книгахъ армянскія мнѣнія, такъ какъ патріархъ Іосифъ, „мужъ престарѣлый, все оно исправленіе книгъ возложили на совѣтъ вышепомянутыхъ протопоповъ и поповъ и ничтоже о семъ печашеся, ввѣришася убо ему“. Съ этого именно времени, говоритъ Игнатій, по Руси и распространилось двоеперстіе и другія раскольничьи мнѣнія, съ этого именно времени „вси отъ мала и до велика отъ тѣхъ книгъ, начаша двойцею перстовъ на себѣ крестъ изображати“ [1]). Это мнѣніе Игнатія тобольскаго безъ всякой повѣрки было принято, какъ несомнѣнное, нашими церковными историками и полемистами съ расколомъ. Но въ послѣднее время его достовѣрность была однако значительно поко-

[1]) Стр. 92—103.

леблена. Были найдены и напечатаны сохранившіеся до нашего времени списки справщиковъ книгъ за XVII вѣкъ съ точнымъ обозначеніемъ, когда и кто занимался книжною справкою и сколько за это получалъ[1]). Въ этихъ спискахъ именъ Аввакума, Лазаря, Неронова и другихъ вовсе нѣтъ, хотя справщики книгъ за время Іосифа и указаны. Ясное дѣло, что упомянутыя лица вовсе не были книжными справщиками. Но окончательно оставить это мнѣніе о іосифовскихъ справщикахъ, какъ ошибочное, даже наши лучшіе новѣйшіе историки не рѣшаются въ виду тѣхъ трудныхъ вопросовъ, которые тогда возникаютъ при объясненіи всѣми признаваемой порчи нашихъ церковныхъ книгъ при патріархѣ Іосифѣ. Если въ дѣйствительности книжными справщиками при патріархѣ Іосифѣ были не извѣстные невѣжественные протопопы и попы, сдѣлавшіеся потомъ противниками книжныхъ исправленій Никона, а совсѣмъ другія лица, люди для тогдашняго времени очень образованные и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже либеральные[2]), но откуда же и кѣмъ въ такомъ случаѣ внесены были въ наши печатныя іосифовскія книги, порожденныя московскимъ невѣжествомъ, раскольничьи мнѣнія? Чтобы избѣжать отвѣта на этотъ вопросъ преосв. Макарій, въ своей Исторіи русской церкви, думаетъ объяснить дѣло такимъ образомъ: онъ признаетъ, что Аввакумъ, Лазарь и другіе дѣйствительно не были простыми, обыденными справщиками, почему ихъ имена и не попали въ списки книжныхъ справщиковъ, но за то они имѣли высшій, верховный надзоръ за книжными исправленіями,

---

[1]) Румянцева, Древн. зданія Москов. печатнаго двора, въ Древностяхъ Моск. Археолог. Общ. II, отд. I, примѣч. 67. Прибавл. къ Творен. Св. Отцовъ 1883 г., кн. IV, статья И. Мансветова: „Какъ у насъ правились церковныя книги“, стр. 536—542.

[2]) Около 1647 года велѣно было напечатать житіе преподобнаго Сергія, въ составъ котораго вошли нѣкоторыя его новыя чудеса. Но печатники не хотѣли печатать всѣхъ новыхъ чудесъ, „истину бо глаголаху *ложь быти ц вмѣняху въ случай, а не въ чудеса*“ (Временникъ Общ. Ист. и Древн. кн. X, смѣсь, стр. 5—6). Понятно, что подобное скептическое отношеніе къ нѣкоторымъ новымъ чудесамъ преп. Сергія, помѣщеннымъ въ его житіи, могло исходить отъ такихъ лицъ, какъ Нероновъ, Аввакумъ и др.

такъ что имъ принадлежала послѣдняя редакція всѣхъ предназначенныхъ къ печатанію книгъ, благодаря чему они и имѣли полную возможность вносить въ наши церковныя книги и дѣйствительно внесли въ нихъ раздѣляемыя ими раскольничьи мнѣнія. Думаютъ такое пониманіе дѣла подкрѣпить ссылкою на Арсенія Суханова, который въ своихъ преніяхъ съ греками о вѣрѣ между прочимъ заявилъ: „а у насъ книги правятъ избранные люди и безпрестанно надъ ними сидятъ, а надъ тѣми людьми надзираютъ, по государеву указу митрополитъ и архимандритъ *и протопопы*, кому государь укажетъ, и о всякомъ дѣлѣ докладываютъ государя и патріарха“. Подъ протопопами, имѣвшими высшій надзоръ за справщиками книгъ и нужно, говорятъ, разумѣть извѣстныхъ протопоповъ: Аввакума, Лазаря, Неронова.

Но и въ такомъ, уже значительно смягченномъ видѣ мнѣніе о томъ, что разныя раскольничьи статьи внесены въ іосифовскія книги Аввакумомъ, Лазаремъ, и Нероновымъ никакъ не можетъ быть принято, такъ какъ эти протопопы въ дѣйствительности никогда не имѣли никакого отношенія къ книжнымъ исправленіямъ во времена патріарха Іосифа.

Мы уже видѣли, что іосифовскіе справщики не только открыто и рѣшительно заявляли не разъ о неисправности нашихъ славянскихъ переводовъ, вообще о необходимости свѣрить ихъ съ греческими подлинниками, о предоставленіи книжной справы людямъ, получившимъ серьезное научное образованіе, основательно изучившимъ языки греческій и славянскій, но что они еще при Іосифѣ уже начали исправлять наши церковныя книги съ греческихъ. Точно также мы видѣли, что іосифовскіе справщики смѣло печатаютъ въ Москвѣ произведенія южно-русскихъ ученыхъ, даже выдавая ихъ за творенія св. отцовъ, что въ напечатанныхъ ими книгахъ они настойчиво проповѣдуютъ о полномъ православіи грековъ, о необходимости сноситься съ ними по всѣмъ церковнымъ вопросамъ и во всемъ поступать единомысленно съ ними, — такъ что въ дѣйствительности іосифовскіе справщики во всемъ были предшественниками Никона, подготовляли для его реформы

почву и въ частности, относительно книжныхъ исправленій, были съ нимъ вполнѣ единомысленны: Никонъ былъ только продолжателемъ дѣла, начатаго іосифовскими справщиками. Думать послѣ этого, что Аввакумъ, Лазарь и Нероновъ дѣйствительно были при Іосифѣ или справщиками книгъ, или имѣли за изданіемъ высшій надзоръ, значитъ допускать слишкомъ вопіющую несообразность, нѣчто рѣшительно невозможное.

Та же полная несообразность этого мнѣнія обнаруживается и при соображеніи другихъ данныхъ.

Важнѣйшая старообрядческая особенность — ученіе о двоеперстіи, въ первый разъ внесена была въ Псалтырь, которую начали печатать 11 сентября 1642 года, а окончили въ томъ же году 31 декабря. Въ этой псалтыри есть нѣсколько сводныхъ статей, изъ которыхъ вторая заглавляется такъ: „Вѣдомо буди и семъ, яко подобаетъ всякому христіанину вѣдати извѣстно, како лице свое крестити крестообразно и истово“... и пр. Вся статья о перстосложеніи изложена буквально сходно съ тѣмъ, какъ она была потомъ напечатана въ знаменитой Кирилловой Книгѣ, появившейся въ 1644 году. Значитъ, первое появленіе въ печатныхъ іосифовскихъ книгахъ ученія о двоеперстіи относится къ 1642 году. Теперь спрашивается: въ 1642 году были ли въ Москвѣ протопопы Аввакумъ, Лазарь, Нероновъ, предполагаемые справщики книгъ, первые будто бы внесшіе въ нихъ ученіе о двоеперстіи? Вотъ данныя для рѣшенія этого важнаго вопроса: въ 1644 году протопопомъ московскаго Благовѣщенскаго собора былъ священникъ Никита[1]). Значитъ духовникъ царя Алексѣя Михайловича, Стефанъ Вонифатьевичъ, выдвинувшій Неронова, Аввакума и др. сдѣлался протопопомъ Благовѣщенскаго собора не раньше 1645 или 1646 года, когда онъ, какъ духовникъ новаго царя, сталъ особенно значительнымъ человѣкомъ. Стефанъ тѣсно сблизился съ Θедо-

---

[1]) „Благовѣщенскаго собора, что у государя на Сѣнѣхъ, приходившіе къ патріарху съ праздничною св. водою протопопы: 152 г.—Никита; 154—155 г.—Степанъ Вонифатьевъ“ (Матеріалы для ист. археол. и статистики москов. церквей Забѣлина, стр. 169 и 1.040).

ромъ Ртищевымъ и вмѣстѣ съ нимъ, съ одобренія царя, назначилъ протопопомъ московскаго Казанскаго собора Іоанна Неронова, который ранѣе былъ приходскимъ священникомъ въ Нижнемъ Новгородѣ. Слѣдовательно Нероновъ переселился въ Москву изъ Нижняго Новгорода никакъ не ранѣе 1646 или 1647 года. Что же касается Аввакума, то онъ самъ даетъ опредѣленныя свѣдѣнія о времени своего переселенія въ Москву. Сначала онъ былъ сельскимъ священникомъ въ Нижегородской области, а потомъ былъ поставленъ протопопомъ Юрьевца-Повольскаго, гдѣ онъ пробылъ всего только восемь недѣль и затѣмъ бѣжалъ въ Мосвкву. Вскорѣ послѣ этого, по словамъ Аввакума, „Никонъ, другъ нашъ, привезъ изъ Соловковъ мощи Филиппа митрополита“. Значитъ, Аввакумъ поселился въ Москвѣ только уже въ послѣдній годъ патріаршества Іосифа [1]) и въ Москвѣ, по его собственнымъ словамъ, занимался не книжными исправленіями, а тѣмъ, что читалъ въ Казанскомъ соборѣ народу книги, т.-е. отеческія поученія, такъ какъ онъ, переселившись въ Москву, приписался къ Казанскому собору, протопопомъ котораго былъ его другъ, Нероновъ. Аввакумъ же указываетъ и на время, когда въ Москву перебрался и костромской протопопъ Даніилъ. Именно онъ разсказываетъ, что когда ему пришлось бѣжать изъ Юрьевца въ Москву, то онъ „на Кострому прибѣжалъ, ано и тутъ протопопа жъ Даніила изгнали“. Слѣдовательно Даніилъ явился въ Москву незадолго до прибытія сюда Аввакума, т.-е. въ послѣдніе мѣсяцы патріаршества Іосифа. Логинъ былъ взятъ въ Москву изъ Рязани уже при патріархѣ Никонѣ. Лазарь и Никита въ то время еще вовсе не были въ Москвѣ.

Такимъ образомъ предполагаемые книжные справщики при патріархѣ Іосифѣ, протопопы: Нероновъ, Аввакумъ, Даніилъ, Логинъ появились въ Москвѣ—первый никакъ не ранѣе 1646—1647 года, Аввакумъ въ послѣдніе только мѣсяцы патріаршества Іосифа, а Логинъ и Лазарь —

---

[1]) Въ послѣдствіи сынъ Аввакума, Иванъ, показалъ, что отецъ его выѣхалъ въ Москву изъ Юрьевца въ 159 году, т.-е. въ 1651 г. (Есипова, Опис. дѣл. XVIII стол. т. I, стр. 119).

уже при Никонѣ. Теперь спрашивается: какимъ же образомъ эти лица могли принимать прямое, или непрямое участіе въ книжныхъ исправленіяхъ, могли вносить старообрядческія мнѣнія въ наши церковныя книги, напечатанныя еще при Михаилѣ Ѳеодоровичѣ въ 1642 году, когда ихъ въ это время и въ Москвѣ-то вовсе не было? Какимъ образомъ напримѣръ Аввакумъ, бывшій до пятидесятыхъ годовъ простымъ, никому неизвѣстнымъ сельскимъ священникомъ, могъ вліять изъ своего села въ Нижегородской области на печатаніе въ Москвѣ церковныхъ книгъ, на внесеніе въ нихъ разныхъ неподабающихъ статей? Ясное дѣло, что считать Неронова, Аввакума, Даніила и Лазаря справщиками книгъ при Іосифѣ или верховными руководителями книжной справы, видѣть именно въ нихъ виновниковъ появленія въ нашихъ церковныхъ книгахъ различныхъ старообрядческихъ мнѣній, значитъ допускать нѣчто совершенно несообразное и совсѣмъ невозможное. Да и вообще странно было бы какого-нибудь Аввакума видѣть въ роли книжнаго справщика, а тѣмъ болѣе верховнаго руководителя крижной справы, когда онъ, по словамъ его единомысленника и почитателя, извѣстнаго дьякона Ѳедора, не могъ грамотно прочесть даже и свою собственную имѣвшуюся Псалтырь и отличить въ ней простую опечатку отъ подлиннаго текста, когда онъ даже относительно основного христіанскаго догмата, въ ученіи о Св. Троицѣ, впадаетъ въ еретическое мудрованіе. Какъ не бѣдна была древняя Русь образованными людьми, все-таки дѣло въ этомъ отношеніи не доходило до того, чтобы у насъ справщиками книгъ дѣлали лицъ, не могущихъ читать грамотно, не могущихъ замѣтить въ книгѣ простой опечатки и не имѣющихъ правильнаго представленія даже о Св. Троицѣ. Думать такъ значило бы слишкомъ уже злоупотреблять представленіемъ о всеобщемъ невѣжествѣ въ древней Руси и слишкомъ уже унижать, въ ущербъ истинѣ, нашу древнюю церковную жизнь [1]).

---

[1]) Послѣ Неронова, Аввакума, Лазаря и другихъ противниковъ церковной реформы Никона осталось много сочиненій, въ которыхъ они постоянно говорятъ о книжныхъ исправленіяхъ при Никонѣ, сличаютъ новоис-

Какъ несправедливо мнѣніе, чтобы книжными справщиками при патріархѣ Іосифѣ были извѣстные противники церковной реформы Никона, протопопы: Нероновъ, Аввакумъ, Лазарь и другіе, такъ рѣшительно несправедливо и то мнѣніе, что будто бы наши церковныя книги при патріархѣ Іосифѣ подверглись особой порчѣ и искаженію вслѣдствіе невѣжества іосифскихъ книжныхъ справщиковъ.

правленныя книги со старыми печатными, и въ то же время ни разу и нигдѣ не говорятъ того, чтобы кто-нибудь изъ нихъ когда-либо былъ книжнымъ справщикомъ,—умолчаніе рѣшительно ничѣмъ необъяснимое, еслибы они, какъ предполагаютъ, дѣйствительно были книжными справщиками при Іосифѣ. Если бы еще кому и можно было приписать изъ противниковъ реформъ Никона участіе въ книжныхъ исправленіяхъ при Іосифѣ, то единственно двумъ лицамъ: Павлу, епископу коломенскому и Іоанну Неронову, такъ какъ они двое изъ тѣхъ противниковъ реформы Никона дѣйствительно жили значительное время въ Москвѣ при Іосифѣ и потому имѣли возможность завѣдывать книжною справою или же имѣть за нею верховный надзоръ. Но и это, единственно возможное предположеніе, рѣшительно опровергается свидѣтельствомъ дьякона Ѳедора, которое говоритъ: „на епископа Павла коломенскаго, новаго исповѣдника, и на казанскаго протопопа Іоанна Неронова писалъ тогда Никонъ ко греческимъ патріархамъ ложныя басни, оправдуя самъ себя, а на нихъ клевеща, яко діаволъ, будто они составили новыя молитвы и чины церковные и тѣми людей развращаютъ, и отъ соборныя церкви отдѣляются... Намъ же всѣмъ православнымъ христіанамъ во всей русской земли вѣдомо о томъ, яко нѣсть ихъ творенія, Павлова и Іоаннова, ни единыя молитвы, ни тропаря новаго, и единаго слова развратнаго не вложили они въ старыя книги нигдѣ отнюдь, и раскола въ церкви отъ нихъ не бывало никакова, *и у книжныя справы на печатномъ дворѣ не сиживали, и въ наборщикахъ не бывали: вѣдомо о семъ всей Москвѣ*“ (Матер. для ист. раск. Субботина, т. VI, стр. 198—199). Заподозривать это свидѣтельство Ѳедора о Павлѣ коломенскомъ и Неронові невозможно,—это дѣло было вѣдомо всей Москвѣ и она немедленно обличила бы Ѳедора во лжи, еслибы онъ сказалъ неправду. Здѣсь кстати уже укажемъ еще на одинъ выдающійся фактъ, который прямо и рѣшительно говоритъ, что по крайней мѣрѣ протопопъ Аввакумъ не только не былъ справщикомъ при Іосифѣ, но что онъ даже не былъ особеннымъ поклонникомъ и почитателемъ іосифовскихъ книгъ, по крайней мѣрѣ, въ первое время. Какъ извѣстно Аввакумъ, Лазарь, дьяконъ Ѳедоръ сосланы были въ Пустозерскъ, гдѣ между ними возникли горячія препирательства по разнымъ богословскимъ вопросамъ, во время которыхъ протопопъ Аввакумъ очень опредѣленно выразилъ свое отношеніе къ іосифовскимъ книгамъ. Дьяконъ Ѳедоръ говоритъ, между прочимъ, и слѣдующее о своей

Главнымъ и почти единственнымъ основаніемъ для обвиненія книжныхъ іосифовскихъ справщиковъ въ невѣжествѣ, порчѣ и искаженіи ими нашихъ книгъ служитъ то обстоятельство, что только при патріархѣ Іосифѣ въ наши печатныя церковныя книги внесены были въ первый разъ извѣстныя старообрядческія особенности—ученіе о двоеперстіи въ крестномъ знаменіи, двоеніе аллилуіи и пр. Но вопросъ въ томъ, дѣйствительно ли книжные

распрѣ съ Аввакумомъ; „а о образѣ Святыя Троицы съ протопопомъ Аввакумомъ у меня распри бысть до казни еще здѣшнія, о единомъ стихѣ токмо, еже въ тройческомъ канонѣ 6 гласа, на воскресной полунощницѣ, во Псалтыряхъ со возслѣдованіемъ поется 1 пѣсни стихъ той: пресущный едине Господѣ и трисіянне образы въ торжествѣ зрака сый, и прочая. *Сыце въ его Псалтырѣ аввакумовѣ напечатано при Оасафѣ патріархѣ*“. Сказавъ потомъ, что опечатка іоасафовской Псалтыри была потомъ исправлена, Ѳедоръ говоритъ: „а у мене въ то время *Псалтырь бысть учебная Іосифа патріарха*, въ ней же положено богословія святыхъ отецъ Аѳанасія, и Кирилла, и Максима Исповѣдника: и тамо учатъ святіи отцы къ вопрощающимъ единъ образъ исповѣдывати, а состави и лица три. И таки три лица и три составы во единомъ образѣ. *И въ Катехизисѣ* также богословія есть. И азъ тѣ книги ему, протопопу, показывалъ, еже учатъ насъ три лица Святыя Троицы испо́вѣдывати во единомъ образѣ и единому трисіянному зраку Божества покланятися научи. *И онъ тѣмъ книгамъ* (т.-е. іосифовскимъ) *не вѣрилъ и свою Псалтырь* (іоасафовскую) *правѣе всѣхъ тѣхъ книгъ называлъ*“. Далѣе, дьяконъ Ѳедоръ разсказываетъ: „да въ той же Псалтыри его (Аввакума), *которую онъ называлъ всѣхъ книгъ правѣе*, была опись во 104 псалмѣ, сія рѣчь: и вниде израиль во Египетъ, *и возрасти* люди своя зѣло. А у него было: *и возврати* люди своя зѣло. И за сію опись больше года бранился со мною, еже азъ то назвалъ описью и велѣлъ глаголати ему во псалмѣ томъ *возрасти* люди своя Израиль, а не *возврати*. Онъ же браняше мя всяко: *ты де старыя книги хулишь и переправливать мнѣ велишь*, а я де за нихъ мучуся отъ никоніанъ давно тебе! Лазарь съ нимъ же на меня брюжжалъ. И послѣ отъ иныхъ Псалтырей позналъ, яко право глаголахъ ему“. (Матеріалы, т. VI, стр. 119 и 127). Итакъ протопопъ Аввакумъ вѣрилъ только въ свою іоасафовскую Псалтырь, ее называлъ правѣе всѣхъ іосифовскихъ книгъ, никакъ не хотѣлъ признать, чтобы въ ней были опечатки и чтобы она требовала какого-либо исправленія. Говорить послѣ этого, что Аввакумъ былъ книжнымъ справщикомъ при Іосифѣ, что имъ, или его единомышленниками, внесены были въ іосифовскія книги разныя строобрядческія мнѣнія, намъ кажется рѣшительно невозможнымъ. Да и вообще противники церковной реформы Никона нигдѣ и никогда не выдвигаютъ на первый планъ іосифовскія книги, какъ имѣющія рѣшительное преимущество предъ другими старопечатными

справщики временъ патріарха Іосифа должны нести всю вину и всю отвѣственность за внесеніе ими въ наши церковныя книги извѣстныхъ такъ-называемыхъ старообрядческихъ особенностей или для того времени эти особенности вовсе не были тѣмъ, чѣмъ онѣ стали послѣ церковной реформы Никона? Въ видахъ болѣе правильнаго и безпристрастнаго рѣшенія вопроса возьмемъ важнѣйшую статью—ученіе о двоеперстіи и посмотримъ, откуда и какъ взялся этотъ обычай, чтобы видѣть, насколько правы были или нѣтъ іосифовскіе справщики, внося это ученіе въ наши печатныя церковныя книги. Начнемъ наше изслѣдованіе съ московской Руси.

до-никоновскими книгами, что было бы съ ихъ стороны вполнѣ естественно, еслибы они дѣйствительно были книжными справщиками и во всѣхъ особенностяхъ іосифовскихъ книгъ, сравнительно съ предшествующими, видѣли свое личное дѣло. Но они обыкновенно защищаютъ не іосифовскія а старыя до-никонскія книги сообще, вовсе не различая между іосифовскими и не-іосифовскими. Но допустимъ, что ихъ ссылки на старыя книги при полемикѣ противъ новоисправленныхъ чаще заимствуются изъ книгъ іосифовскихъ; {то это явленіе легко объясняется тѣмъ, что при Іосифѣ разныхъ книгъ было напечатано больше, чѣмъ при его предшественникахъ патріархахъ, что іосифовскія книги исправлялись лучше и съ большею тщательностію, нежели книги его предшественниковъ, что какъ современныя имъ, онѣ были имъ и болѣе извѣстны и болѣе досягны. Впрочемъ есть одно свидѣтельство за то, что противники Никона изъ всѣхъ старыхъ печатныхъ книгъ уважали по преимуществу книги филаретовскихъ изданій. Павелъ, митрополитъ крутицкій, говоритъ иноку Авраамію: „врагъ Божій! Да то *и въ вашихъ любимыхъ Потребникахъ филаретовскихъ напечатано*... (Матер. VII, 411). Это подтверждаетъ и Аввакумъ въ своемъ посланіи къ священнику Стефану: „да многія де наши духовныя люди, пишетъ онъ, возмутилися *и хулятъ книги іосифовы патріарха*, не вѣдуще писанія, ни силы его, заблуждаютъ отъ пути истиннаго: *будто де не сходны съ филаретовыми и іоасафовыми*. И мы несходства и ересей не разумѣемъ: книги добры іосифовы, я ихъ всѣхъ пріемлю, и чествую лобзаю“. (Мат. V, 215). Самая возможность со стороны нѣкоторыхъ противниковъ Никона хулить книги патріарха Іосифа, какъ несходныя съ филаретовскими и іоасафовскими, которымъ вѣрили по преимуществу, возможность возникновенія въ средѣ противниковъ реформы Никона вопроса: слѣдуетъ ли признавать имъ іосифовскія книги, уже прямо опять говоритъ за то, что главари раскола: Нероновъ, Аввакумъ, Даніилъ, Лазарь и др. никогда не были при Іосифѣ книжными справщиками и къ книжной справѣ вообще не имѣли никакого отношенія.

Какое перстосложеніе употреблялось собственно въ московской Руси для крестнаго знаменія, какъ господствующій, признаваемый всею церковію обычай, на это мы находимъ отвѣты въ цѣломъ рядѣ ясныхъ и опредѣленныхъ свидѣтельствъ, которыя начинаются со второй половины XV вѣка и идутъ затѣмъ непрерывно до самой церковной реформы Никона. Въ основу ученія о перстосложеніи въ московской Руси (отличаемъ отъ кіевской), со второй половины XV вѣка, когда у насъ въ первый разъ возникъ вопросъ о перстосложеніи въ крестномъ знаменіи, положено было главнымъ образомъ такъ-называемое Ѳеодоритово слово [1]), которое во всѣхъ своихъ ясныхъ и опредѣленныхъ редакціяхъ учитъ употреблять въ крестномъ знаменіи двуперстное перстосложеніе (всѣ попытки объяснить нѣкоторыя редакціи этого слова въ пользу троеперстія рѣшительно неудачны) *и такъ понимаемое всѣми русскими XVI и XVII вѣка*, оно внесено было во всевозможные наши рукописные сборники, въ которыхъ встрѣчается очень часто. Разъ получивши опредѣленное выраженіе въ Ѳеодоритовомъ словѣ, ученіе о двоеперстіи въ крестномъ знаменіи признано было нашею церковію за единственно правильное, обязательное для всѣхъ православныхъ, исключающее всѣ другія формы перстосложенія, какъ неправыя. Митрополитъ Даніилъ училъ: «сице благословиши рукою и креститися три персты равно имѣти вкупѣ — болшей, да два послѣднихъ, по образу троическу..., а два перста имѣти наклонена, а не простерта, а тѣмъ указъ тако: прообразуютъ двѣ естествѣ Христовѣ — божество и человѣчество» и пр. [2]). Преподобный Максимъ грекъ учитъ: «совокупленіемъ бо тріехъ перстъ, сирѣчь палца и еже отъ средняго и малаго, тайну исповѣдуемъ богоначальныхъ тріехъ ипостасей, Отца и Сына и Св. Духа, единаго Бога трое. Протяженіемъ же долгаго и средняло сшедшася два

---

[1]) Различныя доселѣ извѣстныя редакціи такъ называемаго Ѳеодоритова Слова напечатаны въ Братскомъ Словѣ—1876 г. Отд. II, III, стр. 197 и слѣд.

[2]) Ibid. стр. 206.

естества во Христѣ...» и пр. [1]). Стоглавый соборъ сдѣлалъ такое постановленіе: «иже кто не знаменается двѣма персты, якоже и Христосъ, да есть проклятъ». Это соборное постановленіе о двоеперстіи имѣло вполнѣ обязательную силу, какъ это видно изъ наказныхъ списковъ митрополита Макарія, въ которыхъ онъ требуетъ употреблять двоеперстіе въ крестномъ знаменіи. Первый московскій патріархъ Іовъ пишетъ обширное посланіе къ грузинскому митрополиту Николаю, чтобы научить грузинъ держать правую христіанскую вѣру безъ всякихъ перемѣнъ и отступленій, которыя ими допущены. Въ это поученіе, составленное изъ старыхъ русскихъ поученій, патріархъ Іовъ вноситъ нѣчто отъ себя и именно относительно перстосложенія въ крестномъ знаменіи. Онъ пишетъ, поучая грузинскаго митрополита: «молящися, креститися подобаетъ двѣма прьсты; прежъ положити на чело главы своея, тоже на перси, потомъ же на плече правое, тоже и на лѣвое; съгбеніе прьсту именуетъ сшествіе съ небесъ, а стоящій перстъ указуетъ вознесеніе Господне; а три персты равны держати — исповѣдуемъ троицу нераздѣльну, т.-е. истинное крестное знаменіе» [2]). При патріархѣ Филаретѣ Никитичѣ былъ напечатанъ въ Москвѣ послѣ долгихъ исправленій такъ называемый большой Катихизисъ, составленный Лаврентіемъ Зизаніемъ. Въ этомъ Катихизисѣ, какъ извѣстно, находится прямое, положительное ученіе о двоеперстіи, которое такимъ образомъ въ первый разъ вошло въ печатныя московскія книги при Филаретѣ, а не Іосифѣ. Въ 1637 году въ Грузію, вмѣстѣ съ царскими послами, патріархомъ Іоасафомъ отправлено было и особое посольство изъ духовныхъ лицъ (между ними былъ и Арсеній Сухановъ), въ наказѣ которомъ говорится, что они посылаются въ Грузію «для исправленія и утвержденія святыя православныя христіанскія вѣры». Исполняя свою миссію, послы между прочимъ говорили грузинскимъ епископамъ: «архіепископъ вашъ и епископы и попы сами себя знаменіемъ крестнымъ, по преданію св. апостоль

---

[1]) Это слово Максима напечатано въ Кирилловой книгѣ, л. 184, об.

[2]) Ист. русск. церкви Макарія, X, 72.

и св. отецъ, оградить не умѣютъ, а прочьихъ людей благословить истинно и не знаютъ» [1]). Едва ли нужно объяснять, почему московскіе послы находили тогдашнее грузинское перстосложеніе въ крестномъ знаменіи и священническомъ благословеніи неправильнымъ. При патріархѣ Іосифѣ ученіе о двуперстномъ крестномъ знаменіи вносится въ разныя наши печатныя церковныя книги, а патріархъ Никонъ, въ началѣ своего патріаршества и самъ употреблялъ двоеперстіе, какъ объ этомъ прямо свидѣтельствуетъ митрополитъ Игнатій тобольскій [2]).

Такимъ образомъ такое авторитетное лицо въ московской Руси, какъ ученый Максимъ Грекъ, такіе выдающіеся, учительные и по тогдашнему времени ученые митрополиты, какъ Даніилъ и Макарій, а затѣмъ наши московскіе патріархи: Іовъ, Филаретъ, Іоасафъ, Іосифъ и Никонъ, въ началѣ патріаршества и наконецъ, даже цѣлый соборъ русскихъ іерарховъ (Стоглавый) неопровержимо и согласно свидѣтельствуютъ, что въ московской Руси съ конца XV до половины XVII вѣка, общеупотребительнымъ и признаваемымъ всею церковію за единственно правильное перстосложеніе въ крестномъ знаменіи было двуперстное. Всѣ попытки православныхъ полемистовъ съ расколомъ поколебать этотъ фактъ, ихъ попытки всѣ тѣ дошедшія до насъ редакціи въ ученіи о перстосложеніи, въ которыхъ заключается какая-либо неясность и неопредѣленность, истолковать въ пользу существованія у насъ троеперстія (какъ общепризнаваемаго обычая), оказываются рѣшительно неудачными, ибо они не могутъ привести въ пользу троеперстія ни одного авторитетнаго свидѣтельства въ родѣ тѣхъ, какіе имѣетъ за себя двоеперстіе. Нужно признать, какъ того требуетъ историческая

---

[1]) Христ. Чтен. 1884 г. мартъ, статья Бѣлокурова: Поѣздка старца Арсенія Суханова въ Грузію.

[2]) Пріѣзжавшіе въ Москву восточные патріархи, говоритъ Игнатій, „видятъ сего всесвятѣйшаго господина Никона, крестное знаменіе на себѣ положша двоеперстнымъ сложеніемъ (понеже и великая достоинства, *вси отъ мала и до велика* отъ тѣхъ (іосифовскихъ) книгъ, начаша двойцею перстовъ на себѣ крестъ изображати)“ изобличили его въ неправотѣ. Третье посланіе Игнатія, стр. 103.

истина, что фактъ существованія въ московской Руси двоеперстія стоитъ твердо и неопровержимо. А отсюда само собою становится понятнымъ, что іосифовскіе справщики, внося въ наши церковныя печатныя книги ученіе о двоеперстіи въ крестномъ знаменіи, никакъ не могутъ нести за это отвѣтственности, никакъ не могутъ подвергаться за это порицанію и укоризнамъ, ибо они ратовали въ этомъ случаѣ за общеупотребительный и всею церковію признаваемый тогда обычай, который въ то время еще ни съ чьей стороны не подвергался сомнѣнію.

Если неудачны и совсѣмъ противны исторической истинѣ всѣ попытки нашихъ полемистовъ съ расколомъ поколебать фактъ существованія въ московской Руси двоеперстія, какъ господствующаго и общецерковнаго обычая, то точно такъ же очень неудачны и ихъ попытки объяснить, откуда и когда возникъ въ московской Руси этотъ обычай, который они считаютъ неправымъ, только простымъ искаженіемъ древнѣйшей и единственно правой формы перстосложенія троеперстной. При объясненіи, откуда и какимъ образомъ въ московской Руси могло появиться неправое перстосложеніе въ крестномъ знаменіи, нашимъ полемистамъ приходится при ихъ нежеланіи быть безпристрастными, при ихъ неохотѣ серьезно и научно изучить интересующій ихъ вопросъ, прибѣгать иногда къ очень смѣлымъ и даже фантастическимъ предположеніямъ, которыя, несмотря на всю ихъ очевидную несостоятельность и непригодность, выдаются, однако за несомнѣнную историческую истину. Таково напримѣръ старинное предположеніе, что двоеперстіе есть будто бы армянское перстосложеніе [1]) и перешло на Русь отъ армянъ или новѣйшее предположеніе, что двоеперстіе явилось у насъ благодаря хитрымъ происканъ папства [2]). Но уже одна возможность

---

[1]) Хотя извѣстно, что греки всегда укоряли армянъ въ употребленіи въ крестномъ знаменіи только одного перста, какой армянскій обычай греки и приводили въ связь съ склонностію армянъ къ монофизитству. Объ этомъ скажемъ ниже.

2) Такъ объясняетъ дѣло свящ. Виноградовъ въ своемъ сочиненіи „О Ѳеодоритовомъ Словѣ“, Москва, 1866 г.

дѣлать подобныя предположенія — объяснять церковные обычаи древней православной Руси вліяніемъ какихъ-то армянъ или происками латинства, указываетъ на полное безнадежное положеніе тѣхъ, которые принуждены прибѣгать къ такимъ преположеніямъ.

Болѣе осторожные серьезные историки-полемисты для объясненія происхожденія у насъ двоеперстія не ссылаются уже на армянъ и латинъ, а подыскиваютъ болѣе вѣроятныя и удобопріемлемыя предположенія. Невѣжество древней Руси, вотъ кто, говорятъ они, истинный виновникъ появленія у насъ двоеперстія, наше собственное невѣжество передѣлало древнее троеперстіе въ двоеперстіе, оно же и приняло и держало свою передѣлку, какъ древній и единственно правый обычай, армяне же и латиняне тутъ не при чемъ [1]).

На такомъ повидимому очень вѣроятномъ и удобопріемлемомъ объясненіи обыкновенно и успокоивается большин-

---

1) Нашъ новѣйшій и лучшій историкъ русской церкви, митрополитъ Макарій помѣстилъ въ Братскомъ Словѣ (за 1875 г.) статью: „Правило Стоглаваго собора о двуперстіи съ исторической точки зрѣнія“, въ которой появленіе у насъ двоеперстія думаетъ объяснить смѣшеніемъ сложенія перстовъ въ крестномъ знаменіи и въ священническомъ благословеніи. „Какому-нибудь грамотѣю, говоритъ онъ, любившему поумствовать, легко могло притти на мысль, зачѣмъ это въ церкви употребляется два разныхъ перстосложенія для благословенія и крестнаго знаменія, когда совершенно удобно совмѣстить ихъ въ одно, безъ всякаго нарушенія ихъ внутренняго смысла?.. Родившись въ головѣ какого-либо грамотѣя, такая мысль могла найти сочувствіе и между другими, подобными же грамотѣями и чрезъ нихъ мало-по-малу распространяться. Или дѣло совершилось еще проще: какой-либо благочестивый христіанинъ, разсуждая о различіи между тѣмъ перстосложеніемъ, которое употребляютъ пастыри церкви для благословенія вѣрующихъ, и тѣмъ, которое употребляютъ всѣ вѣрующіе для крестнаго знаменія, могъ остановиться на соображеніи, что первое перстосложеніе, какъ употребляемое пастырями церкви, должно быть болѣе священнымъ и сильнымъ предъ Богомъ, а вслѣдъ затѣмъ перейти къ выводу, что гораздо лучше и цѣлесообразнѣе это же самое пастырское перстосложеніе употреблять и всѣмъ вѣрующимъ для крестнаго знаменія. И эта мысль подобно изложенной нами выше, какъ не противная вѣрѣ и благочестію, могла также найти себѣ послѣдователей между вѣрующими и послужить началомъ для постепеннаго распространенія двуперстно-троеперстнаго перстосложенія для крестнаго знаменія, по крайней мѣрѣ въ видѣ частнаго обычая.

ство полемистовъ. Но и это объясненіе въ дѣйствительности также мало вѣроятно и справедливо, какъ и объясненіе происхожденія у насъ двоеперстія съ помощію вліянія армянъ или латинянъ. Конечно старое московское невѣжество сдѣлалось у насъ общимъ мѣстомъ и отрицать его невозможно, но въ то же время не слѣдуетъ и злоупотреблять имъ. Какъ бы ни былъ низокъ уровень развитія русскихъ съ конца XV до первой половины XVII вѣка, все-таки дѣло въ этомъ отношеніи никогда не доходило до того, чтобы русскіе архипастыри, между которыми всегда находились и люди свѣдущіе, не сумѣли отличить даже въ сферѣ церковнаго обряда древнее и истинно православное отъ недавняго невѣжественнаго измышленія. Пусть въ этомъ случаѣ заблуждались, вдавались въ невольный обманъ отдѣльныя лица, но какъ же могъ обмануться и притомъ очень грубо цѣлый соборъ русскихъ іерарховъ?

Вѣдь Стоглавый соборъ имѣлъ въ виду именно исправить поисшатавшіеся въ послѣднее время церковные обычаи, уничтожить всякую вкравшуюся въ церковную жизнь новину; вѣдь предсѣдатель Стоглаваго собора, митрополитъ Макарій, руководившій соборными обсужденіями, былъ извѣстнымъ любителемъ-собирателемъ и большимъ знатокомъ русской церковной древности, а между тѣмъ руководимый имъ соборъ узаконяетъ, вопреки старинѣ и всякой правдѣ, такія новоизмышленія невѣжественныхъ грамотеевъ, которые появились только недавно, такъ сказать на самыхъ глазахъ отцовъ собора и которые были очень несогласны съ дѣйствительно древними церковными обычаями, доселѣ практиковавшимися въ русской церковной жизни. Признаемся, что подобное отношеніе къ дѣлу со стороны нашихъ полемистовъ съ расколомъ и со стороны нѣкоторыхъ нашихъ историковъ, по нашему мнѣнію, никакъ не можетъ быть извиняемо и оправдываемо, хотя бы самыми остроумными и бойкими разсужденіями о повальномъ русскомъ невѣжествѣ, объ удивительной и совершенно намъ непонятной слѣпотѣ всѣхъ отцовъ Стоглаваго собора. Мы думаемъ, что представители русской церкви настолько-то всегда были свѣдущи, чтобы умѣть отличить древній, до-

селѣ признаваемый всею церковію православный обрядъ, отъ другого или неправославнаго или только-что новоизмышленнаго какимъ-то неизвѣстнымъ невѣждою: думать иначе значитъ, по нашему мнѣнію, слишкомъ уже презрительно относиться къ представителямъ нашей древней церковной іерархіи, значитъ имѣть о православіи и христіанскомъ пониманіи вообще нашихъ предковъ и всей русской церкви черезчуръ уже низкое представленіе, неоправдываемое дѣйствительностію.

Что двоеперстіе вовсе не было измышленіемъ невѣжественныхъ московскихъ книжниковъ и грамотѣевъ и что вообще оно не было принадлежностію только невѣжественной московской Руси, на это мы имѣемъ прямыя и рѣшительныя доказательства.

По указаніямъ нашихъ библіографовъ въ Кіевѣ въ 1584 году было напечатано небольшое сочиненіе подъ заглавіемъ: «Максима инока, како подобаетъ знаменоватися крестнымъ знаменіемъ» [1]). Въ дѣйствительности это не есть слово Максима о крестномъ знаменіи, но произведеніе неизвѣстнаго автора, хотя въ немъ самое ученіе о перстосложеніи изложено согласно съ Максимомъ, именно: «совокупленіемъ тріехъ перстей, сирѣчь палца и еже отъ средняго и малаго тайну исповѣдуемъ богоначальныхъ тріехъ испостасехъ Отца, Сына и Духа Святаго, единаго Бога трое. Протяженіемъ же долгаго и средняго, сшедшеся два естества во Христѣ, сирѣчь самаго Спаса Христа исповѣдуемъ совершена Бога и съвершена человѣка въ двою существу и естеству вѣруемаго и познаваемаго»... Въ 1596 году въ Вильнѣ была напечатана Лаврентіемъ Зизаніемъ Азбука, въ приложеніи которой помѣщено было сочиненіе его брата Стефана Зизанія подъ заглавіемъ: «Изложеніе о православной вѣрѣ». Въ концѣ этого изложенія вѣры находится особая статья «о знаменіи крестномъ», въ которой заключается слѣдующее ученіе о перстосложеніи въ крестномъ знаменіи: «зложеніе великаго палца здвомя малыми значитъ святую Троицу, а склоне-

---

[1]) Оно находится въ Моск. Румянц. музеѣ № 2,224, по указателю Ундольскаго № 96.

ніе того, што при великомъ до среднего, значитъ въ прирожени и истности въ Христѣ. Положеніе правые руки на чело, значитъ двое: предъвѣчное отъ Бога Отца Сыново рождество и тоеже звысокости зышолъ, а што на пупъ, значитъ иже тойже Сынъ Божій зступилъ на землю и въчеловѣчился отъ панны чистой святой Маріи и злюдми жилъ, распятъ, умеръ, въскресъ въ третій день, и взнесся на небеса, сѣдитъ одесную Отца, але еще не конецъ. А обвоженіе руки правой первѣ на правое плече, а потомъ изправаго на лѣвое, значитъ иж въ судный день справедливыи на правици Бога будутъ стояти, а грѣшныи на лѣвици и тое значитъ иж тогды справедливыи изнесутъ судъ на грѣшныхъ, правица бо вѣмъ въ судный день лѣвицу звалчитъ, а не лѣвица правицу. Нынѣ бо вѣмъ лѣвица правицу преслѣдуетъ, а тогды праведницы не только людей грѣшныхъ, але и аггеловъ згрѣшившихъ осудятъ, ищи въ евангеліи, отъ Марка глава 19 Луцѣ глава 22, и къ Коринѳянамъ 1 посланіе глава 2, мудрость Соломоня глава 3» [1]). Въ 1602 году въ Вильнѣ была напечатана книга подъ заглавіемъ: «О образѣхъ, о крестѣ, о хвалѣ Божіей и о хвалѣ и о молитвѣ святыхъ и о иныхъ артыкулѣхъ вѣры, единое правдивое церкве Христовы». Въ этой книгѣ, въ пятой главѣ, о крестномъ знаменіи между прочимъ говорится: «злученіемъ трехъ палцовъ посполу-то есть великаго и малаго и третего, што подле малаго, исповѣдуется таемница божественныхъ трехъ испостасей: Отца Сына и Святаго Духа, единаго Бога въ трехъ лицахъ. Протягненіемъ же двохъ палцовъ — вышняго и средняго, показуется таемница самаго Господа нашего Іисуса Христа, ижъ естъ досканалый Богъ и досканалый былъ человѣкъ нашого для спасенія. Также зложивши палцы первѣй кладемъ руку на голову, албо на чоло, вызнаваючи, ижъ една правдивая и вѣчная наша голова Христосъ есть, яко апостолъ молвитъ: Господа нашего Богъ Отецъ далъ голову вышей всѣхъ церкви, которая есть тѣло его. Потомъ же кладемъ руку на животъ, исповѣдуючи снитіе его на землю, и еже въ пречистѣмъ животѣ Богома-

[1]) Азбука Зизанія находится въ Румянц. муз. № 65.

тере безсѣменное зачатіе Его, тотъ бо прошолъ утробу ее, яко солнце скло, неврежаючи ключа дѣвы рожествомъ своимъ. Потомуже кладемъ на правое плече, вызнаваючи ижъ сѣдитъ на правицы Бога Отца, прочее жду... ажъ положатся врази его подножіе ногъ его. Потомуже на лѣвое плече кладемъ, образуючи, ижъ прійдетъ еще во второе на судъ и въздаетъ на лѣвицы сущимъ муку вѣчную, а на правицы сущимъ животъ вѣчный. Также перекрестивше лице свое знаменіемъ крестнымъ, кланяемся Богу, абы насъ лѣваго стоянія избавилъ, а благословеніе свое далъ намъ» [1]). Около двадцатыхъ или въ двадцатыхъ годахъ XVII столѣтія въ Кіевѣ была напечатана книга подъ заглавіемъ: «Книга о вѣрѣ о вѣрѣ единой, святой, соборной, апостольской церкви», во второй части которой, въ статьѣ «о знаменіи крестномъ»; говорится: «злученіемъ трехъ палцовъ посполу, то-естъ великаго и малого, и третего, што подле малаго, исповѣдуется таемница божественныхъ трохъ испостасей: Отца, Сына и Святаго Духа, единаго Бога въ трохъ лицахъ. А протяженіемъ двохъ палцовъ, вышнего и среднего, показывается таемница Бога слова втѣленіе Господа нашего Іисуса Христа и двохъ натуръ бозской и человѣческой слученіе подъ единою особою» и т. д. вполнѣ согласно съ приведенною сейчасъ выдержкою изъ книги: «о образѣхъ, о крестѣ, о хвалѣ Божіей... и о иныхъ артикулѣхъ вѣры». Не только въ печатныхъ книгахъ, но и въ разныхъ южно-русскихъ рукописныхъ сборникахъ, гдѣ только говорится о крестномъ знаменіи, всегда содержится ученіе о двоеперстіи. Такъ оно находится въ тѣхъ многочисленныхъ сборникахъ, которые извѣстны подъ именемъ Литовскихъ Просвѣтителей, оно содержится и въ той рукописной южно-русской книгѣ о Вѣрѣ, сочиненіи кіевскаго михайловскаго игумена Наѳанаила, которая въ простомъ дословномъ переложеніи была потомъ напечатана въ Москвѣ въ 1648 году [2]).

---

1) Ibid, № 85.

2) Именно въ ней ученіе о перстосложеніи излагается такъ: „зложеніе трехъ палцовъ правой руки посполу то-есть великаго и малаго и третьяго, што подлѣ маляго исповѣдуется таемница божественныхъ трехъ ипостасей:

Изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ, заимствованныхъ изъ печатныхъ и рукописныхъ южно-русскихъ книгъ, появившихся ранѣе московской печатной Псалтыри 1642 года, въ которой въ первый разъ было напечатано ученіе о двоеперстіи въ крестномъ знаменіи, оказывается, что и кіевская Русь также, какъ и московская держалась до половины XVII вѣка того же двоеперстія и что въ кіевской ученой литературѣ, до половины XVII вѣка, свидѣтельствъ за троеперстіе рѣшительно не имѣется. Въ виду этихъ неопровержимыхъ данныхъ видѣть въ двоеперстіи спеціальный продуктъ московскаго невѣжества, измышленіе невѣжественныхъ московскихъ грамотѣевъ оказывается рѣшительно невозможнымъ, такъ какъ двоеперстіе признавали правымъ, открыто его проповѣдывали и въ первый разъ внесли его въ свои печатныя книги южно-русскіе ученые, уже по примѣру которыхъ и іосифовскіе книжные справщики внесли ученіе о двоеперстіи въ московскія печатныя книги, заимствовавъ у кіевлянъ и самую редакцію въ изложеніи этого ученія. Что же касается того вопроса: откуда взялось двоеперстіе и въ кіевской Руси, то отвѣтъ на это, по нашему мнѣнію, можетъ быть одинъ: двоеперстіе существовало въ древней Руси, какъ общій обычай, еще до раздѣленія митрополій, съ самаго начала введенія у насъ христіанства, а потомъ въ качествѣ древняго и всѣми признаннаго обычая, оно удержалось и на сѣверѣ и на югѣ и послѣ раздѣленія митрополій, вплоть до самой половины XVII вѣка, когда сначала въ кіевской Руси (при Могилѣ), а потомъ и въ московской (при Никонѣ), произведена была однородная церковная реформа, приведшая русскіе церковные чины и обряды въ соотвѣтствіе съ современными греческими. Такое предположеніе необходимо сдѣлать въ виду того,

---

Отца, Сына и Св. Духа, единаго Бога въ тріехъ лицахъ. Протягненіемъ же двохъ палцовъ—вышняго и средняго показуется таемница самаго Господа нашего І. Христа, иже есть досконалый Богъ и досконалый былъ человѣкъ нашего дѣля спасеніе“ и пр. какъ это изложено въ московской печатной книгѣ о Вѣрѣ, въ которой московскіе издатели не прибавили и не измѣнили отъ себя ни одного слова. Рукоп. Ундольскаго, № 427, л. 126.

что кіевская Русь въ церковномъ отношеніи, съ первыхъ временъ введенія у насъ христіанства до конца второй половины XVII вѣка, всегда находилась въ зависимости отъ константинопольскаго патріарха, подъ его высшимъ вѣдѣніемъ и водительствомъ. Восточные патріархи не разъ принимали самое живое и дѣятельное участіе въ церковной жизни южной Руси, не разъ бывали въ ней сами лично, не разъ посылали туда своихъ экзарховъ. Кромѣ того въ южной Руси почти непрестанно жили разные греческіе епископы, жило въ ней всегда много и другихъ грековъ и между ними бывали и люди ученые, которые, какъ напримѣръ, протосингелъ александрійскаго патріарха Іосифъ, принимали даже прямое и непосредственное участвіе въ исправленіи южно-русскихъ церковныхъ книгъ съ греческихъ. При такихъ условіяхъ въ южно-русской церкви никакъ не могло появляться, а тѣмъ болѣе такъ долго существовать двоеперстіе въ крестномъ знаменіи, если бы оно дѣйствительно было только позднѣйшимъ новоизмышленнымъ искаженіемъ единственно правой и единственно древней формы перстосложенія — троеперстной. Если же греки, сами уже употреблявшіе въ XVI и XVII столѣтіяхъ троеперстіе, оставляли однако у кіевлянъ двоеперстіе, то это показываетъ, что они видѣли въ русскомъ двоеперстіи древній, прочно установившійся и потому привычный для народа обычай и притомъ такой, въ которомъ они, греки, не находили ничего предосудительнаго или несогласнаго съ истиннымъ православіемъ.

О существованіи двоеперстія у другихъ славянскихъ православныхъ народовъ, кромѣ собственно русскихъ, имѣются нѣкоторыя положительныя данныя. Въ 1650 году извѣстный старецъ Арсеній Сухановъ, сопровождая изъ Москвы іерусалимскаго патріарха Паисія и прибылъ съ нимъ Молдавію, остановился въ метохѣ сербскаго Аѳонскаго Зографскаго монастыря. Игуменъ и братія этого метоха, которые были сербы, говорили Суханову, что греки и аѳониты сожгли на Аѳонѣ московскія печатныя книги по слѣдующему случаю: «нѣкто у нихъ былъ старецъ честенъ-сербенъ, житіемъ былъ святъ и вовсемъ искусенъ и лѣты старъ, жилъ въ скитѣ и держалъ книги

московскія у себя и крестился крестнымъ знаменіемъ по московскому, какъ писано въ книгѣ Кирилла Ерусалимскаго, что напечатана въ Москвѣ, да и прочихъ де тому же училъ». Узнавъ объ этомъ греки аѳониты призвали старца на соборъ къ отвѣту и называли московскія книги еретическими. И онъ де имъ говорилъ, *что есть у нихъ книги старинныя сербскія писменныя, а въ нихъ де писано о крестномъ знаменіи также, какъ и въ московскихъ. И тое де книгу письменную, сыскавъ, принесли на соборъ и спущали съ московскою печатною книгою и все де сошлось слово въ слово противъ московской печати, а та де книга, какъ писана 130 лѣтъ тому*». И московскія печатныя книги и сербскую старую рукописную книгу, въ которой заключалось ученіе о двоеперстіи, греки аѳониты сожгли, причемъ главнымъ дѣятелемъ въ этомъ явился ахридскій архіепископъ Даніилъ, который въ то время случился на Аѳонѣ. Сухановъ собралъ о сожженіи русскихъ книгъ на Аѳонѣ точныя свѣдѣнія отъ очевидцевъ и, такъ какъ Даніилъ ахридскій въ это время уже находился въ Молдавіи, то онъ и былъ привлеченъ къ отвѣту іерусалимскимъ патріархомъ Паисіемъ, которому жаловался на него Сухановъ. Даніилъ, уличаемый очевидцами, въ присутствіи патріарха, Суханова и другихъ далъ такое показаніе: «было де во Аѳонской горѣ такъ: собралися старцы на сербскаго старца Дамаскина именемъ, что онъ крестится не погречески и иныхъ тому учитъ, и того де старца поставя на соборѣ, допрашивали, откуда онъ тому научился? *И онъ де указалъ на сербскую на письменную книгу, что въ ней такъ писано креститься. И тое де книгу, вземъ у него, сожгли, а та де книга старинная сербская, тому 130 лѣтъ какъ написана и тому де есть письмо, здѣ прислано изъ Аѳонской горы къ митрополиту Стефану Торговищскому*»[1]). Съ своей стороны и старецъ Чудова монастыря Пахомій, также, какъ и Сухановъ, сопровождавшій изъ Москвы іерусалимскаго патріарха Паисія, доносилъ государю: «а за крестное воображеніе и за книги, которые пожгли (на Аѳонѣ), говорилъ вопреки и противъ

[1]) Статейный списокъ Суханова, греческія дѣла 7157 г. № 8.

правилъ святыхъ отецъ стоялъ святые Аѳонскіе горы старецъ Ѳеодоръ, житіемъ духовенъ и греческіе, государь, старцы хотѣли іво убить до смерти» [1]). Григоровичъ, при посѣщеніи имъ Аѳона на одной книгѣ Хиландарскаго монастыря, прочелъ замѣтку, что въ 1650 году, когда на святой горѣ происходили пренія о крестномъ знаменіи, «сожегоше книги московскія на карчі-ахьгрьци и духовника Дамаскина и попа Романа и ученика ихъ Захарію въ темницы затворише и глобиши ихъ 60 гроши. Оле бѣда отъ лукаваго рода грьчскаго! Мца маіа ки веліе безчестіе сотвориша васемъ серблемъ и болгарамъ [2]). Отрицать послѣ этихъ свидѣтельствъ тотъ фактъ, что сербы аѳониты около половины XVII вѣка потому именно стали на сторону московскаго двоеперстія противъ современнаго греческаго троеперстія, что находили ученіе о двоеперстіи и въ своихъ старыхъ письменныхъ книгахъ, неудобно.

Другое, еще болѣе рѣшительное свидѣтельство объ употребленіи православными сербами двоеперстія въ крестномъ знаменіи заключается въ слѣдующемъ: въ 1618 году въ Угорцахъ была напечатана книга подъ заглавіемъ: «Собраніе ѣкратце словесъ отъ божественнаго писанія из'-объясненіемъ изложенія святыхъ апостолъ одунадесяти арътыкуловъ православной вѣры. Выдруковано коштомъ и накладомъ блогочестиваго его милости Александра Шептицкаго Зшептичь, працею і стараніемъ іеромонаха Павла Домжива Лютиковича і еродіякона Селиверста. Въ Угорцахъ, року 1617' мца марта 30 дня» [2]). Въ этой книжкѣ, представляющей нѣчто въ родѣ краткаго катихизиса, на первой же страницѣ, находится статья «О знаменіи крестномъ», въ которой ученіе о перстосложеніи изложено такъ: «зложеніе великаго пальца здвомá малыми, значитъ Святую Троицу, склоненіе того, што при великомъ до средняго, значитъ двѣ натурѣ и истности вы Христѣ. Положенье правой руки на чело значитъ двое: предвѣчное отъ Бога Отца сыновне рождество и тое же звысокости зышолъ»

---

1) Греческія дѣла 7158 г. № 9.

2) Григоровича, Очеркъ путешествія по Европейской Турціи, изд. 2, стр. 82.

и такъ далѣе вполнѣ сходно, исключая нѣкоторыхъ отдѣльныхъ словъ, съ изложеніемъ ученія о троеперстіи Стефана Зизанія, какъ оно было изложено въ прибавленіи въ Азбукѣ 1696 года. Понятное дѣло, что православные сербы не могли бы печатать и пользоваться этой книжкой, если-бы видѣли въ ней на первой же страницѣ неправославное ученіе о перстосложеніи, противорѣчившее существовавшему всегда у нихъ обычаю троеперстія. Если же они могли рѣшиться печатать въ своихъ учительныхъ книгахъ ученіе о двоеперстномъ крестномъ знаменіи, вопреки тогдашнему греческому троеперстію, то конечно только потому, что находили оправданіе для этого въ своей собственной церковной практикѣ, могли сослаться на свои древнія книги (какъ это было на Аѳонѣ), подтверждающія двоеперстіе.

На вопросъ, откуда же у русскихъ и у другихъ православныхъ славянъ взялось двоеперстіе въ крестномъ знаменіи, отвѣтъ, очевидно, можетъ быть одинъ: они могли заимствовать двоеперстіе только у своихъ общихъ просвѣтителей христіанствомъ грековъ. Такъ именно и заявили объ этомъ противники церковной реформы Никона, которые увѣряли, что будто бы въ древнее время и сами греки употребляли въ крестномъ знаменіи двоеперстіе, которое они и передали русскимъ, что будто бы и сами греки въ относительно недавнее только время перемѣнили двоеперстіе на троеперстіе. Дьяконъ Ѳедоръ говоритъ: «у нихъ (грековъ) говорили по дважды аллилуію [1]), и сложеніе персть имѣли якоже мы; но недавно измѣнили, смущаемы отъ римскихъ наукъ». Во время пренія о перстосложеніи съ Аѳанасіемъ, митрополитомъ иконійскимъ, дьяконъ Ѳедоръ говорилъ ему: «и у васъ такого мудрованія (т.-е. троеперстія) преже сего не бывано при прежнихъ святѣйшихъ патріархахъ православныхъ, до иподьякона вашего Дамаскина, отъ него же вы книги прелстистеся... мы въ православномъ сложеніи перстовъ,

---

[1]) Что у грековъ дѣйствительно въ древнее время употреблялась и сугубая аллилуія, см. объ этомъ прекрасную статью Николаевскаго: „Къ исторіи споровъ объ аллилуіи“, Христ. Чт. 1884 г.

во знаменіи крестномъ на четырехъ вашихъ святыхъ ссылаемся и тѣмъ вѣруемъ». Онъ же говоритъ: «самаго канархиста Гроба Господня, именемъ Павла, видѣхъ на Москвѣ, бывша въ 174 году, и съ нимъ много бѣседовахъ о всемъ, онъ же сказа ми: патріархъ де іерусалимскій по старому слагаетъ персти, за кое знаменіе крестное вы нынѣ почали страдати... а цареградскій де патріархъ благословляетъ по новому малаксинымъ сложеніемъ. И обѣ руки ихъ начерталъ на бумагѣ перомъ. И о щепоткѣ въ греческихъ книгахъ старыхъ отнюдь нѣсть, развѣ новаго нѣкоего безъимяника иподіякона Дамаскинскаго». Старецъ Симонова монастыря Серапіонъ на допросѣ показывалъ въ 1666 году, что онъ разспрашивалъ иконійскаго митрополита Аѳанасія про греческіе церковные обычаи и Аѳанасій будто бы говорилъ ему, что у грековъ младенцевъ крестятъ черезъ обливаніе и что греки въ настоящее время употреляютъ троеперстіе, «а въ старину де у нихъ въ грекахъ крестились двѣма персты; и то де у нихъ оставили, и назвали тотъ крестъ арменскимъ крестомъ, «нынѣ де у нихъ въ грекахъ двѣма персты не знаменуются, а знаменуются де тремя персты, во образъ Святыя Троицы» [1]). Инокъ Авраамій говоритъ: «а еже ссылаются на грековъ о сложеніи трехъ перстъ, и тамо сія у нихъ недавно вселися прелесть, всего осемьдесять лѣтъ. А прежде сего отнюдь не было сія и никоторый богословецъ и учитель церковный не писалъ нигдѣ, ни предалъ тремя персты креститися, понеже хулно есть и нечестиво, арменское то, а не христіанское». «А егда государь вопрошавши отъ нихъ о своемъ ихъ мудрованіи: кто вамъ предаде сіе и кто васъ научи сему, еже Троицею крестъ воображати? и ссылаются на невѣдомаго человѣка, Дамаскина именемъ, иподьякона, Студита, что онъ такъ мудрствовалъ и написалъ. А тотъ ихъ Дамаскинъ невѣдомо кто, и во святыхъ не слышимъ его». Тотъ же Авраамій пишетъ: «гдѣ бо таково не праведно речеся, или предадеся когда, еже тремя персты креститеся? Отъ апостолъ ли?—Никакоже. Или которымъ

[1]) Матер. для ист. раск. VI, 34, 52, 53, 166, 1, 624.

отъ святыхъ отецъ? Никогда же обрящете, кромѣ отступника папы Формоза. Онъ бо тако мудрствовалъ; и другій учитель Дамаскинъ иподьяконъ такъ же написа, о немъ же ниже слышахомъ когда преже сего, ни отцы наша возвѣстиша намъ. И никій, государь, учитель новый не согласуетъ со святыми и богоносными отцы, древле предавшими намъ единою сіе таинство, но со армены единомудрствуютъ. Они бо, зловѣрніи, тако тремя персты крестятъ лице свое безъ воплощенія Христова»[1]).

Имѣли ли какое-либо дѣйствительное основаніе указанныя заявленія противниковъ Никона о томъ, что будто бы ранѣе и сами греки употребляли двоеперстіе въ крестномъ знаменіи и что будто бы троеперстіе появилось у нихъ относительно очень недавно?

Какъ извѣстно патріархъ Никонъ обращался къ константинопольскому патріарху за рѣшеніемъ разныхъ церковно обрядовыхъ вопросовъ, и между прочимъ относительно перстосложенія въ крестномъ знаменіи и въ іерейскомъ благословеніи. Никонъ получилъ на свои вопросы отвѣтъ отъ цѣлаго Константинопольскаго собора, такъ что на этотъ отвѣтъ слѣдуетъ смотрѣть, какъ на оффиціальное выраженіе взгляда всей константинопольской церкви на интересующій насъ вопросъ. Патріархъ Паисій отъ имени Константинопольскаго собора пишетъ Никону: «На двадцать четвертый (вопросъ), въ которомъ спрашиваете, какъ подобаетъ христіанину изображать свой крестъ, т.-е. какими перстами, отвѣчаемъ, что мы всѣ имѣемъ древнее обыкновеніе по преданію покланяться, имѣя первые три перста соединенными вмѣстѣ въ образъ Св. Троицы, просвѣщеніемъ которой открыта намъ тайна домостроительства по плоти, или научены славить единаго Бога въ трехъ ипостасѣхъ, Отца и Сына и Св. Духа, и да сораспнемся вмѣстѣ со крестомъ Господа нашего Іисуса, Сына Божія, сшедшаго съ небесъ и вочеловѣчшагося и плотію пострадавшагося ради спасенія нашего. Да это и основательно, поелику чрезъ соединеніе трехъ перстовъ мы воспоминаемъ тайну Св. Троицы, а тѣмъ, что изображаемъ на себѣ

[1]) Матер. для ист. раск. VII. стр. 69—70, 294, 299.

крестъ Господень, напоминаемъ страданіе и воскресеніе Его, съ которыми и ради которыхъ призываемъ отъ Бога помощь». Вотъ и весь отвѣтъ патріарха на вопросъ Никона о сложеніи перстовъ въ крестномъ знаменіи. Патріахъ Паисій, конечно, хорошо понималъ, что Никонъ, въ виду неодинаковости перстосложенія въ крестномъ знаменіи у русскихъ и у грековъ, требовалъ отъ него рѣшительно высказаться о томъ, какое перстосложеніе истинно древнее и правое: русское ли двоеперстное, или греческое троеперстное; зналъ онъ конечно и то, что русскіе придаютъ этому вопросу чрезвычайно важно значеніе, и однако въ своемъ отвѣтѣ онъ только указываетъ на существующій у современныхъ грековъ обычай и на его полное соотвѣтствіе съ православнымъ вѣроученіемъ, вовсе не утверждая въ то же время, что современное греческое троеперстіе есть единственно-правое и всегда исключительно употреблявшееся въ православной церкви перстосложеніе, не говоритъ, чтобы русское двоеперстіе было и не древнее и не правое. Отвѣтъ патріарха можно перевести такимъ образомъ: греки употребляютъ въ крестномъ знаменіи троеперстіе и они вполнѣ правы, потому что исповѣдуютъ этимъ правое православное вѣроученіе, а русскіе могутъ держаться своего вѣковаго обычая—двоеперстія и будутъ также правы, если они конечно соединяютъ съ этимъ правую православную мысль. Болѣе опредѣленно и рѣшительно патріархъ Паисій высказалъ свою мысль о томъ или другомъ способѣ перстосложенія въ крестномъ знаменіи въ слѣдующемъ отвѣтѣ на вопросъ Никона относительно способа сложенія перстовъ въ архіерейскомъ и іерейскомъ благословеніи. Что касается сложенія перстовъ въ архіерейскомъ и іерейскомъ благословеніи, пишетъ патріархъ Паисій Никону, «то церковь благословляетъ всѣхъ, изображая іерейскою рукою имя Мессіи, или, что то же, имя Іисуса Христа, именно: изображая *і* и *с*—что въ сокращеніи значитъ Іисусъ, и *х* и *с*—что въ таковомъ же сокращеніи означаетъ Христосъ. *А какими перстами кто начертываетъ эти четыре буквы, это безразлично,* лишь бы благословляющій и благословляемый имѣли въ мысли, что это благословеніе нисходитъ отъ Іисуса Христа при по-

средствѣ руки священника, и что Іисусъ Христосъ самъ даетъ благодать благословенія по прошенію того, кто ищетъ ея съ вѣрою. Но приличнѣе дѣлать такъ, какъ изображается Христосъ благословляющимъ на иконахъ, поелику такая форма перстосложенія отчетливѣе выражаетъ имя Іисусъ Христосъ, именно: большой палецъ, т.-е. первый и четвертый, будучи соединены вмѣстѣ, изображаютъ Іисуса, а два (второй и третій) стоймя съ небольшимъ наклоненіемъ одного изъ нихъ *х*, и малый послѣдній *с*, что значитъ Христосъ. Впрочемъ то же самое будемъ означать, если будутъ держать и два послѣдніе перста (приклоненными) книзу въ формѣ двухъ *с с*, три же первые стоймя, какъ изображающіе *і* и *х*,—*и это не дѣлаетъ никакого различія*». Такимъ образомъ патріархъ Паисій, отвѣчая на вопросъ относительно перстосложенія въ іерейскомъ благословеніи, прямо и рѣшительно говоритъ, что оно имѣетъ въ виду изобразить іерейскою рукою имя Мессіи, а какими это будетъ сдѣлано перстами—дѣло безразличное, и тѣмъ ясно даетъ понять, что константинопольская церковь, отъ лица которой говоритъ патріархъ, сущность дѣла полагаетъ здѣсь не въ томъ или иномъ перстосложеніи, а въ самой мысли, выражаемой имъ, такъ что, если человѣкъ держитъ правильную мысль, то уже совершенно безразлично будетъ, какъ онъ и какіе именно персты слагаетъ. Само собою понятно, что если относительно важнѣйшаго архіерейскаго или іерейскаго благословенія вполнѣ допустима свобода того или другого перстосложенія, то тѣмъ болѣе конечно эта свобода допустима относительно обычнаго знаменованія себя крестомъ каждымъ христіаниномъ, лишь бы только мысль, выражаемая тѣмъ или другимъ перстосложеніемъ, была строго православна.

Вотъ точка зрѣнія православной константинопольской церкви на то или другое перстосложеніе въ крестномъ знаменіи и въ архіерейскомъ благословеніи, оффиціально выраженная въ соборномъ посланіи константинопольскаго патріарха Никону. Этимъ вполнѣ объясняется то явленіе, что константинопольская церковь, сама употребляя въ послѣднее время исключительно троеперстіе, въ то же время

допускала существованіе двоеперстія и въ московской и въ кіевской Руси и у сербовъ, и вовсе не предпринимала какихъ-либо мѣръ для замѣны его у нихъ троеперстіемъ, такъ какъ она знала, что съ двоеперстіемъ русскіе и сербы соединяли ту же самую православную мысль, что и греки съ троеперстіемъ. Но была въ этомъ дѣлѣ и другая сторона.

Простое заявленіе константинопольскаго патріарха, что греки употребляютъ по преданію древнее обыкновеніе креститься тремя первыми перстами во образъ Св. Троицы, безъ всякаго подтвержденія этого положенія какимъ-либо доказательствомъ, кромѣ указанія на заключающееся въ немъ православное ученіе, очевидное нежеланіе патріарха сказать, что русское двоеперстіе не есть такое же древнее обыкновеніе, какъ и греческое троеперстіе, его очевидное преднамѣренное стремленіе внушить русскимъ ту мысль, что то и другое перстосложеніе въ существѣ дѣла совершенно безразлично, лишь бы только имъ выражалась православная мысль, ясно показываетъ, что ученый Мелетій Сиригъ, которому принадлежитъ составленіе соборныхъ отвѣтовъ на вопросы Никона, хорошо зналъ, что въ православной вселенской церкви перстосложеніе въ крестномъ знаменіи было въ различное время неодинаково, что русское двоеперстіе нѣкогда существовало и у самихъ грековъ, отъ которыхъ оно вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства и перешло къ русскимъ. Именно этимъ и объясняется то обстоятельство, почему константинопольскій соборъ въ своихъ отвѣтахъ Никону никакъ не могъ сказать того, что единственно древняя и православная форма перстосложенія въ крестномъ знаменіи есть только троеперстная, современная греческая, и что русское двоеперстіе по отношенію къ греческому троеперстію есть уже позднѣйшая, искаженная форма перстосложенія, хотя Никонъ въ своихъ вопросахъ и требовалъ конечно именно того, о чемъ рѣшительно умалчиваетъ соборъ, т.-е. желалъ знать, какое перстосложеніе древнѣе и правильнѣе—греческое или русское—двоеперстное или троеперстное.

Что у грековъ въ древнее время вмѣстѣ съ другими формами перстосложенія существовало и двоеперстіе, на

это имѣются прямыя данныя. Такъ одинъ грекъ XII вѣка обличаетъ латинскихъ архипастырей въ томъ, что они благословляютъ пятью перстами, а знаменуютъ себя подобно монофелитамъ однимъ перстомъ, «между тѣмъ какъ персты въ знаменованіяхъ должны быть располагаемы такъ, чтобы ими обозначались два естества (въ Христѣ) а три лица (въ Божествѣ) [1]). Монахъ Петръ изъ Дамаска, писавшій около 1157 года (хотя нѣкоторые думаютъ и утверждаютъ, что онъ жилъ гораздо ранѣе) говоритъ, что въ крестномъ знаменіи «два перста убо и едина рука являютъ распятаго Господа нашего Іисуса Христа, во двою естеству и въ единомъ составѣ познаваема». Но болѣе раннее и очень важное свидѣтельство объ употребленіи греками двоеперстія въ крестномъ знаменіи принадлежитъ несторіанскому митрополиту Ильѣ Гевери, жившему въ концѣ IX и въ началѣ X вѣка. Желая примирить монофизитовъ съ православными или мелхитами, какъ обыкновенно сирійцы несторіане и монофизиты называютъ православныхъ,—и съ несторіанами, онъ говоритъ «въ согласіи вѣры между несторіанами, мелхитами и яковитами: что они не согласны между собою въ изображеніи креста, что конечно неважно. Именно, одни знаменіе креста изображаютъ однимъ перстомъ, ведя руку слѣва направо; другіе двумя перстами, ведя, наоборотъ, справа налѣво. Яковиты, осѣняя себя однимъ перстомъ слѣва направо, означаютъ этимъ, что вѣруютъ въ единаго Христа—превелъ искупленныхъ отъ грѣха (слѣва) къ благодати (направо). Несторіане и мелхиты, изображая крестъ въ знаменіи двумя перстами—справа налѣво, исповѣдуютъ тѣмъ свое вѣрованіе, что на крестѣ Божество и человѣчество были вмѣстѣ соединены, что это было причиной нашего спасенія и что вѣра началась съ правой стороны, а невѣріе, заблужденіе прогнаны съ лѣвой». Это ясное и опредѣленное свидѣтельство объ употребленіи греками въ X вѣкѣ двоеперстія въ крестномъ знаменіи наши полемисты съ расколомъ стараются всячески отвергнуть на томъ основаніи,

---

[1]) Cotelerio: Esslesiae Graecae monumenta, t. III, p. 500—XXIV, 502—XXXVI, 507—LVII, 508—LVIII и 670.

что подъ мелхитами слѣдуетъ будто бы разумѣть вовсе не православныхъ, а какихъ-то невѣдомыхъ для исторіи еретиковъ. Такъ о. Виноградовъ, въ своемъ сочиненіи «О Θеодоритовомъ Словѣ» говоритъ: «мелхиты почему-то въ статьѣ о крестномъ знаменіи, помѣщенной въ Чтен. Общ. Ист. 1847 г., № 7, названы *православными*». Почему преосвященный Филаретъ черниговскій, авторъ упомянутый статьи о крестномъ знаменіи, называетъ мелхитовъ православными, это понятно. Ассеманъ, у котораго Филаретъ черниговскій и о. Виноградовъ берутъ приведенное выше свидѣтельство Ильи Гевери, въ главѣ, гдѣ находится это свидѣтельство, прямо говоритъ, что нѣкоторые несторіанскіе обряды очень сходны съ обрядами мелхитовъ или грековъ, что несторіане ritum Graecum sequuntur и затѣмъ говоритъ между прочимъ, что несторіане изображаютъ крестъ «*по обычаю грековъ*», въ доказательство чего и приводитъ свидѣтельство Ильи Гевери о томъ, что мелхиты и несторіане крестятся двумя перстами [1]).

Что подъ мелхитами нужно разумѣть православныхъ и, частнѣе, православныхъ грековъ, это съ несомнѣнностію слѣдуетъ и изъ другихъ мѣстъ Ассемана, гдѣ онъ только говоритъ о мелхитахъ. По поводу небеснаго огня, сходящаго въ Іерусалимѣ въ великую утреню на Гробъ Господень, онъ говоритъ: «не волею Бога, а волею тварей дѣлается это чудо: это ясно изъ того, что *патріархъ мелхитовъ* въ какое хочетъ время входитъ и зажигаетъ свѣчи въ двухъ лампадахъ, скрытыхъ въ запертомъ святомъ гробѣ, какъ разсказывалъ мнѣ одинъ армянскій патріархъ, семь лѣтъ прожившій въ Іерусалимѣ и входившій для возженія огня вмѣстѣ *съ патріархомъ мелхитовъ* [2]). Ясно, что въ данномъ случаѣ патріархомъ мелхитовъ названъ не кто иной, какъ православный іерусалимскій патріархъ. На это далѣе и указываетъ самъ Ассеманъ, когда говоритъ: «Quaresmius говоритъ, что огонь возжигается абиссинцами,

---

[1]) Asseman. Biblioth. Oriental. T. III, pars 2, pag CCCLXXVII—CCCLXXVIII и CCCLXXXVIII.

[2]) Ibid. p. CCCLXV.

а не патріархомъ *мелхитовъ или грековъ* [1]). Армянскій митрополитъ, конца XIII и начала XIV вѣка, «Ebedjesus Sobensis», различивъ три секты христіанъ, именно яковитовъ, мелхитовъ и несторіанъ, объ мелхитахъ прибавляетъ: другая, которая признаетъ два естества и одно лицо въ Христѣ, называется сектой *мелхитовъ*, такъ какъ установлена силой императоромъ; и ее приняли римляне, которые называются франками, и *константинопольскіе греки* и всѣ сѣверные народы: именно *рутены (русскіе)*, аланы, черкассы, asiani, грузины и другіе ихъ сосѣди. Франки же отличаются отъ нихъ тѣмъ, что считаютъ Св. Духа исходящимъ отъ Отца и Сына и для жертвы употребляютъ опрѣсноки» [2]).

И другіе ученые. напримѣръ Combetis, подъ мелхитами разумѣютъ православныхъ, или всѣхъ тѣхъ, которые вопреки еретикамъ-монофизитамъ признали четвертый Вселенскій соборъ. Онъ говоритъ: «одни, послѣдовавшіе православной вѣрѣ, собору и царю Маркіану, были названы мелхитами, т.-е. царскими, потому что мелхи по-сирски и по-еврейски значитъ царь» [3]). Наши полемисты съ расколомъ, въ подтвержденіе того, что подъ мелхитами слѣдуетъ разумѣть еретиковъ, а не православныхъ, ссылаются на стропечатную Кормчую, въ которой приводятся слѣдующія слова Димитрія, митрополита кизичевскаго (911—919 г.), о яковитѣхъ и о хацыцарѣхъ: «другая ересь мелхите нарекошася, *иже благочестивому царю Маркіану послѣдовавше*, мелхій бо царь сказуется: сіи же и хацицари, иже токмо въ крестъ вѣруютъ, по языку бо ихъ хацы крестъ именуется» [4]).

---

[1]) Ibid. p. CCCLXVI. И въ другихъ мѣстахъ Ассеманъ называетъ грековъ мелхитами: „тѣ же ступени посвященія и у *грековъ мелхитовъ* въ антіохійскомъ патріархатѣ“, „обрядъ благословенія архидіакона относится къ антіохійской церкви *грековъ мелхитовъ*“; „ограниченная власть хорепископа и періодевта у *грековъ мелхитовъ*, сирійцевъ несторіанъ и яковитовъ“, Ibid. p. DCCCXXXII, DCCCXLIII.

[2]) Ibid. c. CCCXXXIII, и t. II, p. 456.

[3]) Combetis Historia haeresis Monothelitarum, p. 265.

[4]) Свящ. Виноградова: О Θеодоритовомъ словѣ, стр. 46. Высокопреосв. Макарія статья: правило Стоглаваго собора о двуперстіи съ исторической точки зрѣнія. Братское слово, 1875 г., кн. 2, стр. 34.

Но вопросъ въ томъ кто былъ благочестивый царь Маркіанъ, за которымъ послѣдовали мелхиты и отъ котораго они получали свое названіе? Это былъ греческій императоръ Маркіанъ, супругъ Пульхеріи, который въ 451 году собралъ въ Халкидонѣ четвертый Вселенскій соборъ, осудившій минофизитовъ, которые съ этого времени уже окончательно отдѣлились отъ православной церкви, увѣряя, что опредѣленія Халкидонскаго собора стоялись будто бы подъ давленіемъ императора, почему они принявшихъ этотъ соборъ и назвали отъ еврейско-сирскаго слова мелехъ-царь—мелхистами, царскими или по современному—роялистами. Очевидно, что слѣдовать благочестивому царю Маркіану, т.-е., быть мелхитами значило быть православнымъ, наоборотъ, не слѣдовать Маркіану, т.-е. не быть мелхитомъ—значило не быть православнымъ. Въ виду этого уже само собою становится понятнымъ, что православный митрополитъ Димитрій кизическій никакъ не могъ назвать мелхитовъ, «иже благочестивому царю Маркіану послѣдовавше», еретиками. Онъ дѣйствительно и не называлъ мелхитовъ еретиками. Приведенное мѣсто Димитрія кизическаго съ греческаго читается такъ: «мелхитами были названы послѣдовавшіе благочестивому царю Маркіану, ибо мелхи значитъ царь»[1]) и только. Вѣроятно какой-нибудь позднѣйшій славянскій списатель, приводя это мѣсто изъ Димитрія кизическаго, и видя, что онъ говоритъ о еретикахъ яковитахъ и тутъ же о какихъ-то непонятныхъ ему мелхитахъ, счелъ и послѣднихъ за еретиковъ наровнѣ съ яковитами и въ этомъ смыслѣ сдѣлалъ отъ себя къ словамъ Димитрія кизическаго пояснительную приставку изъ двухъ словъ: «другая ересь», благодаря чему православные послѣдователи благочестиваго царя Маркіана совершенно неожиданно превратились въ еретиковъ.

Силу приведенныхъ нами выше свидѣтельствъ въ пользу существованія у грековъ двоеперстіе въ X, XI и XII вѣкахъ нѣкоторые думаютъ ослабить и тѣмъ еще сообра-

---

[1]) Подлинный греческій текстъ приведенныхъ словъ Димитрія Кизическаго, см. у Ралли Потли въ Σύνταγμα, т. IV, стр. 407—408.

женіемъ, что будто бы приведенныя свидѣтельства, если и говорятъ за существованіе двоеперстія, то только у однихъ сирійскихъ христіанъ, жившихъ среди монофизитовъ и несторіанъ, такъ что на это явленіе слѣдуетъ смотрѣть только какъ на исключительно мѣстный, спеціально сирійскій обычай [1]), котораго совсѣмъ не знала и никогда не держалась вселенская православная константинопольская церковь, въ которой двоеперстія вовсе не употребялось. Но и такое пониманіе дѣла будетъ несправедливо и не согласно съ дѣйствительностью. Мы имѣемъ подъ руками такой фактъ, который ставитъ внѣ всякаго сомнѣнія существованіе двоеперстія въ самой константинопольской церкви вначалѣ XI столѣтія. Этотъ фактъ заключается въ слѣдующемъ: яковитскій патріархъ Іоаннъ VIII Абдонъ, жившій въ Антіохіи, которая въ то время принадлежала грекамъ, былъ обвиненъ милитинскимъ митрополитомъ Никифоромъ предъ греческимъ императоромъ Рованомъ Аргилопуломъ въ томъ, что будто бы Іоаннъ старается совращать грековъ въ свою ересь. Императоръ приказалъ привести Іоанна въ Константинополь. Въ 1029 году 15 іюня Іоаннъ Абдонъ съ 6 епископами, 20 пресвитерами и монахами яковитскими, въ сопровожденіи обвинителя митрополита Никифора, прибылъ въ Византію. Здѣсь патріархомъ константинопольскимъ составленъ былъ соборъ съ цѣлію обратить яковитовъ въ православіе, но они остались неприклонными въ своемъ заблужденіи. Тогда, говоритъ Ассеманъ, снова устроивши собраніе, патріархъ (греческій) и приглашенные епископы (греческіе) приказали Іоанну Абдону патріарху Елію, епископу симнадійскому, присутствовать (на соборѣ). Когда же послѣ долгаго спора не могли преклонить нашихъ къ своему мнѣнію, потребовали отъ нихъ единственно того, чтобы не примѣшивали елея въ евхаристіи и *крестились не однимъ перстомъ, а двумя* [2]) Гигорій Bar-hebraeus, яко-

---

[1]) См. вышеупомянутую статью митрополита Макарія въ „Братскомъ словѣ, стр. 34, 35, 43.

[2]) Tum (inquit) facto rursus conventu Patriarcham (Graecorum) et episcopos arcessentes, Ioannem Abden Patriiarcham et Eliam Symnadae epis-

витскій патріархъ конца XIII вѣка, у котораго Ассеманъ взялъ приведенное имъ извѣстіе, въ своей «Хроникѣ» о пребываніи Іоанна Абдона въ Константинополѣ разсказываетъ слѣдующее: когда Абдонъ явился въ Константинополь, то народъ благодаря неблагопріятнымъ вѣстямъ, распущеннымъ про яковитовъ митрополитомъ Никифоромъ, бросалъ въ яковитскаго патріарха и его свиту съ крышъ камнями. «Когда же предстали предъ патріархомъ халкидонскимъ въ ихъ большой церкви, того патріарха злорѣчивый митрополитъ греческій убѣдилъ не вступать съ ними (яковитами) въ изслѣдованіе о вѣрѣ, такъ какъ они были чрезвычайно искусны въ спорахъ, но не могъ сдѣлать, чтобы не спрашивали ихъ. Итакъ, когда спрашивали, что же они исповѣдывали, наши принесли два свитка (двѣ книги), написанные по гречески и по сирійски. Когда же раскрыли свитки, то греки ничего не могли прочитать въ нихъ. «Мы васъ привели, сказали противники (греки), не затѣмъ, чтобы у васъ учиться вѣрѣ, но чтобы васъ учить вѣрѣ; исповѣдуйте вмѣстѣ съ нами двѣ природы послѣ соединенія (post unionem)». А патріархъ (яковитскій) отвѣтилъ: «мы ни въ чемъ не измѣнили исповѣданіе нашихъ отцовъ». Тогда сей злорѣчивый милитинецъ, поднимаясь, говоритъ: «ты отвергаешь исповѣданіе императора[1]) и ударилъ патріарха по щекѣ, ему самъ

---

corum sedere jusserunt. Quumque post longam disputationem nostros in suam sententiam flectere nequivissent, id unum ab iis postularunt, ne scilicet oleum Eucharistiae admiscerent, *nere crucem unico digito, sed duobus formarent.* Asseman. Bibliotb. Oriental. T. II, pag. 352 и 356.

[1]) Греки такимъ образомъ отождествляли православіе съ вѣрностью константинопольскому императору; въ числѣ доказательствъ въ пользу православія указывали на то, что его установили и исповѣдуютъ византійскіе императоры, почему яковиты и потомъ несторіане и называли православныхъ грековъ презрительно *мелхитами,* т.-е. вѣрующими по приказу царя. Гиббонъ говоритъ: „многочисленность и внѣшніе признаки могущества давали латинянамъ и грекамъ нѣкоторое право называть себя католиками; но на востокѣ имъ давали менѣе почетное названіе *мелхитовъ* или роялистовъ, т.-е. такихъ людей, вѣрованіе которыхъ основывались не на Свящ. Писаніи, не на разсудкѣ и на традиціи, а были установлены и поддерживались произвольно властію свѣтскаго монарха. Ихъ

блаженный подставилъ и другую. Такимъ дѣйствіемъ многіе изъ знатныхъ грековъ были раздражены, опечалены и плакали и, вышедши, разошлись съ ропотомъ. Патріархъ же и его снутники были отведены въ монастырь Маг-Меппае и на слѣдующій день въ монастырь Григорія. Потомъ собравши другой соборъ, призвали патріарха (греческаго) и епископовъ (греческихъ) и заставили присутствовать патріарха (яковитскаго) и Елію симнадійскаго. Когда же послѣ многихъ собесѣдованій увидали, что тѣ съ ними совсѣмъ не соглашаются, сказали: «только не примѣшивайте елей къ священной частичкѣ *и не изображайте крестъ однимъ перстомъ, но двумя*[1]).

Такимъ образомъ въ 1029 году константинопольскій патріархъ, вмѣстѣ съ другими греческими епископами желая обратить въ православіе яковитскаго патріарха VIII и его спутниковъ, торжественно потребовалъ отъ нихъ на соборѣ, чтобы они крестились не однимъ перстомъ, но двумя. Ясное дѣло, что вначалѣ XI вѣка какъ самъ константинопольскій патріархъ, такъ и другіе греческіе іерархи въ крестномъ знаменіи употребляли двоеперстіе, *которое они и считали истинно-православнымъ перстосложеніемъ*, вопреки монофизитскому одноперстію. Почему греки держались двоеперстія и почему они такъ настойчиво требовали отъ яковитянъ, чтобы тѣ никакъ не крестились однимъ перстомъ, а двумя, — понятно. Употребленіе яковитами одного перста въ крестномъ знаменіи находилось

противники (т.-е. яковиты и несторіане) могли ссылаться на слова членовъ Константинопольскаго собора, объявившихъ себя рабами государя и могли съ злобной радостію разсказывать, какъ декреты Халкидонскаго собора были внушены и передѣланы императоромъ Маркіаномъ и его цѣломудренною супругой (Ист. упадка и разрушеніе римск. имперіи, т. V, стр. 273, перев. Невѣдомскаго).

1) Tantum modo, aiedant, ne misceatis oleum particulae consecrandae, *et ne crucem signetis uno digito, sed duobus.* Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum издана въ трехъ томахъ съ латинскимъ переводомъ и примѣчаніями, Ioannes Baptista Abbeloos et Thomas Iosephus Lamy Loceanii 1872 г. Приведенныя нами свѣдѣнія объ Іоаннѣ Аблонѣ взяты изъ перваго тома, стр. 426—430.

въ тѣсной связи съ ихъ монофизическими воззрѣніями на природу Христа. Ассеманъ въ своей «dissertatio de Monophysitis, помѣщенной въ началѣ второго тома его Bibl. Oriental., говоритъ: «Пратеолъ со словъ Бернарда люксембурскаго, а со словъ Пратеола Куалтерій Гофманъ пишутъ, что яковиты не вѣруютъ во Святую Троицу, но только въ единство, въ обозначеніе чего при крестномъ знаменіи знаменуютъ себя и осѣняютъ однимъ перстомъ. Откуда они взяли такой обычай—не говорятъ. Но что онъ дѣйствительно былъ измышленъ, это доказываютъ синодальныя посланія патріарховъ того народа къ александрійскимъ первосвященникамъ, равно богословскія сочиненія епископовъ и ученыхъ, на которыя я ссылаюсь въ этомъ томѣ; наконецъ сирійскія литургіи и богослужебныя книги той секты, въ которыхъ ничто такъ часто не встрѣчается, какъ исповѣдываніе троичности лицъ и единства божественной природы. Почему же знаменіе креста совершаютъ однимъ перстомъ, причину этого указываетъ Давидъ, сынъ Павла, епископъ яковитскій, въ діалогѣ de Trisagio въ слѣдующихъ словахъ: поелику Христосъ одинъ, Божіе слово, которое воплотилось, а не два и распятъ на одномъ крестѣ и одинъ разъ; посему крестъ изображаемъ однимъ перстомъ. Туже почти причину, указанную самими яковитами, принимаетъ и Яковъ Витрійскій въ Histor. Orient. Когда же я спрашивалъ, говоритъ, почему знаменовались только однимъ перстомъ, отвѣчали, что однимъ перстомъ обозначали единою божескую сущность. тремя же частями—Троицу, осѣняя себя знаменіемъ креста во имя троичности и единства. *Греки же и сиріане возражали имъ, что по причинѣ единства природы, которую признавали во Христѣ, знаменовались только однимъ перстомъ.* Замѣть, что не только противники яковитовъ, каковы греки и сиріане, обвиняютъ ихъ въ томъ нелѣпѣйшемъ заблужденіи, которое Пратеолъ и иные вышеупомянутые авторы имъ приписываютъ». Греки обличали латинянъ въ томъ, что они крестятъ лицо однимъ перстомъ подобно тому, какъ это дѣлаютъ монофизиты, имѣющіе въ виду обозначить этимъ единую природу Рас-

пятаго»[1]). Combefis говоритъ[2]), что яковиты «придумали и то, чтобъ однимъ перстомъ крестить лицо, какъ признающіе во Христѣ одну природу». Gretseri говоритъ[3]), что одноперстіе въ крестномъ знаменіи «употреблялось нѣкогда еретиками монофизитами въ ознаменованіе единой природы во Христѣ, по свидѣтельству Никифора (lib. 18, c. 53)». Въ другомъ мѣстѣ тотъ же писатель говоритъ: «два перста (въ крестномъ знаменіи означаютъ) двѣ природы во Христѣ... ибо если еретики монофизиты однимъ перстомъ выражали еретически одну природу во Христѣ, почему не изображать православнымъ, въ противность еретикамъ, двѣ природы (во Христѣ) *двумя перстами, обыкновенно употребляемыми при изображеніи креста*». Дѣйствительно, когда появилась ересь монофизитовъ, которая воспользовалась древнѣйшей, дотолѣ употреблявшейся формой перстосложенія—одноперстіемъ для пропаганды своего еретическаго ученія, стала смотрѣть на одноперстіе какъ на символическое выраженіе своего ученія о единой природѣ во Христѣ, тогда православные вопреки монофизитамъ стали употреблять въ крестномъ знаменіи двоеперстіе, какъ символическое выраженіе православнаго ученія о двухъ природахъ во Христѣ. Такъ случилось, что одноперстіе въ крестномъ знаменіи стало служить внѣшнимъ, наглядным признакомъ монофизитства, двоеперстіе—православія. Продолжительная и упорная борьба съ монофизитствомъ, которую пришлось вести греческой церкви, естественно заставила православныхъ грековъ придавать особенное значеніе двоеперстію, какъ видимому и понятному для всѣхъ знаку принадлежности извѣстнаго лица къ православной церкви, тѣмъ болѣе, что въ Сиріи, Египтѣ и нѣкоторыхъ греческихъ городахъ православное народонаселеніе было перемѣшано съ монофизитскимъ. Этимъ и объясняется, почему константинопольскій патріархъ и епископы, обращая въ православіе яковитскаго патіарха и его спутниковъ, настойчиво тре-

---

[1]) Cotoleric, Ecclesiae Graecae monumenta, t. III, p. 507, 508, 670.
[2]) Historia haeresis monothelitarum, p. 266.
[3]) Opera omnia, t. 1, lib. IV, cap. I, p. 338 и cap. IV, p. 343.

бовали отъ нихъ, чтобы они изображали крестъ не однимъ перстомъ, а двумя: по употребленію въ крестномъ знаменіи двоеперстія или одноперстія заключали въ то время и о принадлежности лица къ православію или монофизитству. Борьбою и постояннымъ совмѣстнымъ жительствомъ съ монофизитами объясняется и то обстоятельство, почему двоеперствіе такъ долго держалось и въ константинопольской церкви и потомъ между сирійскими православными христіанами и почему троеперстіе, эта самая естественная для христіанина форма перстосложенія[1]), *могло сдѣлаться въ греческой церкви всеобщимъ господствующимъ обычаемъ только въ позднѣйшее время,* когда уже окончательно прекратилась борьба съ монофизитствомъ; этимъ объясняется и то обстоятельство, почему въ западной церкви, несоприкасавшейся непосредственно съ монофизитами, троеперстіе встрѣчается ранѣе, чѣмъ у грековъ[2]).

Такимъ образомъ въ греческой православной церкви, благодаря особымъ обстоятельствамъ (именно монофизитству), несомнѣнно существовалъ очень продолжительный періодъ времени, когда двоеперстіе было въ ней господствующею и преобладающею формою въ крестномъ знаменіи; отрицать этотъ фактъ невозможно, да и нужды въ этомъ, какъ увидимъ, нѣтъ никакой.

Изъ сказаннаго нами понятнымъ становится, откуда и когда появилось на Руси двоеперстіе и насколько виновато въ немъ московское невѣжество. Въ 1029 году самъ

---

1) Потому что троеперстіемъ выражается основной догматъ христіанства—ученіе о троичности лицъ въ Божествѣ. Съ этой точки зрѣнія и латиняне признаютъ троеперстіе за самую лучшую форму перстосложенія. Такъ Gretseri, въ вышеуказанномъ сочиненіи (t. I, cap. IV, p. 343) говоритъ: „и не важно, всей ли рукой или тремя перстами изображать крестъ, хотя яснѣе изображеніе Троицы при троеперстномъ знаменіи.

2) Объ употребленіи въ римской церкви троеперстія въ крестномъ знаменіи говорятъ: папа Левъ IV (847—855), папа Иннокентій III (1198), Лука, епископъ тудентскій въ Испаніи († 1288) и др. (Всѣ эти свидѣтельства указаны въ вышеупомянутой статьѣ высокопр. Макарія, помѣщенной въ Братскомъ Словѣ, 1875, кн. 2, стр. 38—39 и въ статьѣ преосв. Филарета, архіеп. черниговскаго, помѣщенной въ Чт. Общ. исторіи и древностей 1847 г. кн. VII, стр. 32).

константинопольскій патріархъ, вмѣстѣ съ другими греческими епископами, требовалъ на соборѣ отъ яковитскаго патріарха Іоанна VIII Абдона и его спутниковъ, чтобы «они крестились не однимъ перстомъ, а двумя», требовалъ этого конечно потому, что правымъ и обязательнымъ для православныхъ перстосложеніемъ греки считали въ то время двоеперстіе. Но, какъ извѣстно, менѣе чѣмъ за 50 лѣтъ до этого событія русскіе приняли христіанство отъ грековъ, приняли къ себѣ присланныхъ изъ Константинополя церковныхъ іерарховъ, которые научили ихъ вѣрѣ и передали имъ весь греческій церковный обрядъ и чинъ. Понятно, что просвѣтители русскихъ христіанствомъ, греки прежде всего научили ихъ творить на себѣ крестное знаменіе, какъ внѣшній, видимый для всѣхъ знакъ ихъ обращенія и принадлежности къ христіанству; понятно, что греки научили новопросвѣщенныхъ русскихъ творить крестное знаменіе такимъ же образомъ, какъ они сами творили его въ это время. А такъ какъ правымъ и обязательнымъ для православныхъ греки считали тогда двоеперстное перстосложеніе, то конечно и русскихъ они научили знаменовать себя въ крестномъ знаменіи двумя перстами. Вотъ когда и откуда появилось на Руси двоеперстіе въ крестномъ знаменіи!

Но признаніе того факта, что двоеперстіе въ крестномъ знаменіи существовало нѣкогда въ православной греческой церкви, какъ преобладающая и господствующая форма перстосложенія, что она по времени предшествовала господствующему значенію троеперстія, нисколько однако не оправдываетъ нашихъ старообрядцевъ, доселѣ смотрящихъ на двоеперстіе, какъ на единственно и исключительно православную форму перстосложенія и отрицающихъ всѣ другія формы, какъ неправославныя и даже еретическія. Дѣло въ томъ, что если двоеперстіе, какъ господствующая форма перстосложенія и употреблялось въ православной церкви ранѣе троеперстнаго перстосложенія, то все-таки и само оно не было однако первоначальною и древнѣйшею формою перстосложенія, а позднѣйшею и видоизмѣненною изъ древнѣйшей — единоперстія, такъ какъ въ первые вѣка христіанства знаменовались въ крестномъ знаменіи однимъ

перстомъ. На это имѣется цѣлый рядъ несомнѣнныхъ свидѣтельствъ. Такъ св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: «когда знаменуешься крестомъ, то представляй всю знаменательность креста... Не просто *перстомъ* должно изображать его, но должны сему предшествовать сердечное расположеніе и полная вѣра». Св. Епифаній говоритъ о нѣкоемъ знакомомъ ему православномъ мужѣ Іосифѣ, что онъ «взявъ сосудъ съ водою собственнымъ своимъ *перстомъ* напечатлѣлъ на немъ крестное знаменіе». Объ употребленіи одного перста въ крестномъ знаменіи говорятъ затѣмъ: блаженный Іеронимъ, блаженный Ѳеодоритъ, церковный историкъ Созоменъ, св. Григорій Двоесловъ, Іоаннъ Мосхъ и др. Только у одного св. Кирилла іерусалимскаго мы встрѣчаемъ такое свидѣтельство: «съ дерзновеніемъ да изображаемъ *перстами* знаменіе креста на челѣ и на всемъ» [1]). Самый крестъ при знаменованіи себя въ первые вѣка христіанства изображался иначе, чѣмъ въ послѣдующее время и теперь, именно: однимъ перстомъ изображали тогда крестъ по преимуществу на челѣ или же на устахъ, очахъ, персяхъ и вообще на отдѣльныхъ частяхъ тѣла, такъ что знаменованіе себя большимъ крестомъ въ первые вѣка христіанства не употреблялось, а вошло въ обычай уже въ позднѣйшее время [2]).

Такимъ образомъ оказывается, что перстосложеніе для крестнаго знаменія было въ христіанской церкви въ раз-

---

[1]) Всѣ эти свидѣтельства приведены въ статьѣ митрополита Макарія: „Правило Стоглаваго собора о двуперстіи съ исторической точки зрѣнія“ (Братское слово 1875 г., кн. 2) и въ статьѣ „О крестномъ знаменіи“ Филарета, архіепископа черниговскаго (Чт. Общ. ист. и древн. 1847 г., № 7).

[2]) Объ этомъ находятся свидѣтельства у Тертулліана, Кипріана, св. Ипполита, Василія Великаго, Григорія Нисскаго, Ефрема Сирина, Амвросія Медіоланскаго, у Іеронима, Августина и др. Этотъ фактъ былъ извѣстенъ и нѣкоторымъ русскимъ первой половины XVI вѣка. Соборная грамота въ Соловецкій монастырь, о заточеніи бывшаго троицкаго игумена Артемія, говоритъ: „да и потому Артемью вина, что троицкій бывшій игуменъ Іона Сергіева монастыря писалъ на него, что онъ говорилъ хулу о крестномъ знаменіи: нѣтъ де въ томъ ничего, прежде и сего на челѣ своемъ знаменіе клали, а нынѣча своимъ произволеніемъ болшіе на себѣ кресты кладутъ“ (А. Э. 1, № 239, стр. 252).

личное время очень не одинаково; знаменовали себя крестомъ и однимъ перстомъ, и двумя, и тремя, причемъ въ различное время такому или иному перстосложенію усвоялось обыкновенно извѣстное, опредѣленное символическое значеніе въ связи съ тѣмъ или другимъ вѣроученіемъ [1]), которое хотѣли выразить внѣшнимъ, для всѣхъ видимымъ знакомъ, такъ что правильность того или другого перстосложенія опредѣлялась въ данное время соединяемымъ съ нимъ ученіемъ. Самый крестъ въ знаменованіи себя христіане сначала изображали только или на челѣ, или на другихъ частяхъ тѣла и уже послѣ стали класть руку при изображеніи креста на чело, потомъ на животъ, на правое плечо и на лѣвое или сначала на лѣвое, а потомъ на правое. Слѣдовательно перстосложеніе въ крестномъ знаменіи и самый способъ изображенія креста имѣютъ свою

---

[1]) Филаретъ, архіепископъ черниговскій, въ своей статьѣ: богослуженіе русской церкви до-монгольскаго времени, въ трактатѣ о крестномъ знаменіи говоритъ: „Извѣстно, что христіане вселенской церкви въ разное время различно знаменовались крестнымъ знаменіемъ, смотря по тому, какую мысль вѣры, какое чувство нужно выражать симъ внѣшнимъ дѣйствіемъ, по обстоятельствамъ времени. Чтобы показывать единство Божіе многобожникамъ (въ первое время христіанства), творили знаменіе креста *однимъ перстомъ*. Когда явился Арій съ своею враждою противъ св. Троицы, тогда *нѣкоторые* стали знаменоваться тремя перстами, хотя общимъ знаменіемъ продолжало оставаться одноперстіе. Сіе (троеперстное) неуспѣло еще освятиться употребленіемъ вмѣсто одноперстнаго, какъ монофизитство, явясь къ концу V вѣка, заставило православныхъ обратиться къ другому знаменію. Монофизиты съ тѣмъ большимъ рвеніемъ продолжали употреблять одноперстное знаменіе, что оно, какъ казалось имъ, подкрѣпляетъ мнѣніе объ единомъ естествѣ въ Христѣ Іисусѣ. Православные, желая исповѣдать не только устами, но осязательнымъ знакомъ два естества во Христѣ, *стали знаменовать себя двумя перстами*. Къ началу X вѣка сіи два вида знаменія—одноперстное и двуперстное служили однимъ изъ внѣшнихъ отличій двухъ разныхъ вѣроисповѣданій, монофизитскаго и православнаго. Такъ было въ Сиріи и Арменіи, гдѣ монофизитство дѣйствовало съ особою силою. Между тѣмъ троеперстное знаменіе крестомъ входило болѣе и болѣе въ употребленіе и особенно тамъ, гдѣ монофизитство мало занимало собою умы людей: за нимъ осталось то преимущество, что оно для всѣхъ выражало одинъ изъ самыхъ важныхъ догматовъ христіанства — догматъ св. Троицы, а другихъ отклоняло отъ споровъ пустыхъ“. (Чт. Общ. ист. и древн. 1847 г., кн. VII, стр. 30—32).

исторію, такъ какъ они съ теченіемъ времени видоизмѣнялись по требованію тѣхъ или другихъ обстоятельствъ, причемъ эти видоизмѣненія всегда находились въ связи съ вѣроученіемъ, которое хотѣли въ данное время выразить извѣстнымъ перстосложеніемъ [1]). Отсюда само собою

---

[1]) Къ сожалѣнію въ нашей литературѣ до сихъ поръ еще нѣтъ ни одного, строго-научнаго, безпристрастнаго и серьезнаго историческаго изслѣдованія какъ о перстосложеніи въ крестномъ знаменіи, такъ и по другимъ вопросамъ, которые однако уже цѣлыхъ два столѣтія служатъ межлу православными и старообрядцами предметомъ горячихъ споровъ, пререканій и взаимныхъ обвиненій, часто несправедливыхъ благодаря тому, что обѣ спорящія стороны не имѣютъ подъ собою твердой, научно-изслѣдованной почвы. Намъ кажется, что на нашихъ ученыхъ полемистахъ съ расколомъ лежитъ нравственный долгъ изслѣдовать спорные вопросы исторически, строго-научно, безъ предвзятыхъ, установившихся полемическихъ тенденцій, такъ какъ только подъ этимъ условіемъ и возможна будетъ правильная постановка полемики съ расколомъ, самая ея успѣшность и плодотворность. Въ самомъ дѣлѣ, для успѣха полемики съ расколомъ недостаточно ограничиваться одними обличеніями невѣжества и непониманія раскольниковъ, а нужно показать и свое собственное, строго-научное и безпристрастно-пріобрѣтенное знаніе, недостаточно ограничиваться и заявленіями однихъ общихъ истинъ, что обрядъ не догматъ, что онъ въ теченіе вѣковъ видоизмѣнялся въ православной церкви и можетъ видоизмѣняться, что значеніе обряда опредѣляется не тою или другою его внѣшнею формою, а заключающимся въ немъ ученіемъ. Необходимо для успѣха полемики эти общія истины показывать и доказывать на безпристрастно и основательно изученной исторіи тѣхъ самыхъ частныхъ обрядовъ, по поводу которыхъ старообрядцы отдѣлились отъ церкви и о которыхъ доселѣ ведутся постоянно горячіе споры съ ними. Тогда и старообрядцу, если ему ясно, безпристрастно и безъ полемическихъ увлеченій будетъ изложена, напримѣръ исторія перстосложенія въ православной церкви и если возможно и въ другихъ христіанскихъ церквахъ, сдѣлается понятнымъ, что обрядъ никакъ нельзя смѣшивать съ догматомъ, считать его, какъ и догматъ всегда одинаково неизмѣннымъ, тогда и онъ увидитъ, что съ точки зрѣнія древности существованія обряда и двоеперстіе и троеперстіе есть позднѣйшія формы перстосложенія по отношенію къ древнѣйшей — одноперстію. Онъ увидитъ и то, что одноперстіе, сначала строго-православный обрядъ, употребляемый великими отцами и учителями церкви, съ теченіемъ времени сдѣлался неправославнымъ, конечно не самъ по себѣ, но въ виду того, что имъ воспользовались еретики монофизиты, связавшіе съ нимъ къ соблазну православныхъ свое еретическое ученіе, вслѣдствіе чего православная церковь и замѣнила у себя одноперстіе, ставшее символомъ монофизитства, двоеперстіемъ, ставшимъ символомъ православія. Онъ увидитъ далѣе, что по-

слѣдуетъ, что считать какую-либо одну форму перстосложенія за единственно православную, будто бы всегда неизмѣнно существовавшую въ православной церкви, исключающую всѣ другія формы, какъ неправославныя, придавать тому или другому перстосложенію въ крестномъ знаменіи значеніе догмата, характеръ неизмѣняемости, значитъ или вовсе не знать исторію перстосложенія, или завѣдомо искажать ее изъ неправильно понятыхъ полемическихъ цѣлей. То перстосложеніе православно и обязательно для каждаго христіанина, какое въ данное время признаетъ

явленіе двоеперстія и продолжительность его существованія въ православной греческой церкви зависѣло исключительно отъ монофизитства, только во время борьбы съ нимъ имѣло свой смыслъ и значеніе. Какъ скоро борьба съ монофизитствомъ прекратилась, то и сама греческая константинопольская церковь, желая и самой формою перстосложенія въ крестномъ знаменіи отличаться не только отъ монофизитовъ одноперстниковъ, но и отъ несторіанъ, строго державшихся двоеперстія, съ которымъ они соединяли свои еретическія представленія объ образѣ соединенія двухъ природъ во Христѣ, замѣнила у себя двоеперстіе болѣе естественнымъ и свойственнымъ всякому христіанину троеперстіемъ, а ея примѣру послѣдовали потомъ и всѣ другія православныя церкви, такъ что двоеперстіе сдѣлалось съ этого времени исключительною принадлежностію только несторіанства, стало еретическимъ перстосложеніемъ въ глазахъ православныхъ. Отсюда уже само собою будетъ понятнымъ каждому не только то, что двоеперстіе не есть догматъ, но что оно, перешедши на Русь отъ грековъ, когда тѣ вели еще борьбу съ монофизитами, для русской церкви вовсе не соприкасавшейся съ монофизитствомъ, никогда не имѣло того исключительнаго и важнаго значенія, какое оно имѣло въ свое время для церкви греческой. Въ виду этого для русскихъ рѣшительно не было никакихъ серьезныхъ и уважительныхъ сколько-нибудь причинъ упорно держаться именно только двоеперстной формы перстосложенія, а тѣмъ болѣе считать ее за исключительно православную форму, особенно послѣ того, какъ и сама греческая церковь отказалась отъ двоеперстія и замѣнила его у себя троеперстіемъ, благодаря чему нѣкогда православное двоеперстіе сдѣлалось теперь исключительною принадлежностію еретиковъ несторіанъ. Наконецъ, если двоеперстіе уже по самому своему существу и происхожденію не имѣло на Руси той исключительной спеціальной причины для своего существованія, какая для него была въ извѣстное время въ греческой церкви и уже по одному этому должно было уступить съ теченіемъ времени свое мѣсто троеперстію, то тѣмъ болѣе такая перемѣна должна была совершиться у насъ; что благодаря неправильному взгляду на обрядъ вообще и въ частности благодаря незнанію исторіи перстосложенія въ крестномъ знаменіи, нѣкоторыми русскими придано было двоеперстію совсѣмъ неподо-

такимъ сама православная церковь, такъ какъ только ей одной исключительно принадлежитъ право, какъ устанавливать и освящать своимъ употребленіемъ тѣ или другіе церковные обряды, такъ и производить въ существующихъ обрядахъ тѣ перемѣны, какія по ея мнѣнію необходимы по требованію извѣстныхъ обстоятельствъ, въ видахъ огражденія и упроченія православія. Обязанность же всякаго православнаго христіанина въ этомъ случаѣ состоитъ въ томъ, чтобы безпрекословно подчиняться водительству церкви, признавать для себя обязательнымъ и спасительнымъ то, что такимъ признаетъ святая церковь.

бающее ему значеніе: оно признано было за догматъ, за единственно православную форму перстосложенія, всегда неизмѣнно существовавшую будто бы въ православной церкви и исключающую всѣ другія формы перстосложенія, какъ неправильныя. И это въ то время, когда на православномъ востокѣ двоеперстіе сдѣлалось исключительною принадлежностію несторіанства, когда тамъ на употребленіе двоеперстія стали смотрѣть какъ на внѣшній видимый знакъ принадлежности употребляющаго его лица къ несторіанству. Между тѣмъ русскіе, имѣя неправильное представленіе о происхожденіи и значеніи двоеперстія, стали однако обвинять грековъ на этомъ между прочимъ основаніи въ неправославіи, въ искаженіи древняго православнаго обряда и только себя считали людьми истинно и строго православными, вслѣдствіе чего замѣна у насъ двоеперстія, теперь уже исключительно несторіанскаго обычая, троеперстіемъ становилось дѣломъ требуемымъ миромъ церквей и правильно-понятыми интересами самой русской церкви.

Конечно возстановить полную подлинную исторію перстосложенія въ крестномъ, знаменіи съ начала царствованія христіанской церкви до позднѣйшаго времени, равно какъ и исторію другихъ вопросовъ, служащихъ предметомъ спора между православными и раскольниками, дѣло очень не легкое, но въ то же время и не невозможное. Хотя въ древней христіанской церкви и не придавали обряду того преувеличеннаго значенія, какое ему придано было нѣкоторыми внослѣдствіи особенно русскими, но все-таки и въ то время обрядъ имѣлъ вообще очень важное значеніе, а если съ нимъ соединялось такое вѣроученіе, по поводу котораго происходили споры и несогласія, то въ такихъ случаяхъ обрядъ ставился наравнѣ съ самымъ ученіемъ. Благодаря этому обстоятельству уже одно изученіе, наприм. несторіанства и монофизитства, въ связи съ исторіею православія и многочисленныхъ попытокъ къ ихъ взаимному примиренію, когда обращается серьезное вниманіе и на существовавшія между ними обрядовыя разности, можетъ дать, по нашему мнѣнію, очень цѣнный матеріалъ и для рѣшенія разныхъ обрядовыхъ вопросовъ.

ГЛАВА V.

Патріаршество Іосифа замѣчательно и въ томъ отношеніи, что въ его время со стороны свѣтскаго и духовнаго правительства проявляется особенная заботливость о распространеніи у насъ просвѣщенія. Эта заботливость сказывается прежде всего въ усиленномъ изданіи разныхъ отеческихъ произведеній и книгъ учительнаго характера въ родѣ Кирилловой книги, книги о Вѣрѣ, малаго Катихизиса (который издается, какъ говоритъ предисловіе, «ради ученія и вѣдѣнія всѣмъ православнымъ христіаномъ, наипаче же дѣтемъ учащимся»), общеобразовательныхъ, въ родѣ грамматики Мелетія Смотрицкаго. При изданіи самыхъ церковныхъ книгъ видна та же заботливость о распространеніи просвѣщенія. Іосифовскіе книжные справщики вносятъ въ наши церковныя книги разныя не печатавшіяся въ нихъ ранѣе статьи, которыя бы содѣйствовали болѣе сознательному и разумному усвоенію церковныхъ книгъ, вносили бы въ чтеніе ихъ большую осмысленность и оберегли бы читателей отъ разныхъ грубыхъ ошибокъ и погрѣшностей. Съ этою именно цѣлію въ Псалтирь напримѣръ, эту самую любимую и распространенную между грамотными книгу, вносится особая статья о великомъ значеніи креста для христіанина, о томъ, какъ слѣдуетъ знаменовать себя крестнымъ знаменіемъ и что этимъ исповѣдуется; или же вносится такая статья: «наказаніе ко учителемъ, како имъ учити дѣтей грамотѣ, и како дѣтемъ учитися божественному писанію и разумѣнію»; причемъ указываются и тѣ грубыя ошибки, въ которыя могутъ

впасть обучаемые и на что учителямъ слѣдуетъ обратить особенное вниманіе; рекомендуется, чтобы ученики читали неспѣшно, усвояли бы разумъ читаемаго, такъ какъ грамотное ученіе «дѣло Божіе есть», и потому не допускаетъ небрежности. А самимъ учителямъ, если они окажутся не особенно свѣдущими, рекомендуется: «и вы зрите въ самую грамматику, и въ ней подробну вся узрите».

Сознаніе необходимости не только осмысленнаго чтенія церковныхъ книгъ, необходимости усиленія религіознаго просвѣщенія, но и сознаніе необходимости правильнаго научнаго образованія все болѣе укоренялось въ передовомъ русскомъ обществѣ временъ патріарха Іосифа. Съ особенною силою и убѣдительностію говоритъ объ этомъ предисловіе къ грамматикѣ Смотрицкаго. Здѣсь прежде всего указывается на то, что знаменитѣйшіе отцы церкви: Аѳанасій Великій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, Іоаннъ Дамаскинъ и другіе святые изучали различныя науки: грамматику, философію, риторику, землемѣріе, астрономію; что ради обученія наукамъ они покидали родину и посѣщали различные города, гдѣ только находились какіе-либо знаменитые учители; что они не только сами изучали различныя науки, но и считали изученіе ихъ необходимымъ для всѣхъ условіемъ правильнаго пониманія и усвоенія Св. Писанія, необходимымъ условіемъ истинно-христіанскаго міросозерцанія и даже самой христіански-благочестивой жизни. Въ виду этого составители предисловія съ особенною силою вооружаются на противниковъ и презрителей внѣшняго научнаго образованія. «И внѣшнее (образованіе), говорятъ они, еже мнози отъ христіанъ ненавидятъ и отмещутъ, яко пакостно и навѣтно и отъ Бога разлучающа,—*се же глаголютъ злѣ разсуждающе;* ибо понеже нѣціи отъ внѣшніа премудрости повредишася умомъ, восхотѣвши смыслити о небеси и о прочихъ тварехъ, мы же о сихъ добрѣ разумѣвающе, елика потребна къ животу и наслажденію сія плодствимъ, елика же вреждающая, отметаемъ... тако убо и о еллинскихъ ученій: елико есть испытательно и зрительно сущихъ по естеству сія пріяхомъ, елика же лестна и пагубна, сирѣчь боготворенія бѣсовомъ и другая, подобная симъ,

отвергохомъ, паче же отъ тѣхъ ученіи пользовахомъ благочестивіи. Тѣмъ же *не подобаетъ укорятн и безчествовати наказанія, якоже мнится нѣкимъ неискуснымъ сущимъ и не имущимъ разума,* еже раздѣлите лучшее отъ горькаго; азъ убо глаголю, яко иже безчествуютъ наказаніе, тіи сами ненаказани суще и велятъ всѣмъ ненаказаннымъ быти, даже отъ нерадѣнія злая творяще, не обличаеми будутъ по реченному, яко отринута чувство и обличающаго во вратѣхъ возненавидѣша; всѣ бо исповѣдуемъ, яко честнѣйше есть ученіе въ насъ и наказаніе сущихъ благъ». Указываются примѣры святыхъ искателей любомудрія, «Къ сраму же и затканіе устъ неблагопріятныхъ и поношающихъ быти любомудрію, да посрамятся убо иже не внимающіи во ученіе словесы болословецъ, паче же и укоряющіе сіе и инѣмъ возбраняющіи, воспрославятъ же ся отъ Бога и человѣкъ, иже то проходящія... Простится же убо еже ненаученія согрѣшеніе, аще точію не отъ лѣности происходитъ. А еже съ ненаученіемъ имѣти разума киченіе, люто есть и ненавистно, и прощенія всякаго недостойно, и болѣе да не глаголю крайняго ненаученія знаменія»... Съ особенною силою возстаетъ противъ тѣхъ «иже въ писаніихъ божественныхъ словесъ разуму непрележаще», которые говорятъ, «яко нѣсть нужда еже испытовати писанія и ученія многа». Возражающимъ, что въ Св. Писаніи много «неудобо разумна намъ являются» и потому читать и понимать его трудно, дается совѣтъ «недовѣдомая» прочитывать много разъ, а если и послѣ этого останется непонятнымъ, «шествуй къ премудрѣйшему учителю и вопроси глаголемыхъ и много покажи потщаніе» и тогда Господь, видя твое усердіе «откроетъ ти всяко». Въ частности, въ послѣсловіи о необходимости изученія для каждаго грамматики говорится, что не изучившій ея «и въ писаніихъ покушаяся изслѣдити, аще и зѣло преимѣя разумомъ будетъ, всячески погрѣшити имать: како бо кому взыти возможно на послѣднія степени, первыхъ не причащшуся; или како разрѣшити возможно въ писаніихъ обрѣтаемыя творческія силлогизмы, паче же

писати и читати и глаголати добрѣ, аще не сей кто первѣе пріобщився» [1]).

Но одними заявленіями о важности и необходимости научнаго образованія при патріархѣ Іосифѣ уже не ограничились, а стали дѣятельно стремиться основать въ Москвѣ, съ помощію ученыхъ кіевлянъ и грековъ, настоящую школу, въ которой бы русскіе могли получать правильное научное образованіе. Въ 1640 году намѣстникъ кіевскаго митрополита старецъ Игнатій, будучи въ Москвѣ, подалъ государю челобитную, въ которой, отъ имени

---

1) Нелишнимъ считаемъ сопоставить эти воззрѣнія дѣйствительныхъ книжныхъ Іосифовскихъ справщиковъ на науку и научное образованіе съ тѣми воззрѣніями на этотъ предметъ, которыя имѣли *предполагаемые* книжные Іосифовскіе справщики: Аввакумъ, Лазарь и др., чтобы еще разъ видѣть всю, прямо бросающуюся въ глаза несообразность этого предположенія. Аввакумъ говоритъ, что Діонисій Ареопагитъ „прежде даже не пріити въ вѣру Христову, хитрость имый изсчитати бѣги небесные; егда же вѣрова Христови, вся сія вмѣнихъ быти яко умѣты. Къ Тимоѳею пишетъ въ книгѣ своей, сице глаголя: дитя, али неразумѣешь яко вся сія внѣшняя блядь ничтоже суть, но токмо прелесть, и тля и пагуба... Изсчитати бѣги небесные любятъ погибающіи, понеже любве истинныя не пріяша, во еже спастися имъ: и сего ради послетъ имъ Богъ дѣйство льсти воеже вѣровати имъ иже, да судъ пріимутъ невѣровавшіи истинѣ, но благоволиша о неправдѣ“. Въ другомъ мѣстѣ: „Алманашники и звѣздочетцы и вси злодѣйщики познали Бога внѣшнею хитростію, и не яко Бога почтоша и прославиша, но осуетишася своими умышленьми, уподоблятися Богу своею мудростію начинающе, якоже первый блядивый Невродъ, и по немъ Зевесь прелагатый, блудодѣй, и Ермасъ піяница, и Артемида любодѣица, о нихъ-же Гранографъ и вся кронники свидѣтельствуютъ, тоже по нихъ бывше Платонъ и Пиѳагоръ, Аристотель и Діогенъ, Иппократъ и Галинъ: вси сіи мудри быша и во адъ угодиша... Вси христіане отъ апостоль и отъ отецъ святыхъ научени быша смиренію, и кротости и любви нелицемѣрной; съ вѣрою непорочною и постомъ, и со смиренною мудростію, живуще въ трезвости, достигаютъ не мудрости внѣшія поразумѣвати и луннаго теченія, но на самое небо восходятъ смиреніемъ... Виждь, гордожецъ и алманашникъ, гдѣ твой Платонъ и Пиѳагоръ! Тако ихъ, яко свиней, вши съѣли и память ихъ съ шумомъ погибе, гордости ихъ и уподобленія ради Богу. Мои же святіи, смиренія ради и долготерпѣнія, отъ Бога прославишася и по смерти обоготворени быша, понеже и тѣлеса ихъ являютъ въ нихъ живущую благодать Господню, чюдесьми и знаменьми яко солнце повсюду сіяютъ“... „Такъ то и нынѣшніе алмашники, слыхалъ я, мало покою имѣютъ себѣ: и ветхая испражнять пойдетъ, а въ книжку поглядитъ, здороволи испразднится. Свиньи и коровы болши васъ знаютъ, предъ по-

митрополита Петра Могилы, заявилъ, что «смиренный отецъ, митрополитъ кіевскій Петръ, паче всѣхъ прошеній своихъ, изрядное бьетъ челомъ твоему царскому величеству, пожалуй, благочестивый царь, и повели въ царствующемъ своемъ градѣ, благодатію и казною своею царскою, монастырь соорудить, въ которомъ бы старцы и братія общежительнаго кіевскаго братскаго монастыря живучи, о твоемъ царскомъ величествѣ и о благовѣрной царицѣ твоей и о Богомъ дарованныхъ царскихъ чадѣхъ величества твоего безпрестанно Бога молили и дѣтей боярскихъ

годою визжатъ, да ревутъ да подъ повѣти бѣгутъ: и послѣ того дождь бываетъ. А вы, разумныя свиньи, лице небу и земли измѣряете, а времени своего не искушаете, како умѣреть. Горе, да только съ вами, съ толстыми быками! „И кромѣ философіи и кромѣ риторики и кромѣ грамматики мощно есть вѣрно сущу препрети всѣхъ противящихся истинѣ“.—„И мы, Михайловичъ, станемъ поучатися, какъ намъ умерети и умъ вперимъ къ Богу всегда да полезнѣе намъ будетъ тамо, егда обрящемся со Христомъ, нежели съ риторикою славы ища, быти кромѣ Христа. Молю Бога ввечеръ и утро и полудне еже бы тебѣ не желати риторики киченія ради, но искати распятаго Христа.—Христосъ не училъ насъ діалектики и ни краснорѣчія, потому что риторъ, ни философъ не можетъ быти христіанинъ. Аще кто отъ христіанъ не истощитъ отъ своего помышленія всяку премудрость внѣшнюю и всяку память эллинскихъ философовъ, спастися не можетъ. Премудрость эллинская мати всѣмъ лукавымъ дохматомъ. Сократа философа эллинскаго вши съѣли, Платона въ ссылку сослали и тамо злѣ исчезъ, понеже хотѣлъ ново житіе въ людехъ поставити“. (Матер. для ист. раск. V, стр. 3, 298—299, 334 · 335; 1, стр. 682—686). Дьяконъ Ѳедоръ свой взглядъ на значеніе науки и образованія вообще высказалъ въ своемъ разговорѣ съ иконійскимъ митрополитомъ Аѳанасіемъ. Митрополитъ спрашивалъ Ѳедора: „Платона и Аристотеля читалъ-ли“?—Ѳедоръ: „которая польза такія книги честь? Не чту азъ таковыхъ книгъ“.—Митрополитъ: „а когда ты не читалъ, незнаеши ничего“.—Ѳедоръ: „на что мнѣ тыя книги чести эллинскихъ безбожныхъ поганыхъ философовъ, которыя въ болваны вѣровали и о тщетной мудрости упражнялися, а спасенія себѣ не искали!—Митрополитъ: „а грамматику училъ ли, или читалъ?—Ѳедоръ: „разумѣю отчасти; грамматика не вѣрѣ учитъ, но какъ какое слово добрѣ глаголати и правѣ писати. То мое о Христѣ ученіе: восточныя святыя церкви книги и правыя догматы. Митрополитъ: „а богословію училъ ли еси“?—Ѳедоръ: „Богословію Христа моего разумѣю отчасти,—потрудился, отче,—и сего ради добрѣ во Христа вѣрую и вѣмъ“.—Въ другомъ мѣстѣ Ѳедоръ такъ опредѣляетъ кругъ необходимыхъ знаній: „И ты, чадо мое животное, Максиме, аще знаеши тѣхъ мнящихся быти учителей и наставниковъ по гибели и во тмѣ невѣдѣнія шатающихся, вели имъ прочести съ трезвымъ умомъ и съ

и простого чину грамотѣ греческой и словянской учили. Дѣло то Богу угодно будетъ и твоему царскому величеству честно, и во всѣхъ странахъ преславно. Аще возможно величеству твоему въ семъ прошенію отца митрополита кіевскаго пожаловати благодатно, яко милосердный царь и свѣтило всему православному роду россійскому, по воли своей государской сотвори, а отецъ митрополитъ кіевскій твою государскую волю вскорѣ исполнитъ и старцевъ со учителями пришлетъ»[1]). Но на этотъ разъ предложеніе кіевскаго митрополита въ Москвѣ не было принято. Тогда, въ 1645 году, въ Москву прибылъ за милостынею палеопатрасскій митрополитъ Ѳеофанъ, который подалъ царю особую челобитную, и въ ней между прочимъ заявлялъ: «да повелиши быть (въ Москвѣ) греческой печати и пріѣхати греческому учителю учити русскихъ дѣтей филосовства и богословія греческаго языку и по русскому». Ходатайство Ѳеофана принято было въ Москвѣ благосклонно, тѣмъ болѣе, что онъ самъ вызвался подыскать для московской школы подходящаго учителя и дѣйствительно прислалъ въ Москву «для печати и ученія» константинопольскаго архимандрита Венедикта. Но въ Москвѣ Венедиктъ, стоимъ учительскимъ самохвальствомъ, мелочною притязательностію и неблаговидными поступка-

---

чистою совѣстію четыре Христова евангелія, изряднѣе же сына Громова богословіе, и прочихъ святыхъ апостолъ проповѣдь вселенную, и святыхъ седьми соборовъ и десяти мѣстныхъ дѣянія и правила ихъ проити, къ симъ же святыя учительныя слова прочести съ разумомъ и со извѣстнымъ испытаніемъ, да къ томуже и вся службы на господскія двунадесятыя праздники просмотрити, стихѣры и славники, и ирмосы и кононы, богомудрыхъ творцовъ гранесія, да научится отъ всѣхъ тѣхъ и громогласно съ нимиже всѣми святыми согласно исповѣдятъ въ Троицѣ единаго Бога". (Ibid. VI стр. 54, 101). Съ своей стороны Лазарь въ челобитной государю, говоритъ: „царю благородный, вѣмъ тя благоразумна и мудра суща и чуждашуся, како времени сего не испытуеши! Имѣеши у себя мудрыхъ философовъ, разсуждающихъ лице небеси и земли и у звѣздъ хвосты аршиномъ измѣряющихъ: и таковыхъ глаголетъ Спасъ лицемѣры быти, яко времени сего не испытаютъ, а ты, государь, таковыхъ честныхъ имаши и различными брашны питаеми и благовонными питіями напояеши, и хощаши внѣшними ихъ плетухами власть свою мирну управити". (Ibid. IV, 252).

[1]) Ак. юг.-зап. Рос. т. III, № 33 и 44.

ми произвелъ крайне непріятное впечатлѣніе и потому былъ отосланъ назадъ. Послѣ этой неудачной попытки основать школу въ Москвѣ съ помощію грековъ, постельничій Ѳедоръ Ртищевъ рѣшился привести въ исполненіе проектъ, въ 1640 году предложенный кіевскимъ митрополитомъ Петромъ Могилою, объ основаніи въ Москвѣ монастыря, въ которомъ бы вызванные изъ кіевскаго братскаго монастыря иноки «дѣтей боярскихъ и простого чину грамотѣ греческой и словянской учили». Съ согласія и по благословенію патріарха Іосифа возникаетъ близъ Москвы Андреевскій монастырь и населяется иноками изъ разныхъ южно-русскихъ монастырей. Въ 1649 году само правительство вызываетъ въ Москву ученыхъ кіевлянъ для перевода Библіи съ греческаго языка на славянскій, и какъ значится въ одной оффиціальной справкѣ, «для риторскаго ученія»[1]). Въ 1649 году въ Москву пріѣзжаетъ іерусалимскій патріархъ Паисій, а съ нимъ его дидаскалъ, грекъ Арсеній, который ранѣе жилъ въ кіевской Руси и зналъ славянскій языкъ. Наше правительство оставляетъ Арсенія въ Москвѣ въ качествѣ учителя риторики въ имѣющейся открыться въ Москвѣ школѣ. Но этого мало. Царь обратился съ просьбою къ бывшему тогда въ Москвѣ іерусалимскому патріарху Паисію, чтобы онъ по возвращеніи на востокъ позаботился пріискать между учеными греками благонадежнаго учителя и прислалъ его для учительства въ Москву: объ этомъ свидѣтельствуетъ грамата патріарха Паисія къ царю въ 1653 году, въ которой онъ, посылая въ Москву въ качествѣ учителя для московской школы, митрополита Навпакта и Арты Гавріила, пишетъ: «повелѣли намъ, богомольцу вашему, радѣти и обрѣсти единаго учителя премудраго и православнаго, и не имѣлъ бы никакого пороку во благочестивой вѣрѣ, и былъ бы далече отъ еретиковъ, и послати бъ намъ іво ко святому вашему царствію покло-

---

[1]) Малороссійскія дѣла, св. 5, 1652—1653 г., № 16. Въ одномъ рукописномъ сборникѣ XVII вѣка тоже говорится, что Епифаній былъ вызванъ царемъ въ Москву „рали наученія славено-россійскаго народа дѣтей эллинскому наказанію“ (опис. синод. библ. отд. II, 3 № 291, стр. 427).

нитеся, да учинитъ учительство и учитъ эллинскій языкъ, якоже она есть древня отъ иныхъ языкъ, понеже она корень и источникъ инымъ». Въ то время, когда Ртищевъ и самъ государь озабочивались устроить въ Москвѣ школу, которая бы служила разсадникомъ научнаго просвѣщенія для русскихъ, и патріархъ Іосифъ, съ своей стороны, тоже хлопоталъ о томъ, чтобы подыскать на востокѣ между православными учеными греками подходящаго благонадежнаго учителя для московской школы. Хлопоты объ этомъ патріархъ возложилъ на извѣстнаго грека Ивана Петрова Тафрали, служившаго нашему правительству въ качествѣ тайнаго агента по сношеніямъ съ православнымъ востокомъ. Иванъ Петровъ исполнилъ порученіе патріарха Іосифа и въ 1649 году доносилъ ему: «даю вѣдомость о нѣкоторомъ учителѣ смышленомъ эллинскому языку и разсудителя евангельскому слову и имя ему Мелентій, прозвище Сирихъ, что такова учителя второго не обрѣтается во всей вселенной и ни въ которомъ мѣстѣ, и далъ свое слово—хотѣлъ придти сюда къ благочестивому царю и святѣйшеству вашему. А будетъ изволеніе благочестиваго царя и великаго князя Алексѣя Михайловича, самодержца всея Руси и произволеніемъ святительства вашего, изволите дати грамоту мнѣ, да онъ придетъ сюда, и челомъ бью, да мнѣ о томъ учини указъ и подай отвѣтъ» [1]).

Такимъ образомъ уже во время патріарха Іосифа въ извѣстной части передового московскаго общества ясно была сознана несостоятельность нашей предшествующей умственной жизни, открыто была признана необходимость науки и образованія и какъ естественный результатъ этого сознанія уже при Іосифѣ явились усиленныя хлопоты объ учрежденіи въ Москвѣ правильно организованной школы, во главѣ которой стояли бы или ученые кіевляне, или ученые греки [2]). Слѣдовательно, тотъ переворотъ въ нашей

---

[1]) О попыткахъ устроить въ Москвѣ школу съ помощію грековъ см. нашу книгу: Характ. отнош. Рос. къ прав. востоку въ XVI и XVII сто. лѣтіяхъ стр. 477 и слѣд.

[2]) Обыкновенно всѣ заботы объ устройствѣ въ Москвѣ школы и вызовъ ученыхъ кіевлянъ и грековъ въ Москву стараются приписать вліянію Ни-

умственной жизни, когда старая московская, основанная на крайне односторонней книжной начитанности ученость, вмѣстѣ съ старыми московскими сборниками и другими продуктами старорусскаго писательства, признаны были несостоятельными, неудовлетворяющими болѣе современнымъ запросамъ и потребностямъ жизни; когда признана была необходимость усиленныхъ литературныхъ заимствованій изъ южно-русскихъ произведеній, необходимость бо-

---

кона, видятъ въ этомъ только его личное дѣло. Но думать такъ несправедливо. Никонъ, насколько теперь извѣстно, вовсе не заботился объ устройствѣ въ Москвѣ школы. Это видно изъ слѣдующаго. Когда іерусалимскій патріархъ Паисій былъ въ Москвѣ (1649), то царь, конечно съ согласія и одобренія патріарха Іосифа, просилъ Паисія, чтобы онъ и другіе патріархи пріискали на востокѣ хорошаго, строго-православнаго учителя грека и прислали бы его въ Москву для учительства. Паисій исполнилъ эту просьбу царя только въ 1653 году, когда московскимъ патріархомъ былъ уже Никонъ. Въ качествѣ учителя Паисій прислалъ въ Москву митрополита Навпакта и Арты Гавріила Власія, о которомъ писалъ царю: „избрали есми достойнаго о такомъ дѣлѣ, яко сего преосвященнаго Навпакта и Арты, пречестнаго экзарха всеа Италіи, премудраго учителя и богослова великія церкви Христовы, о Святомъ Дусе возлюбленнаго брата нашего и сослужителя нашего смиренія, господина Гаврила Власія, якоже такова въ нынѣшнихъ временахъ въ родѣ нашемъ не вомногихъ обрѣтается... А только будетъ произволитъ царствіе ваше быти учительству, и онъ готовъ есть побыти, колико время ему возможно, а мы ему также обѣщалися, что ему имѣти волю свою, а будетъ благодарить великое ваше царствіе. И онъ побудетъ и много время, покамѣста ученики отъ него отойдутъ, и противлятися будутъ съ еретиками, и отвѣтъ будутъ давать обо всякомъ вопросѣ, и будетъ благодаритися великое ваше царствіе, и всѣ бояре и князи, и будеши оставити вѣчное воспоминаніе въ похвалу и славу отъ всѣхъ царствъ и королевствъ“. Съ своей стороны и константинопольскій патріархъ Іоанникій писалъ царю о митрополитѣ Гавріилѣ, что онъ „и богословъ и православный въ родѣ нашемъ, и что произволитъ великое ваше царствіе отъ него вопросити отъ богословія и изысканія церковнаго, о томъ будетъ отвѣтъ держати благочестно и православно, якоже воспріяла благочестивая Христова великая апостольская и восточная церковь“. Но и помимо этихъ рекомендацій восточныхъ патріарховъ русское правительство уже ранѣе хорошо знало Гавріила Власія, который, проживая въ Молдавіи въ качествѣ учителя, не разъ присылалъ на Русь, какъ ея доброхотъ, отписки съ политическими вѣстями, и кромѣ того ранѣе прислалъ въ Москву двѣ книги: одна — Мелетія, патріарха александрійскаго, противъ іудеевъ, другая — грамматика, причемъ обѣ книги были писаны „эллинскимъ и словенскимъ языкомъ“ Такимъ образомъ митрополитъ Гавріилъ

лѣе тѣснаго сближенія съ образованными кіевлянами и греками, чтобы съ ихъ помощію перенести науку въ Москву и при посредствѣ правильно устроенной школы прочно водворить ее здѣсь, — этотъ въ высшей степени важный переворотъ въ нашей духовной жизни начался и въ извѣстной части общества совершился уже при патріархѣ Іосифѣ, время котораго, съ этой стороны, несомнѣнно было временемъ прогрессивнымъ, временемъ того поворота въ умственной жизни русскихъ, который въ концѣ-концовъ привелъ ихъ потомъ къ тѣсному сближенію съ образованнымъ Западомъ.

удовлетворялъ всѣмъ требованіямъ, чтобы быть принятымъ въ Москвѣ въ качествѣ учителя: объ его православіи, выдающейся учености и способности къ учительству торжественно свидѣтельствовали своими граматами сами восточные патріархи, онъ былъ уже извѣстнымъ доброхотомъ русскаго правительства, онъ зналъ славянскій языкъ и уже ранѣе присылалъ въ Москву книги на греческомъ и славянскомъ языкахъ. А между тѣмъ Гавріилъ не остался въ Москвѣ учителемъ, но былъ отосланъ назадъ, хотя патріархомъ теперь уже былъ Никонъ, предполагаемый ревнитель и поборникъ учрежденія въ Москвѣ школы съ помощію ученыхъ иностранцевъ. Это очень странное явленіе можно бы, пожалуй, объяснить тѣмъ, что Никонъ, вѣроятно, имѣлъ какія-либо вѣскія для него причины не поручать именно Гавріилу устройство въ Москвѣ школы, а хотѣлъ передать это дѣло въ болѣе вѣрныя и лучшія, по его мнѣнію, руки, Но въ дѣйствительности этого не было. Изъ всего времени патріаршества Никона мы не только рѣшительно не имѣемъ никакихъ данныхъ, но даже и намековъ на то, чтобы Никонъ сколько-нибудь думалъ и заботился объ устройствѣ въ Москвѣ школы, хотя времени для этого у него было достаточно, а его выдающееся вліятельное положеніе, его тѣсныя связи съ греками и кіевлянами, давали ему полную возможность быстро и скоро осуществить мысль своего предшественника объ устройствѣ въ Москвѣ школы. Между тѣмъ мы видимъ явленіе какъ разъ противоположное: незадолго до патріаршества Никона у насъ идутъ горячія хлопоты о привлеченіи въ Москву ученыхъ, энергичные поиски подходящихъ учителей для задуманной Московской школы; со вступленіемъ же на патріаршій престолъ Никона всѣ эти хлопоты и поиски разомъ прекращаются и вопросъ объ устройствѣ въ Москвѣ школы совсѣмъ сходитъ съ очереди. Ясно дѣло, что вопросъ объ устройствѣ въ Москвѣ школы былъ поднятъ и дѣятельно разрабатывался вовсе не Никономъ, а другими лицами, Никонъ же былъ и навсегда остался къ нему равнодушенъ. Правда, Никонъ имѣлъ у себя подъ рукою нѣсколькихъ ученыхъ грековъ и кіевлянъ, но они были оставлены въ Москвѣ не имъ, а еще Іосифомъ и Никонъ воспользовался ими не для устройства въ Москвѣ школы, но только для книжныхъ переводовъ и исправленій.

ГЛАВА VI.

На ряду съ прогрессивными просвѣтительными стремленіями, такъ замѣтно проявившими себя во время патріаршества Іосифа, сказалось у насъ въ это же самое время и другое направленіе, противоположное первому, которое, особенно усилившись къ самому концу патріаршества Іосифа, враждебно столкнулось съ новыми московскими вѣяніями, вступило въ борьбу съ самимъ патріархомъ Іосифомъ, потомъ упорно продолжало бороться съ преемникомъ Іосифа—Никономъ и въ концѣ-концовъ породило въ русской церкви расколъ. Откуда и какъ появилось это направленіе при Іосифѣ, кто были его представители, во имя чего и за что оно собственно ратовало—все это такіе вопросы, на которые нѣтъ удовлетворительныхъ отвѣтовъ у нашихъ церковныхъ историковъ и полемистовъ съ расколомъ, а между тѣмъ безъ ихъ рѣшенія невозможенъ правильный взглядъ на борьбу между патріархомъ Никономъ и противниками его исправленій, невозможно и правильное пониманіе происхожденія у насъ раскола. Сколько позволятъ наши средства, мы попытаемся изложить это дѣло, какъ мы его понимаемъ, чтобы хотя что-нибудь освѣтить будущему изслѣдователю на этомъ темномъ еще пути.

Со вступленіемъ на царскій престолъ Алексѣя Михайловича особенно выдающееся значеніе въ Москвѣ въ церковныхъ дѣлахъ получилъ духовникъ царя, протопопъ московскаго Благовѣщенскаго собора Стефанъ Вонифатьевъ.

Судя по тому немногому, что мы знаемъ о Стефанѣ [1]), нужно признать, что это былъ человѣкъ выдающійся по своему уму, высокимъ нравственнымъ качествамъ, по своей ревности къ благочестію, по своимъ стремленіямъ къ общественной дѣятельности. Это былъ по словамъ біографа Неронова, «мужъ благоразуменъ и житіемъ добродѣтеленъ, слово учительно во устахъ имѣяй», человѣкъ, умѣвшій внушить къ себѣ любовь и уваженіе всѣхъ окружающихъ его лицъ. Молодой и воспріимчивый царь Алексѣй Михайловичъ воспитался подъ замѣтнымъ вліяніемъ своего ревностнаго по благочестію духовника, который, «всегда входя въ царскія палаты, глаголаше отъ книгъ словеса полезная, увѣщевая со слезами юнаго царя ко всякому доброму дѣлу, и врачуя его царскую душу отъ всякихъ злыхъ начинаній», такъ что то глубокое и постоянное благочестіе, которое потомъ всегда проявлялъ царь Алексѣй Михайловичъ, было насаждено въ немъ и укрѣплено съ юныхъ лѣтъ его духовникомъ, Стефаномъ Вонифатьевымъ [2]). Какъ сильно было вліяніе духовника на молодого царя и въ какую сторону оно направлялось, это между прочимъ видно изъ того, что когда Алексѣй Михайловичъ женился на Маріи Милославской, «тогда честный оный протопопъ Стефанъ и моленіемъ и запрещеніемъ устрои не быти въ оно брачное время смѣху никаковому, ни кощунамъ, ни бѣсовскимъ играніямъ, ни пѣснемъ студнимъ, ни сопельному, ни трубному козлогласованію». Сте-

---

[1]) Наши свѣдѣнія о Стефанѣ Вонифатьевичѣ заимствованы почти исключительно изъ біографіи протопопа Іоанна Неронова, составленной современникомъ и напечатанной въ первомъ томѣ Матеріаловъ для исторіи раскола Н. Субботина.

[2]) Что Стефанъ Вонифатьевъ поучалъ царя благочестію чтеніемъ ему назидательныхъ книгъ, это видно, между прочимъ, изъ слѣдующаго: въ письмѣ Стефану изъ Вологды, отъ 13 іюля 1654 года, Нероновъ пишетъ: „преподобнаго же отца Ѳеодора Исповѣдника, игумена Студійскаго, житія къ тебѣ послахъ, моля, да часто почитаеши его предъ благочестивымъ царемъ, чтобъ ему, государю, внятно было. Паче же и великаго свѣтильника и вселенней учителя воистину, и покаянію проповѣдника, Іоанна Златоустаго житіе почитаеши молихъ тя“. Вѣроятно подобныя чтенія часто достигали цѣли: государю становилось „внятно“, что хотѣлъ ему внушить его уважаемый духовникъ.

фанъ, какъ истый ревнитель благочестія, хотѣлъ, чтобы именно царскій домъ былъ образцомъ христіанской жизни для подданныхъ, чтобы царь первый отказался отъ тѣхъ свадебныхъ обычаевъ, забавъ и игръ, въ которыхъ болѣе всего сохранилось языческаго, несогласнаго съ духомъ христіанскаго благочестія. Онъ достигъ своей цѣли. Хотя его требованіе, чтобы на царской свадьбѣ небыло никакихъ бѣсовскихъ играній, студныхъ пѣсенъ и сопельныхъ и трубныхъ козлогласованій, шло въ разрѣзъ съ народными вѣковыми обычаями, всѣми признаваемыми и свято соблюдаемыми, однако свадьба царя дѣйствительно совершилась «въ тишинѣ и страсѣ Божіи, и въ пѣніяхъ и въ пѣснехъ духовныхъ»; вмѣсто прежнихъ «пѣсней студныхъ», на ней пѣли «строчные и демественные большіе стихи», также изъ тріодей «драгія вещи» [1]).

Но Стефанъ Вонифатьевъ, «зѣло пекійся о спасеніи души благочестиваго царя, млада суща, да не совратится умъ его въ нѣкая злая», не ограничивался наученіемъ благочестію только одного царя. Онъ старался дѣйствовать своими поученіями и на окружающихъ царя вельможъ, чтобы и въ нихъ насадить сѣмена благочестія и гражданской правды. Стефанъ, говоритъ про него біографъ Неронова, «и бояръ ѹвѣщеваше со слезами непрестанно, да имутъ судъ правый безъ мзды, и не на лица зряще да судятъ, яко да не внидетъ отъ нѣкоторыхъ обидѣнныхъ и до конца раззорившихся вопль и плачь во уши Господа Савао҃а [2]).

---

[1]) Забѣлина: Дом. бытъ русскихъ царицъ, стр. 451.

[2]) До насъ дошелъ сборникъ подъ заглавіемъ: „Книга, глаголемая Златоустъ“, принадлежащая, какъ видно изъ находящейся на ней помѣты, Стефану Вонифатьеву. Въ этомъ сборникѣ, наряду съ отеческими поученіями, находится и нѣсколько русскихъ произведеній, изъ которыхъ особенно заслуживаетъ вниманія *Слово о правдѣ*. Въ немъ между прочимъ говорится: ,аще убо вѣрный царь, въ нынѣшнее время испытоваемъ, то во всѣхъ языцѣхъ, кромѣ россійскаго языка, невѣмы правовѣруща царя. И аще вѣрою правъ есть, достоитъ ему нелѣностно снискати разсмотря яже ко благополучію всѣмъ сущимъ подъ нимъ. Ни единеми вельможами, ежъ о исправленіи пещися, но и до послѣднихъ. Вельможи бо суть потребни, но ни отъ коихъ своихъ трудовъ не издоволятся. Вначалѣ же всего потребни суть ратаевѣ (земледѣльцы), отъ ихъ трудовъ есть хлѣбъ, отъ хлѣба же всѣхъ благихъ главизна... Ратаевѣ безпрестани различна работная ига

Эти моленія и слезныя увѣщанія Стефана, не только никого не вооружали противъ него, но царь и бояре «въ сладость послушаше его и почиташе его и любяше всею душею, яко истаго си отца». Какъ высоко стоялъ Стефанъ въ мнѣніи близко знавшихъ его лицъ, это видно между прочимъ и изъ того, что протопопъ Аввакумъ, неимѣвшій обычая говорить доброе слово о тѣхъ, которые не согласны были съ нимъ во взглядахъ и поступкахъ, и тотъ, хорошо зная, что Стефанъ въ борьбѣ съ Никономъ «всяко ослабѣлъ», отзывается однако о немъ съ любовію и глубокимъ уваженіемъ. Въ челобитной къ царю изъ Дауры, Аввакумъ пишетъ: «добро было при протопопѣ Стефанѣ, яко все быша тихо и не мятежно ради его слезъ и рыданія и негордаго ученія: понеже не губилъ никого Стефанъ до смерти, якоже Никонъ, ниже поощрялъ кого

подъемлютъ, овогда бо даютъ серебряная оброки, а иногда ямская собранія, овогда же ина. Елицы же отъ даропитательныхъ человѣкъ сихъ (т.-е. отъ непроизводящихъ непосредственно своимъ трудомъ) посланн бываютъ царскихъ ради собратій (податей), сіиже подля царскаго указа и себѣ много отъ нихъ же собираютъ. Еще же сихъ ради посланіи — жденія ради коней. Въ ямская расточенія много сребра расходится. Многа же и ина ратаемъ обида отъ сего, еже царскіе землемѣрительніи писаріе ѣздятъ съ южемъ дѣломъ мѣрнымъ, отдѣляющіе царевымъ воиномъ землю въ мѣру и всякому землю въ разнь полагаютъ, и сами много медлятъ и многа брашна у ратаевъ изъядаютъ И многа царства прочтохомъ, а сего обычая невѣдѣхомъ!" Слово рекомендуется затѣмъ, какъ слѣдуетъ правильно устроить обременительную и разорительную для крестьянъ ямскую гоньбу, именно оно говоритъ, что ее нужно устроить по подробному и точному росписанію отъ одного города до другого, причемъ отбываніе этой тяжелой повинности слѣдуетъ вовсе снять съ крестьянъ и возложить ее на горожанъ купцовъ „елицы во градѣхъ продающе и скупающеи и прикупы богатѣюще... понеже многа прибытка стяжатели суть". Взамѣнъ этого на купцовъ не слѣдуетъ налагать никакихъ другихъ повинностей и даровать имъ право „во вся грады безовсякихъ возданій купующе и продающе .." „Симъ же, говоритъ слово, всякъ мятежъ въ земныхъ умалится, и писаремъ умаленіе, сборы перестанутъ и мзды неправедныя отлучатся". (Архивъ ист. юрид. свѣдѣній Калачова, 2 тома вторая половина, стр. 43 — 50, обзоръ рус. духовн. литер. Филарета, стр. 329 — 330). Присутствіе нодобнаго слова въ сборникѣ, принадлежащемъ Стефану, можетъ говорить за то, что поученія Стефана царю не ограничивались одними только религіозно - нравственными назиданіями, но касались и другихъ предметовъ.

на убіеніе». Разсказывая далѣе о своемъ заключеніи въ Андроньевѣ монастырѣ, гдѣ онъ три дня сидѣлъ безъ пищи и безъ питья, Аввакумъ замѣчаетъ: «тутъ мнѣ пищу принесе ангелъ за молитвъ святаго отца протопопа Стефана». Нероновъ, въ одномъ изъ своихъ писемъ, называетъ Стефана «подобнымъ Давидови незлобіемъ и кротостію» [1]).

Сдѣлавшись человѣкомъ сильнымъ и вліятельнымъ у царя и въ средѣ окружающихъ его лицъ, Стефанъ Вонифатьевъ тѣсно сблизился съ извѣстнымъ ревнителемъ благочестія и просвѣщенія, постельничимъ Ѳедоромъ Ртищевымъ, который «во многія нощи въ домѣ его (Стефана) приходя, бесѣдовалъ съ нимъ». Во время этихъ бесѣдъ оба ревнителя благочестія обратили свое особенное вниманіе на различные пороки и недостатки, господствовавшіе тогда въ народѣ и въ самомъ духовенствѣ, на различные безпорядки въ церковной жизни, на отсутствіе у насъ церковной проповѣди и под. и рѣшились изыскать средства возвысить религіозно-нравственную жизнь народа и уничтожить наличные церковные безпорядки. Къ Стефану и Ртищеву скоро присталъ и еще очень видный и вліятельный человѣкъ — новоспасскій архимандритъ Никонъ. Нашлось, конечно, не мало и другихъ лицъ, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ, у которыхъ благія начинанія Стефана находили себѣ полное сочувствіе и поддержку. Очень возможно, что и патріархъ Іосифъ вначалѣ оказывалъ поддержку Стефану, хотя потомъ онъ окончательно разошелся съ нимъ, какъ это увидимъ ниже. Но главная сила ревнителей заключалась въ молодомъ благочестивомъ царѣ, который былъ очень расположенъ къ своему духовнику, къ Ртищеву и къ Никону, вполнѣ сочувствовалъ благимъ начинаніямъ своихъ любимцевъ и готовъ былъ всячески поддержать всѣ тѣ мѣры, которыя они находили необходимыми для насажденія на Руси истиннаго благочестія. Конечно, по иниціативѣ ревнителей Алексѣй Михайловичъ издаетъ въ самомъ началѣ своего царствованія рядъ указовъ о соблюденіи постовъ, о правильномъ посѣщеніи всѣми храмовъ Божіихъ, объ уничтоженіи въ народѣ непристой-

[1]) Матер. для ист. раск. V, 122 и 125; 1, 104.

ныхъ игрищъ, суевѣрій и др. Но одними указами, какъ вѣрно понимали ревнители благочестія, перевоспитать грубое, порочное и невѣжественное общество, было невозможно, необходимы были энергичные, учительные и ревностные къ своему высокому служенію пастыри, которые бы и словомъ и собственнымъ живымъ примѣромъ дѣйствовали на массу, воспитывая въ ней духъ истиннаго христіанскаго благочестія, тѣмъ болѣе, что сфера личной непосредственной дѣятельности Стефана и Никона почти совсѣмъ не выходила за предѣлы царскаго двора и круга придворныхъ лицъ, къ народу же и его жизни она не имѣла непосредственнаго отношенія. Въ виду этого Стефанъ Вонифатьевъ, при дѣятельномъ содѣйствіи Ртищева и вѣроятно Никона, изыскиваетъ между тогдашнимъ бѣлымъ духовенствомъ такихъ лицъ, которыя бы заявили себя строгою жизнію, горячею ревностію въ дѣлахъ благочестія, неуклоннымъ исполненіемъ церковныхъ правилъ и постановленій, своею книжностію и учительностію, готовностію на энергическую борьбу съ различными общественными пороками и недостатками. Такихъ лицъ Стефанъ приближаетъ къ себѣ и болѣе выдающихся изъ нихъ, съ одобренія Ртищева и при содѣйствіи государя, ставитъ на видныя протопопскія мѣста въ различныхъ городахъ съ тѣмъ, чтобы они своими поученіями и обличеніями воспитывали народъ въ духѣ благочестія, уничтожая господствующіе въ немъ пороки и недостатки, чтобы для всего мѣстнаго духовенства они служили образцомъ надлежащаго исполненія ими своихъ пастырскихъ обязанностей.

Своимъ ближайшимъ помощникомъ и сотрудникомъ въ дѣлѣ публичной церковной проповѣди и водворенія церковныхъ порядковъ въ самой Москвѣ, Стефанъ Вонифатьевъ съ одобренія Ртищева избираетъ нижегородскаго священника Іоанна Неронова, ибо хорошо зналъ «прежде бывшее многостраданіе (Іоанна), и свидѣтельствованное Богомъ его житіе святое, и искусство божественнаго писанія, и рѣчиста, и ревность велію имуща по Бозѣ, и необинующася лицъ сильныхъ, но, по пророку Давиду, предъ цари глаголюща и нестыдящася».

Нероновъ всею своею предшествовавшею жизнію и дѣя-

тельностью какъ нельзя болѣе былъ подготовленъ къ той роли, какую назначалъ ему въ Москвѣ Стефанъ[1]). Какъ только Нероновъ, еще будучи юношей, оставивъ свое родное село, пришелъ въ Вологду (недалеко отъ которой находилась его родина), какъ уже сразу заявилъ себя горячимъ и смѣлымъ ревнителемъ благочестія. Онъ пришелъ въ городъ на святкахъ «когда неразумніи люди обыкоша собиратися на бѣсовскія игралища паче прочихъ дней, налагающе на лица свои личины различныя страшныя по подобію демонскихъ зраковъ». Увидѣвъ ряженыхъ, выходящихъ притомъ изъ архіерейскаго дома, молодой Іоаннъ «разжегся духомъ нача обличати ихъ съ дерзновеніемъ», за что и былъ очень жестоко избитъ ряжеными. Этотъ первый, не особенно удачный опытъ публичной обличительной дѣятельности, не охладилъ однако ревности Іоанна. Оставивъ негостепріимную Вологду, Іоаннъ удалился въ предѣлы града Устюга, гдѣ «въ нѣкоей веси» рѣшился обучиться у одного благочестиваго мастера грамотѣ, безъ которой для него невозможно было проходить съ успѣхомъ служеніе общественнаго обличителя и наставника благочестію. Медленно давалась Іоанну грамота «единъ букварь учаше лѣто и мѣсяцевъ шесть», учитель даже опасался за цѣлость его зрѣнія, такъ какъ Іоаннъ «прилежно очима зря въ букварь, непрестанно слезы испущаше». Но энергія и усидчивость преодолѣли все, разумъ Іоанна наконецъ отверзся и онъ сталъ разумѣть (читать) писанія лучше всѣхъ своихъ сверстниковъ. Оставивъ предѣлы Устюга, Іоаннъ перешелъ въ предѣлы града Юрьевца Повольскаго въ село Никольское, гдѣ и женился на дочери тамошняго священника. Живя у тестя священника, Нероновъ ревностно занимался чтеніемъ и пѣніемъ въ церкви, и въ то же время «видѣвъ іереевъ веси тоя, развращенное житіе имущія, непрестанно обличаше ихъ піянства ради и многаго безчинства». И на этотъ разъ обличенія не прошли для него даромъ. Свя-

---

[1]) Біографія Неронова, написанная вѣроятно современникомъ и изъ которой мы беремъ свѣдѣнія объ немъ, напечатана въ первомъ томѣ Матер. для ист. раск. Н. Субботина.

щенники написали на него доносъ патріарху Филарету Никитичу, причемъ на доносѣ подписались не только нѣкоторые мірскіе люди, но и самъ тесть Іоанна. Тогда Нероновъ отправился въ Троицкую лавру, которой принадлежало село Никольское, и здѣсь явился къ извѣстному исправителю книгъ, архимандриту Діонисію, которому все и разсказалъ о себѣ. Діонисій принялъ въ немъ живое участіе и даже помѣстилъ его въ своей келліи. Живя съ Діонисіемъ «не малое время», Іоаннъ непрестанно читалъ книги божественнаго писанія и въ то же время съ архимандритомъ «и въ правилѣ келейномъ и во всенощныхъ бдѣніяхъ трудяся». Это общеніе съ архимандритомъ Діонисіемъ, человѣкомъ по тогдашнему времени просвѣщеннымъ, учительнымъ, строгимъ ревнителемъ благочестія, требовавшимъ, чтобы въ лаврѣ при богослуженіи читали обязательно поученія Златоуста, не могло остаться безслѣднымъ на развитіе и укрѣпленіе взглядовъ Неронова, какъ ревнителя благочестія. Оно имѣло для него и практическое значеніе. Діонисій далъ Неронову рекомендательную грамоту къ патріарху Филарету Никитичу, въ которой, оправдывая его отъ взведенныхъ на него обвиненій, просилъ патріарха посвятить Неронова во діаконы. Филаретъ Никитичъ исполнилъ просьбу Діонисія и Нероновъ возвратился въ Никольское діакономъ. Здѣсь онъ продолжалъ свое служеніе ревнителя: «егда іереи прихождаху въ церковь піани, тогда Іоаннъ властію, отъ архіерея ему повелѣнною, отторгаше ихъ отъ святого алтаря вонъ изъ церкви извождаше безчинствующихъ піянственно, и одинъ пояше въ церкви и поучаше народъ». Чрезъ годъ Нероновъ посвященъ былъ во іереи, но преслѣдуемый недоброжелательствомъ своихъ сослуживцевъ, принужденъ былъ оставить село Никольское и поселиться у священника села Лысовка (недалеко отъ Нижняго-Новгорода), Ананіи, который «зѣло искусенъ бѣ въ божественномъ писаніи». Нероновъ прожилъ у Ананіи многое время «и извыче отъ него разумѣти, яже о Божественномъ писаніи суть недовѣдомая». Завершивъ у Ананіи свое книжное образованіе Нероновъ выступаетъ затѣмъ въ качествѣ самостоятельнаго настоятеля церкви. Онъ переходитъ въ

Нижній-Новгородъ, гдѣ въ одной опустѣвшей церкви и начинаетъ священнодѣйствовать. Теперь Нероновъ безъ помѣхи могъ осуществлять на дѣлѣ свой идеалъ истинно пастырскаго служенія. Онъ началъ неопустительно и самымъ истовымъ образомъ совершать въ заброшенной дотолѣ церкви всѣ положенныя богослуженія, которыми и привлекъ къ себѣ богомольцевъ. Тогда онъ сталъ читать народу поученія «съ разсужденіемъ и толковаше всяку рѣчь ясно и зѣло просто слушателемъ своимъ, во еже бы и имъ возможно было внимати и памятствовати, и вси пользовахуся поученіемъ его и умиляхуся, зряще толикое его тщаніе о спасеніи душъ человѣческихъ, купно и веліе смиреніе; ибо поучая народъ, кланяшеся на обѣ страны до земли, съ слезами моля, дабы вси, слышаще, попеченіе имѣли всѣми образы, о спасеніи душъ своихъ, и слышимая выну незабвенно въ памяти своей дабы обносили, и кійждо въ домѣхъ своихъ сущимъ слышанная повѣдывали и тако вси купно дабы другъ другу убѣждали ко спасенію». Но проповѣдью только съ церковной кафедры Нероновъ не довольствовался. Онъ ходилъ по городскимъ улицамъ и площадямъ, «нося съ собою книгу великаго свѣтильника Іоанна Златоустаго, именуемую Маргаритъ, возвѣщая «всѣмъ путь спасенія. И мнози послушаху божественнаго писанія и сладкаго Іоаннова ученія».

Появленіе въ городѣ священника проповѣдника, всюду—въ церкви, на улицахъ и площаціяхъ ревностно поучающаго народъ, и притомъ въ такое время, когда церковной проповѣди почти совсѣмъ не существовало, необходимо обратило на проповѣдника всеобщее вниманіе. Скоро множество народа изъ города и его окрестностей стало стекаться въ храмъ Іоанна, чтобы послушать его поученій. Явились и тароватые милостивцы,—благодаря которымъ на мѣсто прежней ветхой была выстроена новая, сначала деревянная, а потомъ каменная церковь, благолѣпно украшенная, построены были келейки, въ которыхъ поселились иноки, явилась возможность принимать и кормить странныхъ и нищихъ, которыхъ садилось въ иной день за братскій столъ до сто и больше человѣкъ.

Во время трапезъ одинъ изъ клириковъ читалъ церковную книгу, «а Іоаннъ читаемая сидящимъ за трапезою вся словеса разсуждаше съ толкованіемъ». Чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе росла повсюду популярность Іоанна: многіе дѣлались его учениками и подражателями, особенно между духовными, горожане стали отдавать ему дѣтей «въ наученіе книжное», и Іоаннъ охотно бралъ дѣтей «безъ мзды учаше ихъ съ прилежаніемъ многимъ», «а старцы, въ сладость пріемляюще ученія его, вскорѣ книжнаго разумѣнія навыкаху».

Спеціальную энергическую борьбу велъ Іоаннъ въ Нижнемъ-Новгородѣ «съ скомрахами, иже хождаху по стогнамъ града съ бубны и съ домрами и съ медвѣдьми», особенно во время такъ-называемыхъ святокъ. Въ эти дни Іоаннъ, въ сопровожденіи своихъ учениковъ, ходилъ по вечерамъ и ночью по городу «и сражахуся съ бѣсовскими слугами, и повелѣваша ученикамъ своимъ орудія игръ бѣсовскихъ разбивати и сокрушати». Случалось, что скомрахи, «ярости исполняющеся біяху Божія іерея», на что онъ однако не обращалъ вниманія, такъ что благодаря своей настойчивости въ концѣ концовъ сталъ достигать того, что «по малу переставаху людіе отъ тѣхъ злыхъ обыкновеній и прихождаху въ чувство».

Ревность Іоанна скоро стала заходить гораздо далѣе всенародныхъ поученій и борьбы съ скомрахами. Теперь онъ является ужъ къ воеводѣ Ѳедору Шереметеву «жестокому и суровому зѣло, немилостивому ко всѣмъ человѣкомъ и мздоимателю», и начинаетъ увѣщевать его «многимъ моленіемъ да милосердъ будетъ къ людемъ». Отважился Іоаннъ и на публичныя всенародныя обличенія воеводы: «иногда же обличаше того (воеводу) предъ народомъ о неправдахъ отъ него творимыхъ». За эти обличенія воевода велѣлъ бить обличителя по пяткамъ палкою не одинъ часъ, но Іоаннъ отнесся къ дѣлу стоически: «чтяше въ то время (когда его били палками) книгу великаго свѣтильника міру Іоанна Златоустаго, глаголемую Маргаритъ, юже непрестанно ношаше съ собою». Въ заключеніе Нероновъ посаженъ былъ воеводою въ тюрьму,

но одинъ изъ его почитателей донесъ объ этомъ царю, который велѣлъ выпустить ревнителя на свободу.

Живя въ Нижнемъ-Новгородѣ, Іоаннъ посѣщалъ отсюда и Москву, гдѣ также заявилъ себя горячимъ ревнителемъ благочестія, и хотя много потерпѣлъ за свою ревность, однако пріобрѣлъ въ концѣ расположеніе царя, патріарха, многихъ вельможъ и вообще сдѣлался въ Москвѣ извѣстнымъ за смѣлаго, энергичнаго борца со всякимъ нечестіемъ и неправдою, за человѣка книжнаго, учительнаго и крайне ревностнаго въ дѣлахъ благочестія. Этого то, уже хорошо извѣстнаго и популярнаго ревнителя, Стефанъ Вонифатьевъ, съ согласія и одобренія Ѳедора Ртищева и при содѣйствіи царя, дѣлаетъ своимъ сотрудникомъ въ дѣлѣ общественной проповѣди и учительства въ самой Москвѣ. Такъ какъ самъ Стефанъ вращался почти исключительно только въ придворномъ кругу, то Нероновъ по его мысли долженъ былъ сдѣлаться собственно народнымъ проповѣдникомъ и учителемъ. Съ этою именно цѣлію Нероновъ былъ назначенъ протопопомъ московскаго Казанскаго собора, потому что «та церковь посреди торжища стоитъ, и многъ народъ по вся дни непрестанно въ ней бываетъ, да слышаще его ученіе сладкое народъ отвратятъ сердца своя отъ злыхъ обычаевъ и навыкнутъ добрыхъ дѣлъ. Ибо въ оная времена въ царствующемъ градѣ Москвѣ, и иныхъ россійскихъ градахъ изсякло бѣ ученіе, и уклонился бяху людіе въ небреженіе и слабость и во многія игралища».

Поселившись въ Москвѣ, Нероновъ ревностно принялся за любимое и уже привычное ему дѣло народнаго учительства; онъ, какъ и въ Нижнемъ Новгородѣ, сталъ постоянно читать народу отеческія поученія, причемъ «егда прочитавше народу святыя книги, тогда бываху отъ очію его слезы, яко струя, и едва въ хлипаніи своемъ проглаголываше слово божественнаго писанія; сказоваше же всякую рѣчь съ толкованіемъ, дабы разумно было всѣмъ христіанамъ». Вмѣстѣ съ церковною проповѣдію въ Казанскомъ соборѣ установлено было и единогласное пѣніе и чтеніе: «такожде и пѣніе церковное устави пѣти и глаголати единогласно и благочинно», такъ что Казанскій

соборъ явился тогда такъ-сказать образцомъ для всѣхъ другихъ московскихъ церквей, которыя съ него должны были списывать новые улучшенные церковные порядки.

Живая устная проповѣдь, дотолѣ было совсѣмъ замолкшая въ Москвѣ, единогласное чинное пѣніе и чтеніе, уже давно забытыя въ московскихъ церквахъ, строгое, неопустительное исполненіе всѣхъ положенныхъ церковныхъ службъ по чину, истово, возбуждало всеобщее вниманіе и привлекало въ Казанскій соборъ громадныя толпы молящихся. Самъ царь со всею своею семьею нерѣдко приходилъ слушать поученія Неронова, а народу набиралось такъ много, «яко не вмѣщатися имъ и въ паперти церковной, но восхождаху и на крыло паперти, и зряще въ въ окна послушаху пѣнія и чтенія божественныхъ словесъ». И этихъ невмѣщавшихся въ храмъ Нероновъ не хотѣлъ оставить безъ наученія и назиданія: онъ «написа окрестъ стѣны святыя церкви поучительныя словеса, да всякъ отъ народа приходяй къ церкви, аще и кромѣ пѣнія, не простираетъ ума своего на пустошная міра сего, но да прочитаетъ написанная на стѣнахъ, и пользу душѣ пріемлетъ». Въ Москвѣ Нероновъ скоро сталъ рядомъ съ Стефаномъ, вмѣстѣ съ нимъ онъ являлся въ дворецъ и поучалъ царя и всю царскую семью, члены которой оказали ему особое расположеніе. Какъ человѣкъ очень энергичный, смѣлый и дѣятельный, какъ человѣкъ книжный и учительный, Нероновъ сталъ выдвигаться на первое мѣсто, заслоняя собою Стефана, съ которымъ онъ вступалъ уже въ препирательства и наконецъ окончательно разошелся съ нимъ во взглядѣ на реформу Никона, что впрочемъ никогда не мѣшало ему сохранять къ Стефану личныя, всегда близкія, дружескія отношенія. Таковъ былъ главный сотрудникъ Стефана Вонифатьева, сдѣлавшіяся въ Москвѣ самымъ виднымъ, дѣятельнымъ и популярнымъ членомъ кружка ревнителей.

Подобнымъ же характеромъ, т.-е. истовостію въ исполненіи разныхъ церковныхъ службъ, энергичною борьбою съ различными общественными пороками и недостатками отличались и другіе члены кружка ревнителей. Достаточно въ этомъ случаѣ припомнить знаменитаго протопопа Авва-

кума, его подвиги въ борьбѣ съ нечестіемъ, его многія злостраданія за обличенія людской неправды, людскихъ пороковъ и недостатковъ, его великую способность переносить все, чтобы «грѣшницы ни дѣлали на хребтѣ его». Познакомившись съ Аввакумомъ, Стефанъ Вонифатьевъ на первый разъ «благословилъ его образомъ Филиппа митрополита, да книгою св. Ефрема Сирина, себя пользовать прочитая и люди», и потомъ, убѣдившись въ горячей ревности Аввакума по благочестіи, въ его готовности энергично бороться съ общественными неправдами, пороками и недостатками, Стефанъ назначаетъ Аввакума протопопомъ Юрьевца Повольскаго. Когда Аввакумъ за свои рѣзкія обличенія былъ сильно побитъ въ Юрьевцѣ и бѣжалъ въ Москву, гдѣ явился къ Стефану, тотъ, разсказываетъ Аввакумъ, «на меня учинился печаленъ: на что-де церковь соборную покинулъ? Опять мнѣ горе! Царь пришелъ къ духовнику благословитца ночью; меня увидѣлъ тутъ; опять кручина: на что-де городъ покинулъ?» Понятно недовольство царя и Стефана бѣгствомъ Аввакума изъ Юрьевца; Аввакумъ и поставленъ былъ въ юрьевскіе протопопы именно для борьбы съ царившими тамъ среди духовенства и народа пороками, а онъ при первой непріятности, ничего не сдѣлавъ, малодушно бросаетъ свой важный, отвѣтственный постъ и бѣжитъ въ Москву.

Книжностію, учительностію, борьбою съ общественными пороками и недостатками отличались и другія лица бѣлаго духовенства, выдвинутыя Стефаномъ, и получившія благодаря ему протопопскія мѣста по разнымъ городамъ. Такъ костромской протопопъ Даніилъ за свои ревностныя обличенія былъ подобно Аввакуму изгнанъ изъ Костромы. Объ учительствѣ Логгина сохранилось свидѣтельство у Олеарія, который говоритъ, что Логгинъ въ 1653 году сталъ говорить проповѣди и хотѣлъ ввести этотъ порядокъ въ подвѣдомственномъ ему духовенствѣ, въ чемъ уже и имѣлъ большой успѣхъ. Но патріархъ, узнавъ объ этомъ, воспылалъ гнѣвомъ, отрѣшилъ его отъ мѣста, предалъ анаѳемѣ и сослалъ въ Сибирь. Извѣстна также челобитная жителей Мурома къ архіепископу рязанскому и муромскому Мисаилу съ похвалами Логгину и съ просьбою воз-

вратить его паствѣ. Въ челобитной говорилось, что Логгинъ, мужъ учительный, «по вся дни, нощи и часы» проповѣдывалъ слово Божіе, вразумлялъ невѣжественныхъ, а «враговъ Божіихъ, церковныхъ мятежниковъ, противящихся преданію св. апостолъ, обличалъ и отъ стада Христова отгонялъ», и что именно эти враги изъ боязни его обличеній ложно оклеветали его, а между тѣмъ, съ удаленіемъ Логгина изъ Мурома, явилось въ городѣ «въ православной вѣрѣ христіаномъ раздѣленіе», мятежники возстали на почитателей благочестія, которымъ приходится теперь бѣжать изъ города, почему челобитчики и просятъ воротить въ Муромъ Логгина. О книжности и способности къ учительству романо-борисоглѣбскаго попа Лазаря говоритъ его обширная челобитная противъ новоисправленныхъ книгъ, которая опровергается въ книгѣ: *Жезлъ правленія*.

Такимъ образомъ въ началѣ царствованія Алексѣя Михайловича, подъ главенствомъ и руководствомъ его духовника, благовѣщенскаго протопопа Стефана Вонифатьева, образовался кружокъ ревнителей благочестія, въ который вошли люди книжные, учительные, уже заявившіе себя ранѣе строгою благочестивою жизнію, ревностною борьбою съ пороками и недостатками въ средѣ духовенства и народа. Это были, кромѣ самого Стефана Вонифатьева, извѣстные протопопы: Нероновъ, Аввакумъ, Логгинъ, Лазарь, Даніилъ и вѣроятно другіе. Изъ чернаго духовенства къ кружку ревнителей принадлежалъ Никонъ, какъ его видный и дѣятельный членъ, вѣроятно и епископъ Павелъ коломенскій, а изъ свѣтскихъ лицъ кружокъ пользовался особымъ сочувствіемъ и поддержкою знаменитаго ревнителя просвѣщенія Ѳедора Ртищева [1]). Благодаря своему

---

[1]) Нельзя въ этомъ случаѣ не обратить вниманія на то обстоятельство, что тѣ ревнители, о происхожденіи которыхъ мы только знаемъ, были земляки или по происхожденію, или по мѣсту своей дѣятельности, что нѣкоторые изъ нихъ были вѣроятно лично или по слухамъ знакомы другъ съ другомъ еще до своей встрѣчи въ Москвѣ. Нероновъ, какъ мы видѣли, въ видахъ довершенія своего образованія, поселился у священника села Лыскова (недалеко отъ Нижняго Новгорода), Ананіи, который „зѣло искусенъ бѣ въ Божественномъ Писаніи“. У Ананіи онъ прожилъ долгое время „и извыче отъ него разумѣти, яже о Божественномъ Писаніи суть недовѣдо-

партону Стефану, ревнители хорошо были извѣстны царю, царицѣ и членамъ царской семьи, которые вполнѣ сочувствовали направленію и всей дѣятельности кружка, оказывали, особенно нѣкоторымъ его членамъ, свое полное расположеніе и благоволеніе.

мая". Въ „повѣсти о блаженной жизни преосвященнѣйшаго Иларіона, митрополита суздальскаго, бывшаго перваго строителя Флорищевскія обители", разсказывается, что отецъ Иларіона священникъ, именемъ Ананія, былъ „зѣло благочестивъ, и Божественнаго Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта добре искусенъ, благъ зѣло и кротокъ", что онъ былъ сначала священникомъ въ нижегородскомъ дѣвичьемъ Зачатьевскомъ монастырѣ, а потомъ перешелъ отсюда въ село Кириково, „яже близь веси, именуемой Лысково и близь обители преподобнаго Макарія Желтоводскаго чудотворца". Ананія принялъ монашество подъ именемъ Антонія и Никонъ, еще будучи бѣльцомъ, не разъ бывалъ у Ананіи, который и предсказалъ ему тогда, что онъ будетъ патріархомъ (Рукоп. Моск. Румянц. Музея, по указателю Ундольскаго № 418). Не трудно видѣть, что священникъ Ананія, у котораго Нероновъ прожилъ долгое время и у котораго онъ научился разумѣть „яже о Божественномъ Писаніи суть недовѣдомая" и священникъ Ананія „добре искусный въ Божественномъ Писаніи Ветхаго и Новаго Завѣта", у котораго поучался Никонъ и который предсказалъ ему, что онъ будетъ патріархомъ, — былъ одно и то же лицо. Очень возможно, что Нероновъ и Никонъ встрѣчались у Ананіи, или же по слухамъ еще до встрѣчи въ Москвѣ уже знали другъ друга.—То же сказаніе объ Иларіонѣ разсказываетъ, что Иларіонъ былъ женатъ на дочери сосѣдняго священника, Ксеніи (которая умерла черезъ полтора года послѣ замужества) и что Ксенія была родная сестра Павла епископа коломенскаго. Значитъ и Павелъ коломенскій былъ родомъ изъ села, сосѣдняго съ Лысковымъ, хорошо зналъ священника Ананію (съ которымъ породнился черезъ свою сестру) и вѣроятно зналъ Неронова и Никона, или лично, или по разсказамъ. Родина протопопа Аввакума, по его собственному свидѣтельству (Матер VIII, 34) находилась только въ пятнадцати верстахъ отъ родины Никона, такъ что и Аввакумъ могъ лично, или по слухамъ знать Ананію, Павла коломенскаго, Неронова, Никона. Вѣроятно не случайно было, что ревнители или по рожденію, или по мѣсту дѣятельности происходили изъ нижегородской области и были люди, уже ранѣе своей встрѣчи въ Москвѣ такъ или иначе знакомые другъ съ другомъ. Къ сожалѣнію мы рѣшительно не знаемъ, откуда былъ родомъ глава кружка—Стефанъ Вонифатьевъ и почему онъ приблизилъ къ себѣ ревнителей по преимуществу изъ нижегородцевъ. Не лишне указать здѣсь и на то обстоятельство, что Иларіонъ, архіепископъ рязанскій, одинъ изъ главныхъ поборниковъ исправленій Никона, былъ ранѣе священникомъ въ Москвѣ, или въ сосѣднемъ селѣ, и хорошо былъ знакомъ тогда съ Аввакумомъ (Матер. V, 342—343).

Объ общемъ характерѣ дѣятельности кружка Нероновъ въ своей челобитной къ царю изъ Спасокаменнаго монастыря, отъ 6 ноября 1653 года, говоритъ такъ: «они (т.-е. Аввакумъ, Даніилъ, Логгинъ и Лазарь) въ тѣ лѣта безпрестанно къ вамъ, государемъ, на всякія безчинныя извѣщали, и святѣйшимъ патріархомъ блаженныя памяти и прочимъ властемъ о утвержденіи святыхъ церквей, что вамъ, государемъ, вѣстно было. И вы, государи, ко утвержденію церкви, вышняго Бога помощію, десницею своею помощь подавали». Въ частности про себя лично Нероновъ пишетъ царю: «когда я былъ при твоей государевѣ царской свѣтлости, и ты меня равноапостольный, съ безчестіемъ не отсылалъ, что тебѣ благочестивому государю, о многихъ статьяхъ билъ челомъ и извѣщалъ».

Въ чемъ же состояли извѣщенія царю и патріархамъ членовъ кружка ревнителей «на всякія безчинныя», о какихъ «статьяхъ» полезныхъ ко утвержденію церкви они били челомъ государемъ (т. - е. царю и патріарху) и въ чемъ состояла та помощь ревнителямъ ко утвержденію церкви, которую имъ оказывалъ государь десницею своею?

Дѣятельность кружка ревнителей опредѣлялась наличностію тѣхъ пороковъ и недостатковъ, какіе въ то время существовали въ жизни народа, самого духовенства, какъ бѣлаго, такъ и чернаго, наличностію тогдашнихъ церковныхъ безпорядковъ, отсутствіемъ живой проповѣди и вообще учительности въ духовенствѣ вслѣдствіе его крайняго невѣжества. На борьбу съ общественными пороками и недостатками, на борьбу съ лѣностію и распущенностію духовенства и вооружился кружокъ ревнителей, поставивъ своею задачею водворить въ народѣ истинное христіанское благочестіе, уничтожить разные церковные безпорядки, вызвать къ жизни церковную проповѣдь.

Прежде всего дѣятельность кружка ревнителей была направлена на уничтоженіе различныхъ народныхъ языческихъ игрищъ и суевѣрій, которыя особенно нетерпимы были въ благочестивомъ христіанскомъ обществѣ. Еще лѣтописецъ (Несторъ) жаловался: «видимъ бо игрища утолочена и людій много множество, позоры дѣюще отъ бѣса замышленнаго дѣла, а церкви стоятъ (пусты); егда же

бываетъ годъ молитвы, мало ихъ обрѣтается въ церкви» [1]). Въ 1274 году митрополитъ Кириллъ въ соборныхъ правилахъ возставалъ противъ народныхъ языческихъ игрищъ: «паки же увѣдѣхомъ бѣсовская еще держаще обычая треклятыхъ эллинъ, въ божественныя праздники позоры некакы бѣсовскія творити, съ свистаніемъ, и съ кличемъ и съ воплемъ съзывающе нѣкы скаредныя пьяница и бьющеся дрекольемъ до самыя смерти» [2]). Стоглавый соборъ съ своей стороны заявляетъ: «еще же мнози отъ неразумія простая чадь православныхъ христіанъ во градѣхъ и въ селѣхъ творятъ эллинское бѣсованіе — различныя игры и плясанія; въ навечеріи праздника Рождества Христова и противъ праздника Рождества Іоанна Предтечи въ нощи и въ праздникъ весь день мужи и жены и дѣти въ домѣхъ, по улицамъ отходя и поводамъ глумы творятъ всякими играми и пѣсньми сатанинскими и многими виды скаредными; подобно же сему творятъ и во святыя вечери и въ навечеріи Богоявленія Господня, и тѣмъ Господа Бога прогнѣваютъ никимъ же возбраняеми, ни обличаеми, ни наказаеми, ни отъ священниковъ, ни отъ судей истрашаеми, таковыя творятъ неподобныя дѣла, святыми отцы отреченныя» [3]). Но обличенія Стоглаваго собора не достигли, какъ и предшествующія, своей цѣли, даже въ самой Москвѣ бѣсовскія игры продолжались по прежнему. Въ 1627 году государь приказалъ бирючу повсюду кликать въ Москвѣ, «чтобъ впередъ, за старое Ваганково, никакіе люди не сходились на безлѣпицу николи», и что ослушники этого приказа будутъ биты кнутомъ. И Филаретъ Никитичъ тогда же съ своей стороны объявлялъ въ Москвѣ: «чтобъ съ кобылками не ходили и на игрищахъ мірскіе люди не сходилися, тѣмъ бы смуты православнымъ крестьяномъ не было, и коледы бы и о всемъ неклика-ли» [4]). Въ 1636 году патріархъ Іоасафъ, въ памяти тіуну Манойлову, говоритъ: праздники проводятся всѣми въ Мо-

---

[1]) Полн. собр. лѣтоп. 1, 73.
[2]) Рус. достопамят. 1, 114.
[3]) Стоглавъ, изд. Кожанчикова, стр. 261 и слѣд.
[4]) А. И. Ш, № 92, VШ—X.

сквѣ не похристіански, такъ какъ и вся противно творимъ и ругательно праздникомъ Господнимъ, вмѣсто радости духовной воздѣланіе творятъ радости бѣсовской... ходяще по улицамъ въ народѣ, безчинствующе, пьянствующе, наругающеся праздникомъ святымъ Божіимъ, вмѣсто духовнаго торжества и веселія воспріимше игры и кощуны бѣсовскія, повелѣвающе медвѣдчикомъ и скомрахомъ на улицахъ и на торжищахъ и на распутіяхъ сатанинскія игры творити, и въ бубны бити, и въ сурны ревѣти, и руками плескати и плясати, и иная неподобная дѣяти; и о тѣхъ праздницѣхъ сходящеся многіе люди не только что младые, но и старые въ толпы ставятся, и бываютъ бои кулачные великіе и до смертнаго убійства, и въ тѣхъ играхъ многіе безъ покаянія пропадаютъ; и всякаго беззаконнаго дѣла умножилося, эллинскихъ блядословій и кощунъ и игръ бѣсовскихъ» [1]). Эти грубыя языческія игрища и забавы процвѣтали кромѣ Москвы и во всѣхъ другихъ городахъ, причемъ они въ нѣкоторыхъ мѣстахъ принимали иногда безобразно-кощунственный характеръ. Нѣкто старецъ иконописецъ Григорій изъ города Вязьмы, въ челобитной государю 1651 года между прочимъ заявляетъ: «и игрища разные богомерзкіе бываютъ (въ г. Вязьмѣ), въ началѣ отъ Рождества и до Богоявленія всенощные, *на коихъ святыхъ нарицаютъ, и монастыри дѣлаютъ, и архимарита, и келаря и старцевъ нарицаютъ, тамъ же и женокъ и дѣвокъ много ходятъ и тамо дѣвицы дѣвство діаволу отдаютъ*. Другое игрище, — продолжаетъ челобитчикъ, о Троичномъ дни—за городъ на курганя ходятъ и неподобная творятъ. Третіе игрище — отъ Петрова дни до Ильина дни: на реляхъ вѣшаются и на крутящихъ крутятся и многихъ діаволъ беретъ, и деньги тыхъ благословляютъ при церквахъ погребати. Также о рожествѣ Іоанна Предтечи всю нощь бѣсятся, бочки дехтярные зажигаютъ и съ горъ катаютъ и, вѣники зажегши, скачутъ. Такожъ вѣдуновъ много и свадьбы безъ нихъ не могутъ отправити и одинъ другаго портятъ, а тое на все начальники, посулы беручи, благословляютъ, и людемъ соблазнъ и па-

[1]) А. Э. Ш, № 264.

губа, гдѣ бы вмѣсто сего Бога молити, ежебы сохранилъ и избавилъ въ нынѣшнее послѣднее время отъ еретикъ и отъ иного всякаго зла» [1]).

Противъ всѣхъ этихъ народныхъ языческихъ игрищъ, грубыхъ и иногда кощунственныхъ народныхъ забавъ и разныхъ суевѣрій сильно и энергично возсталъ кружокъ ревнителей, члены котораго, какъ Нероновъ и Аввакумъ, еще ранѣе боролись съ скомрахами и съ разными бѣсовскими игрищами. Недаромъ конечно и Стефанъ Вонифатьевъ настоялъ на томъ, чтобы на царской свадьбѣ не было «ни смѣху никакого, ни кощунъ, ни бѣсовскихъ играній, ни пѣсней студныхъ, ни сопельнаго, ни трубнаго козлогласованія»,—все это не только во дворцѣ, но и повсюду въ народѣ должно было уничтожиться и замѣниться другимъ—строго христіанскимъ и благочестивымъ препровожденіемъ праздничнаго времени. Въ этихъ именно видахъ, конечно подъ вліяніемъ и по настоянію кружка ревнителей, предпринимается государемъ рядъ законодательныхъ мѣръ, имѣющихъ въ виду насажденіе въ народѣ христіанскаго благочестія. Именно: въ 1646 году, патріархъ Іосифъ, по приказанію государя, посылаетъ всему духовному чину въ Москвѣ наказъ, въ которомъ говоритъ, что царь приказалъ всѣмъ духовнымъ и мірскимъ людямъ въ предстоящій великій постъ «поститися и жити въ чистотѣ со всякимъ воздержаніемъ, и отъ пьянства, и отъ неправдъ, и отъ всякаго грѣха удалялись», почему онъ патріархъ и приказываетъ всѣмъ московскимъ протопопамъ и попамъ учинить въ своихъ церквахъ крѣпкій наказъ, чтобъ всѣ прихожане, церковники, сами попы и дьяконы въ теченіе всего великаго поста постились и неопустительно посѣщали церковь Божію, и чтобы въ церквахъ стояли всѣ «состраxомъ и трепетомъ и съ любовію въ молчаніи, безъ всякихъ шептовъ, и ничтожъ земнаго не помышляли... молились бы со слезами и со воздыханіемъ смиреннымъ и сокрушеннымъ сердцемъ, безъ злобы и безъ гнѣва, о грѣсѣхъ своихъ». А если дѣти духовныя не будутъ ходить къ покаянію и окажутся непокорны и не послушны сво-

[1]) Эта челобитная старца Григорія напечатана въ приложеніи.

имъ духовнымъ отцамъ, то послѣднимъ про такихъ ослушниковъ надлежитъ докладывать патріарху и «въ ихъ непослушанствѣ и въ безчинствѣ государевъ указъ будетъ» [1]). Въ слѣдующемъ 1647 году 17 марта государь и патріархъ со всѣмъ освященнымъ соборомъ уложили, чтобы никто въ воскресные дни отнюдь не работалъ, но чтобы всѣ обязательно посѣщали въ эти дни храмы для молитвы. Всякія работы приказывалось всѣмъ прекращать въ субботу, когда въ соборѣ начнутъ благовѣстить къ вечернѣ, а также прекращать съ этого времени и всякую торговлю, затворять торговые ряды, закрывать торговыя бани и такъ продолжать и въ воскресенье до окончанія церковныхъ службъ. Такъ же повелѣвалось проводить и всѣ господскіе праздники. Этотъ соборный приговоръ былъ разосланъ по всѣмъ епархіямъ и по всѣмъ монастырямъ для исполненія [2]). Наконецъ въ 1648 году издается спеціальное распоряженіе государя въ видахъ уничтоженія народныхъ языческихъ игрищъ и суевѣрій. Это распоряженіе разсылается по городамъ къ воеводамъ, которымъ предписывается наблюдать за строгимъ выполненіемъ повсюду царскаго указа. Въ указѣ говорилось: государю стало вѣдомо, что мірскіе люди въ господскіе дни и святыхъ въ церкви не ходятъ, что «умножилось въ людехъ во всякихъ пьянство и всякое мятежное бѣсовское дѣйство, глумленіе и скоморотство со всякими бѣсовскими играми», именно: многіе увлекаются скоморохами и, сходясь по вечерамъ на позорища, слушаютъ здѣсь ихъ богомерзкія скверныя пѣсни и игры; иные чародѣевъ и волхвовъ и богомерзкихъ бабъ приглашаютъ къ малымъ дѣтямъ для бѣсовскаго волхвованія; многіе сходятся на бѣсовское сонмище «и по зарямъ и въ ночи чародѣйствуютъ»; медвѣди водятъ и съ собачками пляшутъ, и зернью, и карты, и шахматы и ладыгами играютъ, и чинятъ безчинное скаканіе и плясаніе, и поютъ бѣсовскіе пѣсни, и на святой недѣли жонки и дѣвки на доскахъ скачутъ»; на Рождество Христово до Богоявленьяго дни люди обоихъ половъ сходятся «въ бѣсовское

---

[1]) А. Э. IV, № 321.

[2]) А. И. IV, № 6, стр. 28. А. Э. IV, № 19, 324.

сонмище», «играютъ во всякія бѣсовскія игры»; указываются многія суевѣрія, еще сохранившіяся въ народѣ отъ языческихъ временъ, на развратъ, происходящій во время игрищъ, на частые случаи внезапной смерти, на свадьбы, во время которыхъ бываютъ «безчинники и сквернословцы и скоморохи, со всякими бѣсовскими игры». Указъ предписываетъ, чтобы православные христіане отъ такихъ бѣсовскихъ дѣйствъ отстали, чтобы они въ воскресные и праздничные дни неуклонно посѣщали церковь Божію, удалялись отъ чародѣйствъ, пьянства, непристойныхъ игрищъ. Мѣстнымъ властямъ предписывается предпринимать противъ зла строгія и рѣшительныя мѣры, а непослушныхъ бить батогами въ первый и во второй разъ, а въ третій и четвертый отсылать для болѣе серьезной расправы съ ними къ воеводамъ [1]).

Обличая господствующіе въ народѣ пороки и недостатки, языческія игрища, грубыя забавы и суевѣрія, кружокъ ревнителей необходимо долженъ былъ обратить свое вниманіе на жизнь и дѣятельность тогдашняго духовенства, какъ бѣлаго, такъ и чернаго, такъ какъ при лѣнивомъ, порочномъ, пренебрегающемъ своими пастырскими обязанностями духовенствѣ невозможно было и исправленіе самого народа и воспитаніе его въ духѣ благочестія.

Еще Стоглавъ говорилъ: «попы и церковные причетники въ церкви всегда пьяны и безъ страха стоятъ и бранятся, и всякія рѣчи неподобныя всегда исходятъ изъ устъ ихъ, попы же въ церквахъ бьются и дерутся промежъ себя». Съ своей стороны и міряне, по заявленію Стоглава, входили и стояли въ церквахъ въ шапкахъ, словно «на пиру или въ корчемницѣ, говоръ, ропотъ, всякое прекословіе, бесѣды, срамныя словеса, пѣсни божественныя не слушаютъ въ глумленіи». Эти безобразія не прекратились однако и послѣ Стоглава даже въ самой Москвѣ. Патріархъ Іосафъ, въ памяти тіуну Манойлову 1636 года, заявлялъ, что сами священники бесѣдуютъ въ

---

[1]) Иванова: Опис. госуд. архива старыхъ дѣлъ, стр. 296. А. И. IV, № 35.

храмахъ и безчинствуютъ «и мірскія угодія творяще, и чревоугодію своему послѣдующе, и повинующеся пьянству» не поучаютъ мірскихъ людей благочинію и христіанскому благопребыванію». Священники служатъ обѣдни безъ часовъ «только отпустомъ начинаютъ»; въ великій постъ священники совершаютъ службы «зѣло по скору», «лѣностію и нерадѣніемъ великимъ изнуряютъ время постное»; нѣкоторые священники на пасхѣ вслѣдъ за обѣдней поютъ и вечерню «для своихъ пьянственныхъ нравовъ и лѣностію содержащеся»; въ воскресные, владычные, богородичные и нарочитыхъ святыхъ праздники священники поютъ заутрени очень поздно и ради этого слишкомъ спѣшно, такъ что положенныя для прочтенія въ назиданіе вѣрующихъ поученія святыхъ отцовъ и житія святыхъ не только не читаютъ, но и возбраняютъ тѣмъ, которые хотятъ читать, вслѣдствіе чего предстоящіе уходятъ изъ церкви безъ всякаго поученія и сильно соблазняются такимъ поведеніемъ своихъ пастырей, а въ народѣ оскудѣваетъ вѣра, ибо «вожди ослѣпоша лѣностію и нерадѣніемъ исправленія церковная погасиша». Относясь небрежно и нерадиво къ своимъ пастырскимъ обязанностямъ и служенію, священники вовсе не думаютъ о прекращеніи тѣхъ возмутительныхъ безчинствъ, какія происходятъ въ церквахъ во время богослуженія; мірскіе люди стоятъ въ церквахъ «съ безстрашіемъ и со всякимъ небреженіемъ и во время святаго пѣнія бесѣды творятъ неподобныя съ смѣхотвореніемъ»; поповы и мірскихъ людей дѣти во время богослуженія «во олтари безчинствуютъ»; «во время святаго пѣнія ходятъ по церкви шпыни, съ безстрастіемъ, человѣкъ по десятку и болши, и отъ нихъ въ церквахъ великая смута и мятежъ, и въ церквахъ овогда бранятся, овогда и дерутся»; «нѣкоторые, положивше на блюда пелены и свѣчи во время службы ходятъ по церкви, говоря, что собираютъ на созиданіе церквей, а нѣкоторые притворяются малоумными, будучи въ дѣйствительности цѣлоумными; «а иніи ходятъ во образѣ пустынническомъ и во одеждахъ черныхъ и въ веригахъ, растрепавъ власы, и иніи во время святаго пѣнія въ церквахъ ползаютъ, пискъ творяще, и

великъ соблазнъ полагаютъ въ просты человѣцѣхъ» [1]). Съ своей стороны и патріархъ Іосифъ заявляетъ, что въ московскихъ церквахъ допускаются разныя безчинія, доходящія до того, что «въ церкви Божіи приходятъ аки разбойники съ палки, а подъ тѣми палки у нихъ бываютъ копѣйца желѣзные и бываетъ у нихъ межъ собой драка до крови и лая смрадная» [2]). И все это творилось въ московскихъ церквахъ, такъ сказать на глазахъ самого патріарха и всѣхъ властей!.. Неизвѣстный, въ челобитной къ патріарху Іосифу, говоритъ: «молимъ тя святый Божій архіерею, призри на святую порученную ти Христомъ церковь его и на вся твоего святительскаго рукоположенія служителя тоя, како именемъ пастыри, а дѣломъ волцы, како нареченіемъ и образомъ учители, а произволеніемъ тяжцы мучители, иже малаго ради покоя своего и предатели суть душамъ человѣческимъ, не настоящей и маловременной, но грядущей вѣчной муцѣ. Мали бо, государь, обрѣтаются послѣдующе нелестно уставомъ святыхъ отецъ, мнози же нерадиви и лѣностни къ славословію Божію, приходятъ измѣняюща лица своя, паче же того владуща нами разума омраченнымъ пьянствомъ и бѣсовомъ желѣннымъ дменьемъ и гордостью, чрезъ обычай вскочутъ безобразно во церковь и, начала входа церковнаго несправльше, начинаютъ утреню и вечерню, и тщатся преспѣяти кождо другъ друга во псалмѣхъ и пѣніяхъ, да тѣми обычаи и многихъ, суетѣ работающихъ, приходити къ себѣ пріобрящутъ», забывая о томъ, что приходящіе въ церковь имѣютъ нужду «слышати особь всякаго псалма, молитвы, пѣніе и коемуждо словеси послѣдуя, просити оставленія грѣхомъ». «Аще ли, государь, многогласно и безъ тихости церковнаго святаго славословія Божія служба будетъ, то токмо можемъ рещи: сподобихся утрени, или часы, или вечерню слышати, нѣсть бо, государь, человѣка, иже возможетъ внимати отъ многихъ купно глаголемыхъ, но точію единъ Богъ всѣхъ словеса и мысли зритъ и воздаетъ комуждо, по прошенію и дѣлу». «Еще

---

[1]) А. Э. III, № 264.
[2]) А. Э. IV, № 321.

же государь, великій святитель, продолжаетъ неизвѣстный челобитчикъ, священницы церковніи, приходящимъ въ церковь Божію безъ страха Божія, молчатъ, величества рода и славу міра имущихъ боятся и трепещутъ, невѣдуще, яко всякъ страхъ человѣческаго прещенія въ малѣ часѣ приходитъ, ярость же гнѣва Божія на грѣшницѣхъ не имать конца. Ко инѣмъ же безчинующимъ въ церкви ласкосердіе же къ нимъ благопокоренія своея ради погибающія чести безчествуемаго Бога и святую его церковь небрегутъ, и дѣти своя духовныя во все лѣтнее время не вопрошаютъ: како пребываютъ и бремена заповѣдей ихъ со усердіемъ ли носяще хранятъ, но вмѣсто сихъ, противная видяще, молчатъ; предъ ними же бо ходяще (дѣти духовны)? неимутъ постоянія ногамъ, безчинствуютъ, съ похотѣніемъ на жены зрятъ, сквернавая, глаголю, тщетная творятъ, изумленнымъ образомъ наскачутъ и другъ друга угрызаютъ, сурово сражаются и до крови бьются, опиваются и объядаются, укоризны родителемъ, другъ другу приносятъ и своя родителя отца и матерь безчествуютъ, и, страшно рещи предъ тобою великимъ святѣйшимъ отцомъ, да не осквернится святый твой слухъ, всякаго чрезъ естество именемъ сквернаго блуда себе и другъ друга и отшедшихъ жизни сея отецъ и братію свою и церковнаго чина досяжутъ» [1]). Старецъ Григорій, съ своей челобитной государю 1651 года, заявляетъ, что по всѣмъ городамъ въ церкви Христовой происходитъ «великое небреженіе и нестроеніе, а наипаче отъ пастырей, еже посмрадиша виноградъ Христовъ», ибо они вмѣсто того, чтобы быть образцомъ «овцамъ стада Христова», только, «волну одираютъ и гладныхъ оставляютъ», вмѣсто того, чтобы насыщать пасомыхъ божественнымъ ученіемъ, они служатъ для нихъ только соблазномъ. Затѣмъ челобитчикъ приводитъ самые соблазнительные факты изъ жизни мѣстнаго— вяземскаго духовенства. По его словамъ соборный протопопъ въ Вязьмѣ женатъ на своей двоюродной сестрѣ, о чемъ и было донесено архіерею, «а онъ на деньги печаль

[1]) Эта очень важная челобитная неизвѣстнаго къ патріарху Іосифу напечатана въ приложеніи.

возверглъ», и дозволилъ протопопу священнодѣйствовать. Ключарь того же собора взялъ въ Москвѣ у архіерея грамоту, чтобы «исправити и доглядѣти чину во церквахъ въ вяземскомъ уѣздѣ, и онъ изрядно исправлялъ: на одномъ попу исправилъ 50 рублей, на инэмъ 30, на иномъ 10 и на иныхъ по силѣ меншіи вытрясалъ». А между тѣмъ исправлять дѣйствительно было что: одинъ священникъ, исповѣдавшій женщину, записалъ ея грѣхи, и продалъ эту запись мужу за пять рублей; другой священникъ мало того, что самъ блудникъ «знаемъ людямъ, но и прочая учитъ, глаголя: что за грѣхъ еже похоть исполнити?» И такіе то священнодѣйствуютъ ради денежныхъ посуловъ, которые они даютъ, кому слѣдуетъ. Въ самомъ городѣ Вязьмѣ, продолжаетъ челобитчикъ, есть одинъ молодой священникъ, который «своеё попадіи недоволенъ будучи, съ другою живучи, дѣтище прижилъ и ее замужъ выдалъ, и яко до него приставили, онъ за тое дѣтище корову, да пять рублей денегъ далъ, а протопопѣ далъ два уліи пчелъ, да пять рублей денегъ — и нынѣ священнодѣйствуетъ».

Жалобы челобитчиковъ-ревнителей касаются не только жизни и дѣятельности бѣлаго духовенства, но и жизни иноческой, въ которой они также усматривали очень многое, требующее исправленія. Неизвѣстный челобитчикъ заявляетъ патріарху Іосифу: «государь, великій святитель, хощу воспомянути предъ тобою страшнаго внѣ міра, иноческаго житія уставъ, еже пріяша любяше единство. Яко Илія на Кармилѣ и яко Предтеча въ пустыни—и больше сихъ, яко Іисусъ на горѣ, тако и нынѣ иноцы міра и яже о въ немъ отрекшеся и усердно Христовъ крестъ носити и страсти вседневнаго озлобленія обѣщавшися терпѣти, но невѣмъ, государь, откуда привниде обычай противесь таковому обѣщанію: любятъ сребро и злато и украшеніе келейное, имѣютъ влагалища исполнена лишнихъ одеждъ, тщатся притяжати болшая стяжанія и тѣмъ желаютъ мірскія любве достигнути; призываютъ къ себѣ на гостьбу великоименитыхъ властей и сами къ нимъ въ домы ходятъ, словесы блажатъ и, дѣлы являющеся благими, лстятъ; дарованія приносятъ и большая даяти обѣщаются, себѣ же просятъ имѣть власть во обителѣхъ: игу-

менство, строительство, и келарство и прочія начальства. И пріемше власть цѣною гиблющаго имѣнія, къ подвластнымъ звѣрообразни являются, сурови и мстиви томители и святыхъ обителей грабители, своихъ далнихъ и ближнихъ взыскаютъ и обогощаютъ, и всякимъ образомъ обильно домы ихъ исполняютъ монастырскою казною, и сами въ домѣхъ и гостятъ и обнощеваютъ, упивающеся и объядающи бѣсомъ вожделѣннымъ пьянствомъ съ женами пирующе; и въ монастырехъ различными піянства и питія имуще, уставомъ святаго иноческаго житія изумленнымъ піянствомъ ругаются, и одежды ангельскаго образа скверняты, и братію возмущаютъ таяжде дѣяти... И откуда, государь, обычай таковъ властемъ: ненавыкше довольно время меншихъ степеней, на большая восходятъ и како могутъ быти вречеве душамъ, непріемше искуса цѣлбы, постригается множи нуждею привлачими, неимуще дневныя одежда и пища и, помале, власти являются, въ мѣре о иночествѣ произволенія добра неимуще, а во иночествѣ откуда таковымъ абіе устроеніе нрава постигнути?».

Что подобныя челобитныя могли исходить отъ извѣстныхъ намъ ревнителей, это доказывается тѣмъ, что они вели постоянную неустанную борьбу съ пороками, лѣностью и небрежностью духовенства, всюду рѣзко и сурово обличая его. Нероновъ, живя въ селѣ Никольскомъ «іереевъ веси тоя, развращенное житіе имущія, непрестанно обличаше ихъ піянства ради и многаго безчинства», «безчинующихъ піянственно» іереевъ онъ «отторгаше отъ святаго алтаря и вонъ изъ церкви извождаше». Аввакумъ, разсказавъ о томъ, какъ жестоко его избила толпа въ Юрьевцѣ, замѣчаетъ: «наипаче же попы и бабы, которыхъ унималъ отъ блудни вопятъ: убить вора, блядина сына, да и тѣло собакамъ въ ровъ кинемъ». Тоже было и съ другими ревнителями, чѣмъ отчасти и объясняется то явленіе, что всѣ они, куда-бы ни появлялись, повсюду создавали себѣ непримиримыхъ враговъ, хотя въ тоже время у нихъ являлось и немало послѣдователей и поклонниковъ, которые видѣли въ нихъ людей строго и искренно благочестивыхъ, всецѣло преданныхъ исполненію

своихъ пастырскихъ обязанностей. Что ревнители дѣйствительно подавали и царю и патріарху челобитныя, въ которыхъ они указывали на разные замѣченные ими недостатки въ жизни и дѣятельности современнаго духовенства, это подтверждаетъ Нероновъ, когда говоритъ царю, что Аввакумъ, Даніилъ, Лазарь и Логгинъ «безпрестанно къ вамъ, государемъ, на всякія безчинныя извѣщали». Извѣщенія ревнителей царю и патріарху на всякія безчинныя производили свое дѣйствіе. Въ 1646 году патріархъ Іосифъ издаетъ наказъ всему духовному чину въ Москвѣ, которымъ требуетъ, чтобы приходское духовенство своею собственною благочестивою жизнію, строгимъ исполненіемъ разныхъ церковныхъ правилъ и предписаній, ревностнымъ исполненіемъ своихъ пастырскихъ обязанностей, служило образцомъ для своихъ прихожанъ. А которые протопопы и дьяконы, говоритъ въ заключеніе наказъ «учнутъ пити и ходити безчинно», тѣхъ патріархъ будетъ смирять «большимъ смиреніемъ, да имъ же быти въ великомъ запрещеніи» [1]). Въ 1648 году патріархъ Іосифъ писалъ въ монастырь Саввы Сторожевскаго, что «государю и ему, патріарху, вѣдомо учинилось, что въ монастыряхъ умножилось хмѣлново и отъ того хмѣлного пьянаго питья монастыри оскудѣли, и общежительство и монастырскій чинъ разрушается, и архимандриты, и игумены, и попы черные и строители, и старцы о церковномъ пѣніи и благочиніи нерадѣютъ и древнихъ богоносныхъ отецъ преданіе и уставъ не хронятъ, въ церквахъ Божіихъ поютъ поскору, не единогласно совсякимъ безстрашіемъ, и братію на всяко благочестіе не учатъ, и сами въ церкви Божіи мало ходятъ, и съ братіею въ трапезѣ не бываютъ, ядятъ и пьютъ по кельямъ съ болшими покои, забывъ свое иноческое обѣщаніе». Въ виду этого, говоритъ патріаршая грамата, государь, «слышавъ таковое въ своихъ царскихъ богомоліяхъ, въ монастырѣхъ, смѣтеніе и нерадѣніе, и лѣность, и преизлишнее піянство, и нарушеніе всякаго благочестія и древнихъ святыхъ отецъ преданіе и чинъ монастырскій небрегомъ», велѣлъ во всѣ

[1]) А. Э. IV, № 321.

города по монастырямъ послать свои указы, чтобы въ монастыряхъ «хмѣлное всякое питье: вино, и медъ, и пиво, и хмѣльные квасы отставили и впредь не держали, а мнѣ, богомольцу своему, велѣлъ послать по всѣмъ монастыремъ граматы таковыжъ, чтобъ отнюдь въ монастырѣхъ хмѣльного всякаго питья не было, и жилибъ по преданію древнихъ отецъ и по чину монастырскому и уставу, чтобъ отъ такого невоздержанія ево царскія богомолья, неоскудѣли и запустѣніябъ монастырей не было, и иноческій чинъ и вси православніи христіане, живущіе во святыхъ обителѣхъ, непогибали душевнѣ, и благочестію нарушенія не было» [1]). Противъ монастырскихъ безпорядковъ наконецъ выступилъ и самъ царь непосредственно въ своей грамотѣ отъ 15 іюня 1652 года въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь. Въ этой грамотѣ государь заявляетъ, о чемъ ему хорошо стало извѣстно, что въ московскихъ, въ ближнихъ и дальнихъ, въ степныхъ и нестепныхъ монастыряхъ существуютъ слѣдующія злоупотребленія: всѣ монахи и начальствующіе и рядовые держатъ для себя въ монастырскихъ погребахъ и кельяхъ и монастырскихъ вотчинахъ «хмѣльное питье—вино, пиво и медъ», и отъ ихъ пьянства церкви стоятъ безъ пѣнія; иноки захватываютъ себѣ на трапезѣ хлѣбъ, калачи, рыбу и выносятъ это за монастырь; монастырскія власти во всѣхъ монастыряхъ держатъ у себя дѣтей, братьевъ, племянниковъ, внучатъ, которымъ даютъ монастырскій хлѣбъ и всякій запасъ, а изъ монастырской казны деньги; монастырскія власти посылаютъ въ монастырскія вотчины на жалованье слугъ и, когда тѣ пріѣдутъ съ жалованья, берутъ съ нихъ, какъ сами власти, такъ и ихъ дѣти, племянники, внучата посулы и поминки деньгами, виномъ, медомъ, куницами, а кто имъ не дастъ посуловъ, тѣхъ подвергаютъ побоямъ и дѣлаютъ имъ разныя притѣсненія; берутъ посулы и со всѣхъ монастырскихъ крестьянъ, разоряя ихъ; монастырскіе люди ѣздятъ на пиры въ дома мірскихъ людей, гдѣ бражничаютъ, а за это ссужаютъ такихъ лицъ монастырскимъ хлѣбомъ и казною; въ мо-

---

[1]) Иванова; Опис. госуд. архива старыхъ дѣлъ, стр. 302. А. Э. № 325.

настыри пріѣзжаютъ богомольцы (знатные), и власти даютъ имъ въ почесть деньги, серебряные сосуды и лошадей, чѣмъ разоряютъ монастыри; даютъ гостинцы и всякихъ чиновъ людямъ въ Москвѣ, куда привозятъ изъ монастыря посуловъ и поминокъ рублей на сто и больше; архимандриты и игумены, по призыву разныхъ мірскихъ людей, ѣздятъ къ нимъ для служенія молебновъ и панихидъ, гдѣ для нихъ устрояются обѣды «и вино и всякое хмѣлное питье имъ подносятъ», а равно также и всѣ иноки всякій день «для дѣла и не для дѣла» отпускаются въ городъ; въ Москвѣ и по городамъ иноки священники и простые старцы «поторгомъ и поулицамъ ходятъ и на крестцахъ сидятъ и въ томъ иноческому чину поруганія чинятъ». Государь приказываетъ уничтожить всѣ эти безпорядки въ монастырской жизни[1]). Обличая господствующіе въ народѣ, въ тогдашнемъ въ бѣломъ и черномъ духовенствѣ пороки и недостатки, предпринимая тѣ или другія мѣры къ ихъ искорененію, кружокъ ревнителей не могъ не коснуться и вопроса о наличныхъ церковныхъ порядкахъ, которые во многомъ требовали неотложнаго исправленія, реформы.

Еще стоглавый соборъ постановилъ: «псалмовъ бы и псалтыри вдругъ не говорили и каноновъ по два вмѣстѣ не канонархали, но поединому, занеже то въ нашемъ православіи великое безчиніе и грѣхъ, тако творити отцы отречено бысть». Но несмотря на такое постановленіе стоглаваго собора, «то въ нашемъ православіи безчиніе и грѣхъ» продолжались попрежнему, попрежнему службы церковныя совершались разомъ нѣсколькими голосами: одинъ пѣлъ, другой въ это время читалъ, третій говорилъ эктеніи или возгласы, или читали сразу въ нѣсколько голосовъ и каждый свое особое, не обращая вниманія на другихъ и даже стараясь ихъ перекричать. Всякая чинность, стройность, а также и всякая назидательность богослуженія, окончательно терялась — церковная общественная служба при такихъ порядкахъ не только не назидала, не научала, не настраивала на молитву пред-

[1]) А. Э. IV, № 328.

стоящихъ, но напротивъ, пріучала ихъ относиться къ богослуженію совершенно механически, безсмысленно, чисто внѣшнимъ образомъ, безъ всякаго участія мысли и чувства. Многіе изъ народа стали смотрѣть на посѣщеніе церкви, какъ на одну формальность, и не только во время богослуженія держали себя крайне неблагоговѣйно, но и старались ходить въ тѣ именно церкви, гдѣ служба совершалась съ особою скоростью, которая достигалась именно многогласіемъ. Съ своей стороны духовенство, желая заманить въ свои храмы побольше народу, доводило скорость церковныхъ службъ до крайности, дозволяя въ храмѣ читать сразу въ голосовъ шесть и больше. Эти вопіющіе безпорядки въ церковномъ богослуженіи глубоко возмущали всѣхъ истинно благочестивыхъ людей, и по ихъ жалобамъ высшія церковныя власти предпринимали противъ злоупотребленій нѣкоторыя мѣры. Патріархъ Гермогенъ, въ своемъ посланіи: «о исправленіи церковнаго пѣнія», пишетъ: «повѣдаютъ намъ христолюбивые люди со слезами, а иніи писаніе приносятъ, а сказываютъ, что де въ мірскихъ людѣхъ паче во священникахъ и иноческомъ чинѣ вселися великая слабость и небреженіе, о душевномъ спасеніи нерадѣніе, и церковномъ пѣніи великое неисправленіе. По преданію св. апостолъ и по уставу св. отецъ церковнаго пѣнія не исправляютъ, и говорятъ де въ голоса въ два и въ три и въ четыре, а индѣ и въ пять въ шесть. И то нашего христіанскаго закона чуже»[1]). Патріархъ Іоасафъ, въ памяти тіуну Манойлову 1636 года, заявляетъ, что въ Москвѣ во всѣхъ церквахъ «чинится мятежъ и соблазнъ и нарушеніе нашея святыя и православныя христіянскія непорочныя вѣры», во всѣхъ церквахъ «зѣло по скору пѣніе Божіе», говорятъ голосовъ въ пять и шесть и болши, совсякимъ небреженіемъ». Патріархъ запрещаетъ многогласіе, однако сейчасъ же и дѣлаетъ уступку въ пользу укоренившагося злоупотребленія: «а въ церкви бы велѣли говорити, пишетъ онъ, голоса въ два, а понуждѣ въ три голосы, опрочѣ экзапсалмовъ, а экзапсалмы бы по всѣмъ церквамъ говорили въ

[1]) Сахарова: Изслѣдованіе о русскомъ церковномъ пѣснопѣніи.

одинъ голосъ, а псалтырп и каноновъ въ тѣ поры говорити отнюдь невелѣти». Но злоупотребленія продолжали существовать попрежнему. Неизвѣстный въ челобитной къ къ патріарху Іосифу говоритъ: «воспомяну тебѣ, государь, и о бездушныхъ гласѣхъ—благовѣсты и звоны по обычаю церковному и по достоянію коегождо дне почину содѣваются, первому другое послѣдуя, звонъ съ блоговѣстомъ, несмѣсно; царскаго же, государь, пѣнія обычай отъ многихъ небрегомъ и непоряду совершается, якоже предаша намъ святіи отцы, еже бы первыхъ божественны сладости вкусивше и другихъ севершенію святыя службы всѣмъ всякаго глаголемаго и чтомаго и поемнаго словеси насыщатися; но точію, государь, именемъ утренняго времени зовется утреня, или вечерняго времени зовется вечерня, совершается же, государь, ото многогласія въ церквахъ Божіихъ пѣніе образомъ неистоваго пьянства: къ къ началному пѣнію другій поемлетъ и третій, даже и до пяти и шести гласовъ купно бываетъ. И сице, государь, бываемое, кто наречетъ святого церковнаго устава обычаи, но воистину, государь, тѣмъ сводимъ на себе гнѣвъ Божій, а не милость. Помысли, государь, великій святитель, аще восхощетъ гостимъ быти у тебѣ царь, и сѣдши съ нимъ вечеряти, восхощеши ли вся уготованная брашна, безобразно смѣсивше, купно представити, но коеждо почину и ряду сладкое и сланое, терпкоежъ и мастичное, едино вкушаемо бываютъ, другое представляемо, и третіе держимо, и другая паки уготовляема, другъ другу послѣдующе благочинне на трапезу поставляются. Малаго же, государь, и незапнаго ради и предъ царемъ неистовства всѣмъ предстоящемъ ти заповѣди прещенія исполнены полагавши, да некако царь, вмѣсто пировнаго веселія, исполнится ярости. Колмиже, государь, хощетъ отъ насъ до стойно почитаемъ быти царь царемъ и Господь господемъ Богъ нашъ, и каково чисту и соблагочиніемъ заповѣда намъ приноспти хваленія жертву въ церквахъ своихъ пречистому и святому своему имени, яко научиши насъ свыше, пріемше дѣйствіемъ Святаго Духа богоносни отцы». Біографъ Неронова съ своей стороны говоритъ: «въ оная времена (т.-е. когда въ Москвѣ, подъ главенствомъ про-

топопа Стефана, образовался кружокъ ревнителей) отъ неразумѣющихъ божественнаго ученія внійде въ святую церковь смущеніе веліе, яко чрезъ уставъ и церковный чинъ не единогласно пѣваху, но въ гласы два, и три, и въ шесть церковное совершаху пѣніе, другъ друга не разумѣюще, что глаголетъ; и отъ самѣхъ священниковъ и причетниковъ шумъ и козлогласованіе въ святыхъ церквахъ бываше странно зѣло; клирицы бо паяху на обоихъ странахъ псалтырь и иныя стихи церковныя, неожидающе конца ликъ отъ лика, но купно вси кричаху, псаломникъ же прочитоваше стихи невнимая поемымъ, начинаше иныя, и невозможно бяше слушающему разумѣти поемаго и чтомаго». Но многоласіемъ въ чтеніи, одновременностью чтенія и пѣнія дѣло не ограничивалось, злоупотребленія и безпорядки шли далѣе, простирались на самый характеръ церковнаго пѣнія. Біографъ Неронова говоритъ, что въ то время въ церквахъ «пояху рѣчи неяко писани суть, но измѣняюще рѣченія, ради козлогласованія своего, воспріемше обычай древнихъ безчинниковъ, и вмѣсто еже бы глаголати: Богъ, Христосъ, Спасъ, они пояху: Бого, Христосо, Спасо и прочія рѣчи измѣняюще, яко нынѣ странно зѣло слышати». Съ особенною силою и настойчивостію возстаетъ противъ неправильнаго искаженнаго церковнаго пѣнія инокъ Евфросинъ, который, въ 1651 году, написалъ «сказаніе о различныхъ ересѣхъ и хуленіихъ на Господа Бога и на пречистую Богородицу, содержимыхъ отъ невѣдѣнія въ знаменныхъ книгахъ». О состояніи въ его время церковнаго пѣнія Евфросинъ говоритъ слѣдующее: «Духъ Святый повелѣваетъ бо пѣти непросто, но разумно, сирѣчь не шумомъ, ниже украшеніемъ гласа, но знати би поемое самому поющему, и послушающимъ того пѣнія разумъ рѣчей мощно бы вѣдати, а не точію гласъ украшати, о силѣ же глаголъ небрещи... Въ пѣніи бо нашемъ точію гласъ украшаемъ и знаменныя крюки бережемъ, а священныя рѣчи до конца развращены противу печатныхъ и письменныхъ древнихъ и новыхъ книгъ, и неточію развращены, но и словенскаго нашего языка, въ немъ же родихомся и священнымъ писаніямъ учихомся, чюжи, несвойственны и сопротивны. Гдѣбо обрящется во

священномъ писаніи нашего природнаго діалекта сицевыя, несогласныя рѣчи: сопасо, пожеру, вомонѣ, тѣмено, и мои, восѣни, волаемо, и земи, людеми, сонѣдаяй и прочія таковыя странныя глаголы, ихъ же множество невозможно нынѣ подробну исчести за невмѣщеніе краткаго писаньица сего». Учители пѣнія, заявляетъ Евфросинъ, берутъ съ учениковъ за обученіе пѣнію «мзду велію и паче мѣры», но если видятъ ученика «остроумна естествомъ и вскорѣ познающа пѣніе ихъ и знамя», по зависти обыкновенно скрываютъ отъ такихъ учениковъ «древнихъ мастеровъ добрые переводы и учатъ пѣти по испорченнымъ», чтобы ученикъ не превзошелъ учителя. Самыя книги для церковнаго пѣнія были очень испорчены. «Много убо, говоритъ Евфросинъ, и безчислена злая опись въ знаменныхъ книгахъ: рѣдко такой стихъ обрящется, который бы былъ не испорченъ въ рѣчахъ во всякомъ знаменномъ пѣніи. Въ нашихъ знаменныхъ книгахъ многое обрѣтается: индѣ рѣчи неприличныя, послѣдующему разуму приложены, а во иныхъ мѣстахъ нужнѣйшія глаголанія разуму отъяты... Книги харатейныя были писанныи, и по нимъ пѣто то такоже, яко глаголемъ: *на рѣчь,* а не якоже нынѣ всякіе глаголы буквами лишними переломаны». Зло усиливается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что ученики списываютъ книги для пѣнія съ испорченныхъ тетрадокъ, причемъ они, «незная добрѣ ни силу рѣчи, ни разумъ стиха, ни буквы вѣдая, въ той перепискѣ отъ неначученія, или отъ недосмотра описываются», вслѣдствіе чего все пѣніе въ церквахъ совершалось по крайне испорченнымъ и извращеннымъ книгамъ. Въ виду этого Евфросинъ, въ заключеніе своего сказанія, обращается ко всѣмъ съ такимъ заявленіемъ: «и вы, господіе наши, отцы и братья, и мы, бѣдные, съ вами, положимъ по разсужденію общій совѣтъ, по церковнымъ законамъ любовнаго соединенія, восплачемся предъ Господомъ, сотворившимъ насъ, и прибѣгнемъ и припадемъ къ благочестивому семодержцу, государю, царю и великому князю Алексѣю Михаиловичу всея Русіи, и къ святѣйшему великому господину, въ духовномъ чинѣ отцу и богомольцу его, Іосифу, патріарху москов-

скому и всея Русіи и помолимъ, еже бы исправить съ печатныхъ церковныхъ книгъ и съ харатейскихъ книгъ: Ирмолой и Октай и Стихирари въ существенномъ разумѣ рѣчей и именъ, приказати бы и повелѣти имъ, государемъ, добрымъ цѣвцомъ и знаменьщикомъ противу грамматическаго художества и истиннаго разума въ именахъ и глаголахъ и въ прочихъ частѣхъ, по согласію точекъ и запятыхъ, и разума верхнихъ силъ, знамя положити, къ наученію всему православному христіанству, противъ древнихъ переводовъ харатейныхъ»[1]).

Противъ этихъ вопіющихъ безпорядковъ въ церковномъ богослуженіи особенно сильно и энергично возсталъ кружокъ ревнителей. Стефанъ и Ртищевъ «первѣе уставиша въ своихъ домѣхъ единогласно и согласное пѣніе», затѣмъ оно введено было Нероновымъ въ Казанскомъ соборѣ, и уже потомъ, благодаря настояніямъ государя, побуждаемаго ревнителями, и во всѣхъ церквахъ[2]). На соборѣ 1651 года постановлено было «пѣти во святыхъ Божіихъ церквахъ чинно и безмятежно, на Москвѣ и по всѣмъ градомъ, единогласно, на вечерняхъ и на павечерницахъ, и на полунощницахъ, и на заутреняхъ, псалмы и псалтырь гово-

---

1) Бычкова. Опис. рукоп. сборниковъ импер. публ. библ. № XXIII, 10. Сахарова: Изслѣд. о рус. церк. пѣснопѣніи. Оп. рукоп. Хлудова № 91.

2) Установленіе единогласнаго пѣнія нѣкоторые почему то считаютъ личнымъ дѣломъ Никона. Это мнѣніе несправедливо. Современныя введенію единогласія лица говорятъ, что это было дѣломъ Ртищева и Стефана Вонифатьевича, которые „первѣе уставиша въ своихъ домѣхъ единогласное и согласное пѣніе, также потщашася и благочестиваго царя молити, дабы утвердилъ благочинное въ церквахъ правило, еже бо въ единъ гласъ, а не во многія пѣти“. Единогласіе установлено было „ово ученіемъ протопоповъ Стефана и Іоанна (Неронова), овоже повелѣніемъ царевымъ, *его чесомъ пособствова* и богомудрый архимандритъ Никонъ“. Съ своей стороны и Шушеринъ говоритъ, что царь ввелъ единогласіе по совѣту и благословенію своего духовника Стефана и при этомъ замѣчаетъ: „ему же въ томъ богоспасаемомъ дѣлѣ велій поборникъ и помощникъ бысть преосвященный Никонъ митрополитъ“. Ясно, что установленіе единогласія было дѣломъ Стефана Вонифатьевича. Никонъ же только содѣйствовалъ распространенію и утвержденію этой другими лицами задуманной мѣры. Но это же дѣлали и всѣ другіе члены кружка, почему Аввакумъ, напримѣръ, и остался навсегда горячимъ приверженцемъ единогласія, чего бы никакъ не могло быть, если бы единогласіе было введено именно Никономъ.

рить въ одинъ голосъ, тихо и неспѣшно, со всякимъ вниманіемъ, къ царскимъ дверемъ лицомъ» [1]). Благодаря этому соборному постановленію, «то въ нашемъ православіи великое безчиніе и грѣхъ», многогласіе въ церковномъ чтеніи и пѣніи уничтожилось невсегда; церковное богослуженіе съ этого времени стало совершаться у насъ относительно чинно, стройно, болѣе или менѣе вразумительно и назидательно для предстоящихъ.

Утвердивъ единогласіе въ церквахъ, кружокъ ревнителей вслѣдъ затѣмъ обратилъ вниманіе и на необходимость исправленія церковныхъ нотныхъ книгъ, въ неисправности и испорченности которыхъ заключалась одна изъ главныхъ причинъ безпорядочности церковнаго пѣнія; воззваніе инока Евфросина въ пользу исправленія нотныхъ книгъ было услышано. Извѣстный Александръ Мезенецъ въ своемъ сочиненіи: «Извѣщеніе требующимъ учитися пѣнію», сообщаетъ, что послѣ собора 1651 года, утвердившаго и единогласіе и обязательность *партѣчнаго* пѣнія, по царскому повелѣнію въ Москвѣ «собрано было къ тому знаменному устроенію его царскаго величества во градѣхъ и честныхъ обителѣхъ и селѣхъ разныхъ чиновъ отъ святыя Божія церкви чиноначальниковъ и всякаго церковнаго чина избранныхъ людей 14 человѣкъ». Такимъ образомъ, для исправленія нотныхъ церковныхъ книгъ собрана была цѣлая комиссія изъ свѣдущихъ людей, которая должна была привести эти книги въ должный порядокъ. Но со вступленіемъ на патріаршій престолъ Никона дѣло это остановилось. А такъ какъ неисправность и испорченность нотныхъ книгъ была открыто признана и заявлена, то, по свидѣтельству Мезенца, разные мастера пѣнія сами стали, каждый по своему, исправлять на правую рѣчь пѣніе «и во единогласіе непріидоша». Слѣдствія такого положенія дѣлъ понятны: «во всѣхъ градѣхъ и селѣхъ учинилось веліе разгласіе, что и во единой церкви не токмо тріемъ или многимъ, но и двѣма пѣти согласно стало невозможно». И только уже послѣ Никона, при патріархѣ Іоасафѣ, снова возвратились къ прежней мысли собрать въ Москву свѣ-

[1]) А. Э. IV, № 327.

дущихъ людей, которыми нотныя книги и приведены были въ порядокъ [1]).

Наконецъ, кружокъ ревнителей обратилъ свое особое вниманіе на возстановленіе совсѣмъ было замолкшаго на Руси церковнаго учительства. Дѣло въ этомъ отношеніи дошло было уже до того, что и міряне, и сами пастыри стали смотрѣть на церковныя поученія, какъ на нѣчто непозволительное и даже вредное. Патріахъ Іоасафъ въ своей памяти тіуну Манойлову въ 1636 году говоритъ, что мірскіе люди не только церковныя поученія священниковъ презираютъ и не пріемлютъ, но и самихъ священниковъ за это поносятъ и укоряютъ. Съ другой стороны, и сами священники, торопясь поскорѣе справить службу, не только не читали положенныя отеческія поученія, но и возбраняли тѣмъ, которые хотѣли читать ихъ, такъ что предстоящіе уходили изъ церкви безъ всякаго поученія и сильно соблазнялись такимъ поведеніемъ своихъ пастырей. Неизвѣстный въ своей челобитной патріарху Іосифу также сильно жалуется на прекращеніе церковнаго учительства, на полное нерадѣніе въ этомъ отношеніи пастырей церкви, и проситъ патріарха принять мѣры противъ укоренившагося зла. Для поощренія церковнаго учительства при патріархѣ Іосифѣ дѣйствительно предпринимаются нѣкоторыя мѣры, состоящія въ томъ, что при немъ усиленно начинаютъ печатать учительныя отеческія сочиненія, особенно уважаемыя и любимыя народомъ за ихъ назидательный характеръ. Такъ при Іосифѣ печатается (въ 1641 году) Маргаритъ Златоуста и его житіе (въ 1642 г.), поученія Ефрема Сирина печатаются три раза (въ 1643 г. и въ 1652 г.) и два раза вмѣстѣ съ поученіями аввы Дороѳея, печатается Сборникъ изъ 12 учительныхъ словъ (въ 1642 г.), извѣстное поученіе самого патріарха Іосифа и пр. Благодаря изданію учительныхъ сочиненій, получалась возможность читать ихъ въ болѣе исправномъ видѣ, нежели какъ они читались въ старинныхъ неисправныхъ и испорченныхъ рукописяхъ, — получалась возможность имѣть ихъ чуть не при каждой церкви. Члены кружка ревнителей,

---

[1]) Сахарова—Изслѣд. о рус. церковн. пѣснопѣніи, стр. 28—29.

какъ мы знаемъ, отличались учительностію, готовностію всегда и всюду читать народу отеческія учительныя произведенія и толковать ихъ. Нероновъ никогда не разставался съ книгою Маргаритъ, всюду носилъ ее съ собою и не только въ церкви и дома, но на улицахъ и площадяхъ всегда готовъ былъ читать ее народу для его наученія. Такъ поступали и другіе ревнители, причемъ ихъ проповѣдь всюду возбуждала въ народѣ всеобщее вниманіе, дѣлала ихъ популярными, пріобрѣтала имъ множество друзей и послѣдователей,—у нихъ являлись въ этомъ отношеніи подражатели и среди духовенства. Біографъ Неронова говоритъ, что въ Нижнемъ Новгородѣ «священницы мнози, ревнующе іерею Іоанну, начаша износити изъ сокровищъ сердца своего сладость ученія Божественнаго Писанія». Поученія Логгина создали ему популярность и приверженцевъ, какъ это видно изъ челобитной жителей Мурома къ архіепископу рязанскому Мисаилу, съ просьбою возвратить имъ учительнаго пастыря. Сами высшіе іерархи стали къ концу патріаршества Іосифа требовать отъ подвѣдомственнаго имъ духовенства церковнаго учительства. Такъ ростовскій митрополитъ Іона, въ окружномъ посланіи къ паствѣ, при своемъ вступленіи на митрополію, пишетъ, обращаясь къ духовенству: «училибъ естя люди Божія, кто неприлучится у церкви Божіи, на всякъ день, съ прилежаніемъ. А какъ прилучится вамъ прочитать отъ Божественнаго Писанія поученіе, тогдабъ единъ почиталъ, а другой за нимъ толковалъ, или кто можетъ чести, да и толкуетъ самъ, чтобъ простымъ людемъ было что пріяти отъ васъ» [1]).

Такимъ образомъ, дѣятельность кружка ревнителей благочестія была направлена на искорененіе въ народѣ пороковъ, суевѣрій, неприличныхъ языческаго характера игрищъ, на водвореніе въ обществѣ духа христіанскаго благочестія и религіозности вообще, на исправленіе разныхъ церковныхъ безпорядковъ, на поднятіе совсѣмъ было замолкшей у насъ церковной проповѣди.

Нетрудно видѣть, что указанная нами дѣятельность

---

[1]) А. И. IV, № 62.

кружка ревнителей благочестія, насколько мы ее можемъ знать по немногимъ дошедшимъ до насъ отъ этого времени свѣдѣніямъ, была дѣятельностію въ извѣстномъ отношеніи преобразовательною, такъ что представители кружка ревнителей, въ глазахъ многихъ невѣжественныхъ лицъ, были ничто иное, какъ безпокойные и опасные новаторы и даже чуть не еретики, стремящіеся измѣнить отеческіе, вѣками освященные и всѣми доселѣ признаваемые порядки и обычаи. Вездѣ, гдѣ только появлялись, съ своимъ неустаннымъ учительствомъ, съ своими обличеніями, съ своимъ строгимъ, истовымъ исполненіемъ всѣхъ церковныхъ службъ и пастырскихъ обязанностей, — вездѣ они встрѣчали, вмѣстѣ съ сочувствіемъ къ себѣ и ко всей ихъ полезной дѣятельности, и рѣшительное нерасположеніе и даже прямую вражду со стороны лицъ, ими обличаемыхъ и особенно со стороны лѣниваго, порочнаго и невѣжественнаго духовенства. Даже среди извѣстной части столичнаго московскаго духовенства, необходимо болѣе образованнаго и развитого, чѣмъ духовенство провинціальныхъ городовъ, а тѣмъ болѣе духовенство сельское,— дѣятельность ревнителей благочестія встрѣчала сильныя порицанія и противодѣйствіе, навлекала на нихъ обвиненіе въ еретичествѣ. Въ 1651 году гавриловскій попъ Иванъ извѣщалъ государя: «говорилъ де ему Никольскій попъ Прокофей, гдѣ съ нимъ не сойдетца: *заводите де вы ханжи ересь новую единогласное пѣніе и людей въ церкви учите,* а мы де людей прежь сего въ церкви не учивали, а учпвали ихъ въ тайнѣ. И говаривалъ де онъ попъ Прокофей: бѣса де и вы имате въ себѣ всѣ ханжи... и протопопъ де благовѣщенскій (Стефанъ Вонифатьевъ) такой же ханжа, сказалъ де онъ: Господа Саваоѳа видѣлъ (?), и онъ де бѣса видѣлъ, а не Бога. А Бога де кто можетъ видѣти во плоти?» И другіе московскіе священники сильно возмущены были введеніемъ единогласія и требованіемъ отъ нихъ учительства,—они шумѣли и не хотѣли подписываться подъ требованіемъ объ обязательномъ введеніи единогласія во всѣхъ церквахъ. Тотъ же попъ Иванъ заявлялъ, что 11 февраля въ сѣняхъ московской тіунской избы былъ сильный крикъ: «Лукинскій

попъ Сава съ товарищи говорилъ такія рѣчи: мнѣ де къ выбору, который выборъ о единогласіи, руки не прикладывать, напередъ бы де велѣли руки прикладывать о единогласіи бояромъ и окольничимъ, любо де имъ будетъ единогласіе» [1]). И когда попъ Иванъ сталъ говорить противящимся единогласію, что они не могутъ презирать изволеніе Божіе, уставъ св. отецъ, повелѣніе государя и патріарха, то получилъ такой отвѣтъ отъ шумѣвшихъ іереевъ: «намъ де хотя и умереть, а къ выбору о единогласіи рукъ не прикладывать». Въ то же время какой-то попъ Андрей говорилъ: «чтобъ ему съ казанскимъ протопопомъ (т.-е. Нероновымъ) въ единогласномъ пѣніи дали жребій, *и будетъ его вѣра права*, и они де всѣ учнутъ пѣть (единогласно) и говорить (поученія)» [2]).

Съ самаго начала дѣятельность ревнителей (Стефана, Ртищева и Никона), какъ видно, вовсе не расходилась съ дѣятельностью патріарха Іосифа, являлась какъ бы ея отпрыскомъ, ея восполненіемъ. Это было, казалось, то же

---

[1]) Это на первый взглядъ странное требованіе московскаго приходскаго духовенства, чтобы прежде обязательнаго введенія въ церквахъ единогласія спросили напередъ у бояръ и окольничихъ: любо ли имъ будетъ единогласіе?—по нашему мнѣнію, объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что многіе прихожане охотнѣе шли въ тѣ церкви, въ которыхъ служба совершалась очень скоро, ради чего у насъ собственно и возникло многогласіе, дававшее возможность сокращать срокъ службы до послѣдней возможности, хотя въ то же время всѣ требованія церковнаго устава формально выполнялись. Такіе церковные порядки внѣшне благочестивымъ людямъ нравились какъ нельзя болѣе. Введеніе же единогласія, истовое исполненіе церковныхъ службъ, введеніе церковныхъ поученій, необходимо должно было значительно удлинить всѣ церковныя службы, что сильно могло не понравиться многимъ прихожанамъ, привыкшимъ къ прежнимъ короткимъ службамъ. Въ виду этого опасенія—введеніемъ единогласія возбудить неудовольствіе своихъ сильныхъ и вліятельныхъ прихожанъ,—московское приходское духовенство и требуетъ, чтобы напередъ спросили бояръ и окольничихъ—любо ли имъ будетъ единогласіе.

[2]) Зап. рус. археол. общ. II, 394—396. Въ приведенныхъ заявленіяхъ московскаго духовенства нельзя не обратить вниманія на то обстоятельство, что главными новаторами, виновниками введенія единогласія и поученій признаются Стефанъ и Нероновъ, а не Никонъ, о которомъ даже вовсе и не упоминается, что было бы невозможно, если бы онъ дѣйствительно въ то время былъ, какъ нѣкоторые думаютъ, главнымъ виновникомъ введенія у насъ единогласія и церковныхъ поученій.

направленіе, только имѣвшее въ виду спеціально практическую сторону жизни, область наличныхъ общественныхъ нравовъ, обычаевъ, наличныхъ церковныхъ порядковъ и пр., такъ что дѣятельность ревнителей служила какъ бы только восполненіемъ преобразовательной дѣятельности патріарха Іосифа. Въ воззрѣніяхъ первыхъ дѣятелей кружка ревнителей: Стефана, Ртищева и потомъ Никона, не могло быть ничего особенно враждебнаго тѣмъ новымъ вѣяніямъ, которыя проявились при Іосифѣ, такъ какъ глава кружка, Стефанъ, несомнѣнно самъ содѣйствовалъ появленію и укрѣпленію въ Москвѣ этихъ вѣяній, онъ былъ близкимъ другомъ Ртищева, въ бесѣдахъ съ нимъ проводилъ иногда ночи, съ нимъ совѣтовался при выборѣ лицъ для поставленія на протопопскія мѣста въ разныхъ городахъ. Съ своей стороны и Ртищевъ, устроя около Москвы Андреевскій монастырь и вызывая въ него ученыхъ, южно-русскихъ монаховъ, дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ, конечно, съ согласія и одобренія Стефана. Точно также и царь, не посовѣтовавшись предварительно съ своимъ уважаемымъ духовникомъ, не рѣшился бы на такую небывалую мѣру, какъ вызовъ въ Москву ученыхъ кіевлянъ для книжныхъ исправленій, безъ одобренія своего духовника не рѣшился бы онъ и на учрежденіе въ Москвѣ школы, въ которой бы образованные кіевляне и греки учили москвичей разнымъ наукамъ. Несомнѣнно, что все это дѣлалось и Ртищевымъ, и царемъ съ вѣдома и согласія Стефана, который, слѣдовательно, лично вовсе не былъ противникомъ науки, образованія и книжныхъ исправленій. То же самое доказывается, между прочимъ, и тѣмъ, что книга о Вѣрѣ, написанная кіевляниномъ Наѳанаиломъ, игуменомъ кіевскаго Михайловскаго монастыря, была, въ 1648 году, напечатана въ Москвѣ, по свидѣтельству дьякона Ѳедора, «тщательствомъ благаго духовника царя, Стефана Вонифатьевича». Правда, когда въ Москвѣ появились кіевляне и ихъ ученики, то они, по наблюденію москвичей, свысока стали трактовать учительныхъ и благочестивыхъ московскихъ протопоповъ: «всѣхъ они (кіевляне съ своими учениками) укоряютъ, и ни во что ставятъ благочестивыхъ протопоповъ Ивана

(Неронова) и Стефана (Вонифатьева) и иныхъ: враки де они вракуютъ; слушать у нихъ нечего, и себѣ имени невѣдаютъ; учатъ де — просто ничего не знаютъ, чему учатъ» [1]). Дѣйствительно, съ прибытіемъ въ Москву уче-

[1]) „Дѣло по доносу чернеца Саула на бояръ Ивана Васильевича Засѣцкаго, на Луку Тимофѣева, сына Голосова, да Благовѣщенскаго собора на дьячка Константина Иванова, что они къ нему въ келью приходили и про еретичество говорили. 158 года, апрѣля въ 3 день, извѣщалъ околничему Ивану Ондрѣевичу Милославскому чернецъ Саулъ: есть де за нимъ государево дѣло, чтобъ про тотъ его извѣтъ сказалъ государю, и околничей Иванъ Ондрѣевичъ сказывалъ про то государю. И марта въ 5 день сказалъ чернецъ Саулъ предъ государемъ: нынѣшней де зимы, а о кою пору, того не упомнитъ, приходили къ нему въ келью Иванъ Васильевъ, сынъ Засѣцкой, да Лучка Тимофѣевъ, сынъ Голосовъ, да Благовѣщенскаго собора дьячекъ Костка Ивановъ, и межъ себя шептали: учится де у кіевлянъ Ѳедоръ Ртищевъ греческой грамотѣ, а въ той де грамотѣ и еретичество есть, а бояринъ де Борисъ Ивановичъ держитъ отца духовнаго для прилики людской, а еретичество де знаетъ и держится. А Степанъ Алябьевъ распрашивалъ, а въ распросѣ сказалъ: какъ де былъ на Москвѣ старецъ Арсеній греченинъ, который сосланъ на Соловки, попъ Степанъ хотѣлъ было у него поучиться по латыни, и какъ тотъ старецъ сосланъ на Соловки, и онъ де и учиться пересталъ и азбуку изодралъ, потому что учали ему говорить родимцы его и Лучка Голосовъ, да Ивашко Засѣцкой: перестань де учиться по латыни, дурно де; а какое дурно того не сказали; а разговоровъ де онъ съ ними—Лучкою и Ивашкомъ—никакихъ не говаривалъ, а Лучка де говаривалъ: латинской де языкъ незнакомъ и многія въ немъ ереси. — Дьячекъ Костка Ивановъ въ распросѣ сказалъ: нынѣшнего году на масляницѣ, а въ который день, того не упомнитъ, провожали де протопопа (Стефана Вонифатьева) Лучка Голосовъ, да Ивашко Засѣцкой, да онъ Костка отъ Благовѣщенія къ нему на дворъ и, проводя его, пришли къ воротной кельѣ къ старцу Саулу и сѣли на лавкѣ и говорили де ему Косткѣ Лучка и Ивашко: извѣсти де протопопу, что де онъ, Лучка, у кіевскихъ чернецовъ учиться не хочетъ, старцы де не добрые, онъ де въ нихъ добра не позналъ, и добраго ученья у нихъ нѣтъ: нынѣ де онъ манитъ Ѳедору Ртищеву, боясь его, а впредь де учиться никакъ не хочу. Да тотъ же де Лучка говорилъ: кто де по латыни научится, и тотъ де съ праваго пути совратится; да и о томъ бы онъ Костентинъ воспомянулъ протопопу: поѣхалъ де учиться Порфирко Зеркальниковъ, да Иванъ Озеровъ, а грамоту де проѣзжую Ѳедоръ промыслилъ доучиваться у старцевъ у кіевлянъ по латыни, и какъ де выучатся и будутъ назадъ, и отъ нихъ де будутъ великія хлопоты, и чтобъ де ихъ до Кіева не допустить и воротить назадъ; и такъ де они всѣхъ укоряютъ и ни во что ставятъ благочестивыхъ протопоповъ: Ивана (Неронова) и Степана (Вонифатьева) и иныхъ: враки де они вракуютъ, слушать у нихъ нечего, и себѣ имени не вѣдаютъ, учатъ де, про то ничего

ныхъ кіевлянъ необходимо должно было произойти сравненіе, сличеніе старой московской учености съ новою кіевскою, причемъ представители и приверженцы кіевской учености естественно старались уронить въ общественномъ мнѣніи старую московскую ученость и ея представителей, учительныхъ протопоповъ Стефана и Неронова. Но это обстоятельство, кажется, очень мало затрогивало Стафана, который самъ содѣйствовалъ вызову въ Москву ученыхъ кіевлянъ и не имѣлъ вообще особыхъ притязаній на ученость и учительность, такъ что въ интересахъ оживленія въ Москвѣ публичной проповѣди, пожелалъ имѣть при себѣ другое лицо, болѣе его ученое и краснорѣчивое. Біографъ Неронова прямо говоритъ, что «Стефанъ протопопъ, аще и зѣло велію ревность имѣяще о благочестіи, обаче въ Божественномъ Писаніи не до конца худогъ бяше: того ради желаше избрати себѣ въ помощь мужа, въ словесѣхъ рѣчиста и въ святыхъ книгахъ искуснѣйша». Въ виду этого умный и непритязательный Стефанъ легко мирился съ кіевскою ученостью и съ кіевскими

не знаютъ, чему учатъ. Да онъ же Костка слышалъ во 157 году по лѣту отъ попа Ѳомы, а живутъ де они во рву подъ Троицею, и прихаживалъ къ тому попу Ѳомѣ для правила, и Ѳома де попъ говорилъ: скажи де пожалуй какъ де быть, дѣти де его духовные отъ него просятся въ Кіевъ учиться по латыни. И онъ де Костя молвилъ ему: не отпускай де Бога ради, Богъ де на твоей душѣ того взыщетъ. И Ѳома де молвилъ: азъ бы де радъ ихъ не отпустилъ, да они безъ пристани со слезами просятся, и его мало слушаютъ и ни во что ставятъ. Да тѣжъ Лучка и Ивашка говорили: говорятъ де кіевляне: намъ бы де до Свѣтлаго воскресенья дожить, а то де чаемъ, что съ Москвы не поѣдемъ. А про боярина де про Бориса Ивановича Морозова слышалъ онъ у нихъ, говорили между собою тихонько: Борисъ де Ивановичъ держитъ отца духовнаго для прилики людской, а кіевлянъ де началъ жаловать, а то де знатно дѣло, что туда уклонился къ таковымъ же ересямъ. Да Костка жъ допрашивалъ, что онъ съ ними шепталъ, и онъ сказалъ: не упомнитъ, и чтобъ де поставить Саула съ очей на очи. И Саулъ на очной ставкѣ говорилъ: онъ де Костя съ ними говорилъ и на ухо шепталъ, да и то де говорили, чтобъ Богъ ихъ всѣхъ снесъ. И Костка молвилъ: въ томъ де виноватъ, что запамятовалъ тѣ де слова, что Богъ ихъ всѣхъ снесъ вмѣстѣ, говорили, а говорилъ де онъ съ ними и шепталъ, что онъ тѣ ихъ рѣчи извѣстилъ протопопу, и я ему извѣстилъ... (Большой Москов. Архивъ минист. иностранныхъ дѣлъ, дѣла приказныя, 1650 года, связка 246, № 31. Конца дѣла къ сожалѣнію, нѣтъ).

учеными, какъ онъ впослѣдствіи легко мирился съ преобразовательною дѣятельностью Никона и даже усиливался помирить съ нею своихъ пылкихъ и неразумно-ревностныхъ друзей [1]). Что же касается Ртищева, то онъ, какъ извѣстно, былъ главнымъ дѣятелемъ въ вызовѣ въ Москву ученыхъ кіевлянъ и самымъ горячимъ поборникомъ развитія у насъ образованія. Точно также и Никонъ, перебравшись въ Москву, скоро подчинился здѣсь новымъ вѣяніямъ, сблизился съ его представителями и, наконецъ, вполнѣ проникся мыслію о необходимости церковныхъ исправленій въ духѣ Іосифа. Такимъ образомъ всѣ три главные извѣстные намъ ревнителя вовсе не были принципіальными противниками Іосифа и имъ намѣченныхъ исправленій, а между тѣмъ, несмотря на это, между патріархомъ Іосифомъ и Стефаномъ Вонифатьевымъ съ теченіемъ времени произошелъ окончательный разрывъ, такъ что Стефанъ Вонифатьевичъ даже публично дозволялъ себѣ называть Іосифа патріарха «не пастыремъ, а волкомъ», поносилъ онъ и всѣхъ другихъ властей «бранными словами», и ихъ, какъ и патріарха, называлъ также

[1]) Совсѣмъ иначе, чѣмъ Стефанъ, долженъ былъ отнестись къ обличеніямъ кіевлянъ и ихъ учениковъ Нероновъ. Онъ именно и былъ тотъ мужъ „въ словесѣхъ рѣчистый и въ святыхъ книгахъ искуснѣйшій“, котораго Стефанъ избралъ для публичной церковной проповѣди въ Москвѣ, такъ какъ онъ еще въ Нижнемъ Новгородѣ составилъ себѣ громкую репутацію выдающагося и очень свѣдущаго проповѣдника. Эту репутацію талантливаго „и въ святыхъ книгахъ искуснѣйшаго“ проповѣдника Нероновъ съ честію поддерживалъ и въ Москвѣ. Слушать его проповѣди въ Казанскомъ соборѣ приходили иногда самъ царь, царица и бояре, причемъ въ соборъ всегда собиралась масса народу послушать сладкаго ученія Іоаннова. Вмѣстѣ съ Стефаномъ Нероновъ даже являлся во дворецъ, и здѣсь „простираху ученія духовная: и пріемляше благословеніе отъ нихъ царь и царица и словесъ ихъ душеполезныхъ послушаху въ сладость“. И вдругъ кіевляне и ихъ московскіе ученики дерзко заявляютъ, что Нероновъ „враки вракуетъ, что слушать у него нечего, что хотя онъ и учитъ, однако самъ хорошо не знаетъ чему учитъ“. Это было кровнымъ оскорбленіемъ для Іоанна, который, конечно, не могъ же сознаться, что и онъ, подобно Стефану, тоже „не до конца худогъ“ въ Божественномъ Писаніи, и что онъ дѣйствительно хорошо не знаетъ того, чему учитъ. Понятное дѣло, что для Неронова гораздо легче было заподозрить и отвергнуть всю современную кіевскую и греческую ученость, нежели признаться въ своей собственной научной несостоятельности.

«волками и губителями». Къ сожалѣнію, документъ, который сообщаетъ намъ о столкновеніи Стефана съ патріархомъ и властями, не говоритъ, за что именно Стефанъ называлъ патріарха и властей «волками и губителями» [1]). Но, кажется, мы не ошибемся, если объяснимъ это столкновеніе такимъ образомъ: Стефанъ «зѣло велію ревность имѣяше о благочестіи» требовалъ отъ патріарха Іосифа и другихъ властей неотложныхъ и энергичныхъ преобразованій прежде всего и главнымъ образомъ въ сферѣ наличныхъ церковныхъ порядковъ, которые во многомъ уже давно соблазняли истинно благочестивыхъ людей, вызывая съ ихъ стороны горькія жалобы и сѣтованія, требовалъ отъ властей внимательнаго, неустаннаго наблюденія за жизнію и дѣятельностью подвѣдомственнаго имъ духовенства, чтобы оно ревностно и истово исполняло свои пастырскія обязанности, требовалъ ихъ особыхъ усиленныхъ заботъ о религіозно-нравственномъ воспитаніи всего вообще народа, зараженнаго многими пороками и суевѣріями, настаивалъ, чтобы на этой именно дѣятельности сосредоточены были прежде всего заботы и усилія церковныхъ властей, которыя сами должны были, по его мнѣнію, являть собою образецъ истиннаго архипастырскаго служенія, подавать собою примѣръ подчиненнымъ имъ пастырямъ въ надлежащемъ выполненіи ими своихъ пастырскихъ обязанностей. Но, кажется, ни патріархъ Іосифъ, ни власти не проявляли особенной охоты и ревности исполнять требованія Стефана, или потому, что вообще имъ не сочувствовали, или потому, что не хотѣли подчиниться водительству царскаго духовника, іерархически имъ подчиненнаго, тѣмъ болѣе, что въ его требованіяхъ находили косвенное порицаніе своей предшествующей архипастырской дѣятельности. Тогда Стефанъ, пользуясь своимъ вліяніемъ на государя, сталъ проводить свои планы помимо патріарха и властей, съ помощію царскихъ указовъ и при содѣйствіи выдвинутыхъ имъ ревнителей: Неронова, Аввакума и другихъ, вслѣдствіе чего онъ не-

---

[1]) Этотъ документъ—челобитная патріарха Іосифа къ царю, очень важная—приводится нами ниже и печатается въ приложеніи.

обходимо сталъ въ натянутыя отношенія къ патріарху и всѣмъ властямъ, — его дѣятельность стала обособляться отъ дѣятельности Іосифа. Не встрѣтивъ желанной поддержки своимъ планамъ у патріарха и властей, Стефанъ взамѣнъ того нашелъ себѣ горячее сочувствіе въ Нероновѣ, Аввакумѣ, Даніилѣ и др., которые вполнѣ раздѣляли его взгляды и готовы были всячески постоять за нихъ. Естественно, что Стефанъ тѣсно сблизился съ этими вполнѣ сочувствующими ему лицами, которыя и сдѣлались скоро его близкими друзьями[1]). Новые друзья Стефана, особенно пылкій, энергичный и учительный Нероновъ, уже по самой живости своей натуры не могшій оставаться на второмъ планѣ, не только привнесли съ собою кругъ воззрѣній, во многомъ отличныхъ отъ воззрѣній Стефана и Никона, но и старались придать имъ преобладающее, руководящее значеніе, хотѣли, чтобы ими опредѣлялась вся дѣятельность кружка ревнителей, вслѣдствіе чего необходимо должна была съ теченіемъ времени вскрыться рознь въ воззрѣніяхъ самихъ ревнителей и повести къ отдѣленію московскихъ ревнителей отъ ревнителей пришлыхъ, провинціальныхъ. Дѣло въ томъ, что въ лицѣ пришлыхъ въ Москву провинціальныхъ ревнителей, каковы Нероновъ, Аввакумъ, Лазарь и др., выступала на сцену старая Русь, совершенно чуждая новѣйшимъ московскимъ культурнымъ движеніямъ, Русь исключительно провинціальная, выросшая и воспитывавшаяся на Псалтыри, на житіяхъ святыхъ, на старыхъ толстыхъ московскихъ сборникахъ и ихъ содержимомъ, совершенно не знавшая и даже не хотѣвшая знать и признавать никакой иной мудрости и науки, кромѣ завѣщаннаго ей старыми московскими книжниками, которымъ только она и вѣрила и предъ которыми преклонялась. Это была Русь,

---

[1]) Дьяконъ Ѳедоръ говоритъ, что Никонъ всѣхъ, „кои не приложили рукъ своихъ ко умышленію его вражію и возбраняли ему много, еже бы не раздиралъ церкве Христовы,—казанскій протопопъ Іоаннъ Нероновъ, костромской протопопъ Даніилъ, муромскій протопопъ Логинъ, *други быша царева духовника благаго Стефана,* Благовѣщенскаго протопопа, и иніи мнози отцы и сихъ всѣхъ Никонъ мучилъ“... (Матер. для ист. раск. т. VI, стр. 197).

еще прочно державшаяся всѣхъ дѣдовскихъ вѣрованій, обычаевъ и традицій, крѣпко вѣровавшая въ ихъ незыблемость и спасительность, и потому крайне стойкая въ своихъ вѣрованіяхъ, убѣжденіяхъ и идеалахъ, крайне неподатливая на всякую новину, враждебная всему, что стремится освободиться отъ узъ вѣковаго, хотя бы уже и отжившаго обычая, отъ привычнаго, вѣками освященнаго строя понятій, хотя бы уже заявившихъ свою дальнѣйшую непригодность. Но если эта старая Русь, совершенно еще не тронутая новѣйшими московскими вѣяніями, и не обладала научнымъ образованіемъ и развитіемъ, воспиталась съ помощію простого односторонняго начетчества, если кругъ самаго ея христіанскаго пониманія былъ крайне узокъ, а иногда и прямо неправиленъ, если она затруднялась иногда подмѣтить въ Псалтыри простую типографскую ошибку, а о Святой Троицѣ не затруднялась богословствовать неправо,—за то она готова была на мученичество за свои вѣрованія и убѣжденія. Какъ мало въ ней было правильнаго теоретическаго развитія, способности къ отвлеченному и критическому мышленію, такъ наоборотъ въ ея представителяхъ очень много было характера, энергіи, стойкости, способности всѣмъ жертвовать, все претерпѣть за свои излюбленныя убѣжденія. Этими своими качествами они способны были производить на всѣхъ, и особенно на простую массу, въ высшей степени сильное впечатлѣніе, способны были самымъ своимъ несостоятельнымъ вѣрованіямъ и убѣжденіямъ придать характеръ истинности и святости: на смерть идутъ за свое ученіе — одного этого уже достаточно для массы, чтобы видѣть въ ихъ ученіи, не разбирая и не оцѣнивая его по существу, святую непререкаемую истину,—за неправое дѣло, въ которое сами не вѣрятъ, люди не кладутъ добровольно головы своей на плаху, не даютъ вырѣзывать у себя языки, не идутъ спокойно на костеръ.

Вотъ такіе-то люди, сгруппировавшись около Стефана, какъ своего центра, постепенно перебираются въ Москву, становятся здѣсь, благодаря Стефану, извѣстными самому царю и царской семьѣ, пріобрѣтаютъ въ высшихъ кругахъ московскаго общества извѣстность и вліяніе и начинаютъ

заявлять притязаніе на руководящую роль въ церковныхъ дѣлахъ, хотятъ проводить и въ Москвѣ свои отжившія воззрѣнія, вовсе не думая поступаться ими даже предъ Стефаномъ, съ которымъ они уже вступаютъ въ пренія и состязанія. Нероновъ въ 1654 году писалъ къ Стефану: «не толи мыслишь, государь мой союзниче, священнопротопопѣ Стефанъ Вонифатьевичъ, что я тебѣ, живучи на Москвѣ, стужалъ и много тебѣ жестоко и противно говорилъ» [1]). Принципіальная рознь между Стефаномъ и его провинціальными друзьями необходимо должна была обнаружиться въ Москвѣ при ихъ ближайшемъ взаимномъ знакомствѣ, когда они ближе всмотрѣлись въ воззрѣнія другъ друга. Но до тѣхъ поръ, пока новыя московскія вѣянія не сформировались окончательно и не нашли себѣ опредѣленнаго выраженія въ церковной реформѣ Никона, провинціальные ревнители еще держались Стефана и Никона, хотя и тогда уже, какъ мы видѣли, дозволяли себѣ жестоко и противно говорить Стефану. Какъ же скоро Никонъ вступилъ на патріаршій престолъ и энергично сталъ продолжать дѣло церковнаго исправленія, начатаго его предшественникомъ, а Стефанъ рѣшительно сталъ въ этомъ дѣлѣ на сторону Никона, ревнители провинціалы отстранились отъ Стефана, перестали слушать его совѣтовъ и пошли своимъ собственнымъ путемъ. Всѣ попытки Стефана сдержать пылъ и заносчивость своихъ друзей, образумить ихъ на счетъ происходящаго въ Москвѣ, примирить ихъ съ новыми московскими вѣяніями, вызванными новыми настоятельными запросами жизни, оказываются совершенно напрасными. Они уже не слушаютъ болѣе своего патрона, укоряютъ его въ слабости и податливости и, не разрывая личныхъ связей съ нимъ, образо-

---

[1]) Матер. для истор. раск. 1, 77. И съ Никономъ у Неронова, еще до патріаршества перваго, уже были нелады. На это намекаетъ самъ Нероновъ, когда въ письмѣ своемъ къ царю изъ Спасо-каменнаго монастыря отъ 27 февр. 1654 г. говоритъ: „по приказу отца, священнопротопопа Стефана Ивантьевича, всяко покореніе и любовь показывалъ азъ къ Никону патріарху, еще же онъ былъ въ архимандритѣхъ и въ митрополитѣхъ и лживыхъ словъ ему, господину, не говорилъ, но все по истиннѣ истинну, моля его, да не слушаетъ клеветниковъ“ (ibid. I, 67—68).

вывают̀ъ свой собственный кружокъ изъ единомышленныхъ съ нимъ лицъ и, дѣйствуя уже исключительно на свой собственный страхъ и вопреки всѣмъ настойчивымъ совѣтамъ Стефана, они выступаютъ ярыми противниками церковныхъ исправленій Никона и производятъ въ русской церкви расколъ.

Въ чемъ же теперь заключаются особенности въ воззрѣніяхъ этихъ провинціальныхъ ревнителей, которыя заставили ихъ сначала отдѣлиться отъ Стефана, а потомъ выступить ярыми противниками церковной реформы Никона и, наконецъ, противниками цѣлой вселенской церкви?

Кружокъ провинціальныхъ ревнителей благочестія признавалъ недостатки современной церковной жизни и долгъ пастырей энергично бороться съ ними, но въ то же время, во взглядѣ на русскую церковь вообще и на отношеніе ея къ другимъ православнымъ церквамъ, онъ стоялъ на почвѣ тѣхъ исторически сложившихся воззрѣній, которыя были высказаны нашими книжниками еще въ концѣ XV и въ началѣ XVI вѣка, и по которымъ русской церкви отводилось первое мѣсто въ ряду другихъ православныхъ церквей, которыми Русь признавалась единственною хранительницею и опорою чистаго, ни въ чемъ не поврежденнаго православія, уже нѣсколько замутившагося у самихъ грековъ. Москва — это третій Римъ, заступившій мѣсто новаго Рима—Константинополя, въ дѣлѣ православія русскія заняли мѣсто прежнихъ грековъ, такъ какъ только у однихъ русскихъ сохранилась теперь правая ни въ чемъ неизмѣнная вѣра, только на одной Руси, сравнительно со всѣми другими странами, «большее есть православіе и высшее христіанство», только одна русская держава цвѣтетъ теперь «совершеннымъ благочестіемъ, какъ свѣтъ солнечный»; тогда какъ у самихъ грековъ «вѣра православная испроказися Махметовою прелестію отъ безбожныхъ турокъ», вслѣдствіе чего она стала у нихъ ниже и несовершеннѣе во всемъ совершенной вѣры русской. На почвѣ этихъ именно воззрѣній, высказанныхъ еще въ началѣ XVI вѣка по преимуществу старцемъ Елеазарова монастыря Филоѳеемъ, и стояли провинціальные

ревнители [1]). Правда, ревнители допускали, что въ русской церковной жизни есть свои недостатки и погрѣшности, но эти недостатки и погрѣшности заключаются не въ самыхъ церковныхъ обрядахъ и чинахъ, а только въ неправильномъ, или небрежномъ выполненіи ихъ пастырями церкви, которые дѣйствительно и нуждаются въ наученіи, или исправленіи. Сама же русская церковь, по мнѣнію ревнителей, до самыхъ послѣднихъ обрядовыхъ мелочей всегда оставалась и остается вѣрною во всемъ

---

[1]) Старецъ Елеазарова монастыря Филоѳей въ посланіи къ великому князю говоритъ: „иже отъ вышняя и всемощныя, вся содержащая десница Божія, имъ же царіе царствуютъ и имъ же велиціи величаются и силніи пишутъ правду,—тебѣ пресвѣтлѣйшему и высокостольнѣйшему государю и великому князю православному христіанскому царю и владыцѣ всѣхъ, браздодержателю святыхъ Божіихъ престолъ святыя вселенскія и апостольскія церкви пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея успенія, *иже вмѣсто римскія и константинопольскія просіявшу* Стараго убо Рима церкви падѣся невѣріемъ аполлинаріевы ереси; второго же Рима Константинова града церкви агаряне внуцы сѣкирами и оскордми разсѣкоша двери. Сія же нынѣ *третьяю новаго Рима* державнаго твоего царствія святая соборная апостольская церкви, иже въ концѣхъ вселенныя въ православнѣй христіанской вѣрѣ, во всей поднебеснѣй паче солнца свѣтится. И да вѣсть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя христіанскія вѣры снидошася въ твое едино царство, единъ ты во всей поднебеснѣй христіаномъ царь... Не преступай, царю, заповѣди, еже положиша твои продѣды великій Константинъ и блаженный Владимеръ великій Богоизбранный Ярославъ и прочіи блаженніи святіи, ихъ же корень и до тебѣ... Блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христіанская царства снидошася въ твое едино, *яко два Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быти*: уже твое христіанское царство инемъ не останется, по великому Богослову“. (Прав. Соб. 1863 г. кн. 1. То же самое Филоѳей заявляетъ и въ посланіи къ дьяку Мисюрю — тамъ же 1861 г. кн. 2). На почвѣ этихъ Филоѳеевскихъ воззрѣній о призваніи Москвы и ея значеніи въ ряду другихъ христіанскихъ царствъ и стояли ревнители благочестія, которые, выступивъ потомъ противниками церковной реформы Никона, повторяютъ въ своихъ сочиненіяхъ слова старца Филоѳея. Аввакумъ говоритъ: „мерзость запустѣнія, не преподобно священство и прелесть антихриста на святомъ мѣстѣ поставится, сирѣчь на олтари неправославная служба, еже видимъ нынѣ сбывшееся. *Иною же отступленія уже нигдѣ не будетъ: вездѣ бо бысть, послѣдняя Русь здѣ*“. (Матер. для исторіи раскола Н. Субботина, т. V, 227). Никита говоритъ: „вѣдомо тебѣ, великому государю, яко ветхій Римъ падеся аполлинаріевою ересію, второй же Римъ, еже есть Константинополь, агарянскими внуцы отъ безбожныхъ турокъ обладаемъ: твоежъ государево, великое россійское царство, *третій Римъ*, и отвсюду

истинному православію, никогда ни въ чемъ не измѣняла ему, ни въ чемъ, даже въ самомъ незначительномъ обрядѣ, ничего не утеряла изъ него, такъ какъ на Руси всегда твердо и неизмѣнно держались той мысли, что «не точію въ вѣрѣ, но ни въ малѣйшей частицѣ каноновъ и пѣсней, что ни у какого слова, ни у какой рѣчи не убавить, не прибавить ни единаго слова не должно», «что православнымъ нужно умирать за единую букву азъ». Если же русская церковь въ нѣкоторыхъ своихъ церковныхъ

все христіанское благочестіе въ него едино собрася, и отъ тебѣ благочестиваго царя превеликій Государь господствующихъ и царь царствующихъ Христосъ Богъ нашъ свой талантъ съ прикупомъ вземлетъ". Лазарь, обращаясь къ государю, говоритъ: „греческое царство мимо уже иде, іедино твое стоитъ иному роду не останется" (Ibid. IV, 158—159, 252, 258). Дьяконъ Ѳедоръ говоритъ: „вся царства, государь, въ конецъ стекошася, сирѣчь въ твое богохранимое государство; здѣсь истинная православная христіанская вѣра". Въ другомъ мѣстѣ онъ же говоритъ: „мерзость запустѣнія, неправедное священство и прелесть антихристова на святомъ мѣстѣ поставится, сирѣчь на олтари неправославная служба, еже и видимъ нынѣ сбывшееся. Иного уже отступленія нигдѣ не будетъ: вездѣ бо бысть; послѣднее Русь здѣ" (ibid. VI, 35, 66). Соловецкіе челобитчики заявляютъ: „единъ на всей вселеннѣй владыка и блюститель непорочныя вѣры христіанскія, самодержавный великій государь царь благочестіемъ всѣхъ превзыдетъ, и все благочество въ твое государство едино царство собрашася, и третій Римъ, благочестія ради, твое государство московское царство именоваша". (ibid, III, 247), Инокъ Сергій пишетъ: „ветхій Римъ падеся аполлинаріевою ересію, вторый Римъ, иже есть Константинополь, агарянскими внуцы отъ безбожныхъ турокъ обладаемъ, великоежъ россійское царство, третій Римъ, благочестіемъ всѣхъ превзыде и все благочестіе въ него воедино собрася, и единъ россійскій подъ небесемъ христіанскій царь именуется во всей вселеннѣй" (ibid. IV, 158—159, 309). Инокъ Авраамій пишетъ: „наша убо святая вселенская апостольская церковь небесоподобная, вмѣсто римской и конетантинопольской, богоспасаемаго царствующаго града московской державы, всесвѣтлой Россіи, иже по всей вселеннѣй, паче солнца свѣтится и благочестивою вѣрою сіять, яко вся христіанская царства преидоша въ конецъ и снидошася воедино царство нашего государя: по пророческимъ бо книгамъ, то-есть ромейское царство, два убо Рима падоша, а третій стоитъ, и четвертому не быть... Пишетъ бо и святый Ѳилосѳей, Елизарьева монастыря, яко греческое царство разорися, и не созиждется. Сія вся случишася грѣхъ ради нашихъ, понеже они предаша греческую вѣру въ латинство, отпаденія гордостію буйства своего, еретическимъ ученіемъ послѣдовавше, вѣру святую низложиша" (ibid. VII, 86—87).

чинахъ и обрядахъ и порознилась съ современною греческою церковію, то это потому, что позднѣйшіе греки не остались во всемъ вѣрны православію, но кое-что утеряли изъ него, допустивъ у себя разныя новшества, вслѣдствіе чего у современныхъ грековъ самое православіе сдѣлалось «пестро», а благочестія у нихъ «и слѣду нѣтъ». Въ виду этого все церковное греческое, идущее на Русь, должно, по мнѣнію ревнителей, подвергаться самой строгой и тщательной провѣркѣ русскимъ, и только то, что найдетъ себѣ оправданіе въ русской церковной жизни и практикѣ, можетъ быть отъ грековъ принимаемо и русскою церковію; все же, что у грековъ несогласно съ русскимъ, должно быть безусловно отвергнуто, какъ чуждое православію, какъ привзошедшее въ греческую церковную жизнь въ позднѣйшее время подъ вліяніемъ иновѣрія и, главнымъ образомъ, латинства, ибо единственно вѣрный критерій для опредѣленія того, что истинно православно и что нѣтъ, теперь находится не у грековъ, а только у русскихъ. Поэтому вносить въ русскую церковную жизнь что-либо греческое, несогласное съ русскимъ, исправлять русскіе церковные чины и обряды по образцу современныхъ греческихъ, значило, по мнѣнію ревнителей, завѣдомо развращать чистое, ничемъ и никогда не оскверненное русское православіе, значило вносить въ него латинскія ереси.

Точно такъ же ревнители благочестія признавали, что въ русскихъ церковныхъ книгахъ находятся нѣкоторыя ошибки и погрѣшности, внесенныя въ нихъ невѣжественными и небрежными переписчиками, и что съ этой стороны русскія книги дѣйствительно нуждаются въ исправленіи. Но они рѣшительно не допускали той мысли, чтобы русскія церковныя книги были очень испорчены и притомъ настолько, что заключали въ себѣ чуть не ереси, чтобы ихъ слѣдовало исправлять или вновь переводить по греческимъ печатнымъ книгамъ. Если ревнители и признавали греческія книги, то только древнія рукописныя, а не новыя печатныя, которыя печатались въ иновѣрныхъ земляхъ и въ которыя, какъ это признавали и сами гре-

ки, латиняне и лютеране вносили свои ереси[1]). Въ виду этого русскимъ никакъ не слѣдуетъ принимать греческихъ книгъ и во всякомъ случаѣ для опредѣленія достоинства и пригодности греческихъ книгъ, ихъ необходимо провѣрять имѣющимися у русскихъ славянскими переводами, и все, несогласное съ ними въ греческихъ книгахъ, рѣшительно отбрасывать, какъ неправославное, внесенное въ нихъ еретиками. Греческія книги потому именно и порознились съ русскими, что онѣ подверглись у грековъ искаженію со стороны еретиковъ, вслѣдствіе чего исправлять русскія книги по греческимъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ онѣ съ ними не сходятся, значило, очевидно, только портить русскія книги, вносить въ нихъ тѣ именно ереси, которыя уже успѣли внести еретики въ книги греческія.

Наконецъ, ревнители крайне подозрительно и недоброжелательно относились къ ученымъ выходцамъ: грекамъ

---

[1]) Въ этомъ отношеніи особенно важно заявленіе палеопатрасскаго митрополита Ѳеофана, который, будучи въ 1645 году въ Москвѣ, писалъ въ челобитной государю: „буди вѣдомо, православный царю, что веліе есть нынѣ безсиліе во всемъ родѣ православныхъ христіанъ и боренія отъ еретиковъ, потому что *имѣютъ папежи и лютори греческую печать, и печатаютъ повсядневно богословныя книги святыхъ отецъ, и въ тѣхъ книгахъ вмѣщаютъ лютое зеліе—поганую свою ересь*... И то чинитца, державный царю, для того, что турки не позволятъ намъ печатать книги въ Царѣ-градѣ, понеже и нѣмцы, которые пребываютъ въ Царѣ-градѣ, мѣшаютъ отъ зависти своей и осиливаютъ они своею мздою... Сердцевѣдецъ есть Господь свидѣтель, что веліе веселіе и радость воспріяла душа моя, что Богъ сподобилъ меня и видѣлъ такова православнаго царя и благочестіе веліе *и вспомянулъ смуты, что имѣютъ христіане отъ еретиковъ и смущаются многіе въ умахъ, прочитаючи тѣхъ составленныхъ книгъ и надѣютца, что такое есть составленіе святыхъ отецъ и падаютъ въ прелесть ихъ и погибаютъ*“. Въ виду этого Ѳеофанъ проситъ царя: „да повелиши быть греческой печати (въ Москвѣ) и пріѣхать греческому учителю учить русскихъ людей философства и богословія, греческому языку и по русскому, тогда будутъ переводить многіе книги греческіе на русскій языкъ, которые не переведены и будетъ великое надобе на обѣ стороны и великая доброта, *да и гречане освободятся отъ лукавства еретиковъ... сдѣся исполнятся древніе книги, будутъ ихъ печатать и переводить на русскій языкъ прямо, подлинно и благочестиво*... (Эта любопытная челобитная палеопатрасскаго митрополита Ѳеофана напечатана нами въ полномъ видѣ въ статьѣ: Слѣдственное дѣло объ Арсеніѣ грекѣ и ссылка его въ Соловецкій монастырь. „Чт. Общ. Любителей Духовн. Просв.“ 1881 г. іюль).

и кіевлянамъ, и никакъ не желали допускать ихъ до какого-либо участія въ нашихъ церковныхъ дѣлахъ. Нероновъ, въ одной своей челобитной государю, взываетъ, «и паки молимъ тя, государя, иностранныхъ иноковъ, кромѣ Богомъ избранныхъ истинѣ неразвратниковъ, коихъ истинѣ и благочестію ругателей, и ересемъ вводителей, въ совѣтъ пріяти не буди, дондеже, государь, искусными мужи искусиши житіе ихъ». Ревнители хорошо знали, что между учеными греками и кіевлянами не мало находилось и такихъ, которые, получивъ образованіе въ западныхъ, по преимуществу въ латинскихъ школахъ, заразились тамъ латинскими мнѣніями и становились открытыми или тайными приверженцами латинства; поэтому они постоянно опасались, какъ бы и на Русь не проникли эти иностранные иноки «истинѣ и благочестію ругатели и ересей вводители». Простое благоразуміе, казалось имъ, требуетъ отъ правительства, чтобы оно зорко слѣдило за всякимъ оставшимся въ Москвѣ ученымъ грекомъ и кіевляниномъ, и ни подъ какимъ видомъ не допускало бы его до участія въ русскихъ церковныхъ дѣлахъ, по крайней мѣрѣ, до тѣхъ поръ, пока объ нихъ не получится полной увѣренности, что они и по убѣжденіямъ, и по жизни дѣйствительно люди строго православные. Такое осторожное отношеніе къ ученымъ выходцамъ, грекамъ и кіевлянамъ, тѣмъ болѣе необходимо, что самая жизнь большинства выходцевъ казалась русскимъ во всѣхъ отношеніяхъ очень подозрительною, такъ какъ она не укладывалась въ тѣ рамки благочестивой жизни, какія вѣками выработаны были для нея на Руси [1]). «Зримъ бо въ нихъ (въ выходцахъ), государь, пишетъ царю Нероновъ, ни едину отъ добродѣтелей: христова бо смиренія не имутъ, но сатанинскую гордость и вмѣсто поста многоядѣніе и піянство любятъ, вмѣсто же, еже Христа, истяти тѣло, мягкость и буйство любятъ, крестнаго же знаменія на лицы истинное изобразити не хотятъ, и сложенію перстъ блядословнѣ

[1]) О выходцахъ на Русь съ востока, объ ихъ жизни въ Москвѣ, о впечатлѣніи, какое они производили на русскихъ см. нашу книгу: Характеръ отношеній Россіи къ православному востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ глава IV.

противятся, яко врази истинѣ и ругатели, на колѣнехъ же поклонитися Господеви отъ покоя ради не хотятъ, и лжу сшиваючи самосмышленіемъ, разумъ божественнаго писанія лукаво скрывающи своевольнѣ блядутъ на прелесть безумнымъ человѣкомъ [1]).

Такимъ образомъ провинціальные ревнители вопреки своимъ московскимъ друзьямъ Стефану, Никону и Ртищеву, смотрѣли на русскія церковныя книги, чины и обряды, какъ на завѣтную и неприкосновенную святыню, которую всячески слѣдуетъ беречь и хранить въ ея неизмѣнномъ видѣ, такъ какъ всякая перемѣна въ нихъ была бы премѣненіемъ самой вѣры, искаженіемъ чистаго, ничѣмъ не затемненнаго доселѣ русскаго православія и вела къ гибели православія въ цѣломъ мірѣ (ибо четвертому Риму не быть), къ несомнѣнному уничтоженію самаго московскаго царства. Поэтому ревнители были принципіальными противниками всякихъ перемѣнъ и существенныхъ исправленій въ нашихъ церковныхъ книгахъ, чинахъ и обрядахъ, были рѣшительными противниками и ученыхъ грековъ и кіевлянъ, такъ какъ въ сбиженіи съ ними, въ готовности правительства слѣдовать ихъ совѣтамъ и указаніямъ въ дѣлахъ церковныхъ, видѣли угрозу, серьёзную опасность чистотѣ русскаго православія. Если же ревнители и стремились произвести нѣкоторыя улучшенія въ религіозно-нравственной жизни общества, уничтожить нѣкоторые церковные безпорядки и злоупотребленія, съ цѣлію возвести русскую церковную и религіозно-нравственную жизнь на ту высоту, которая бы соотвѣтствовала представленію о русской церкви, какъ о единой теперь хранительницѣ чистаго, ни въ чемъ не поврежденнаго православія, о русскомъ государствѣ, какъ о единомъ теперь превославномъ царствѣ въ цѣломъ мірѣ; то они хотѣли достигнуть этой цѣли исключительно только русскими силами, не сходя съ русской почвы, опираясь исключительно на русскую и освященную вѣками завѣтную старину, не измѣняя тѣмъ принципамъ и традиціямъ, которымъ доселѣ слѣдовала русская жизнь. Они вовсе не допускали мысли,

---

[1]) Матер. для ист. раск. 1, 67.

чтобы русская жизнь нуждалась въ обновленіи, въ коренномъ переустройствѣ, въ оживленіи и проникновеніи ея новыми началами, въ введеніи въ нее новыхъ культурныхъ элементовъ, вслѣдствіе полной несостоятельности и дальнѣйшей непригодности старыхъ.

Такъ случилось, что въ то самое время, когда при патріархѣ Іосифѣ, въ высшихъ и передовыхъ кругахъ правительственной Москвы уже совершился тотъ великій переломъ въ духовной жизни, вслѣдствіе котораго прежнія основы и устои русской жизни стали признаваться нѣкоторыми несостоятельными и непригодными болѣе, когда съ особою силою проявилось у насъ стремленіе, съ помощію тѣснаго сближенія съ образованными кіевлянами и греками, внести въ нашу духовную жизнь новые культурные элементы, построить ее на новыхъ началахъ, отчасти прямо враждебныхъ традиціямъ и воззрѣніямъ старой Руси; въ это самое время старая Русь, со всѣмъ строемъ старыхъ понятій, съ старыми идеалами и цѣлями, въ лицѣ Неронова, Аввакума и др., является въ Москву, занимаетъ здѣсь видное положеніе, становится, благодаря счастливымъ обстоятельствамъ, крупною вліятельною силою и заявляетъ притязанія руководить и направлять всю нашу общественную и особенно церковную жизнь. При такихъ обстоятельствахъ вполнѣ естественно было, что старое и новое направленіе въ русской жизни враждебно столкнулись въ Москвѣ, и между ними произошла ожесточенная борьба за право дальнѣйшаго существованія.

Кружокъ ревнителей (до его раздѣленія по вступленіи Никона на патріаршій престолъ) находился въ довольно благопріятныхъ условіяхъ для выполненія своихъ плановъ относительно русской церкви и общества. Во главѣ его стоялъ сильный и вліятельный царскій духовникъ, пользовавшійся полнымъ расположеніемъ молодого благочестиваго царя и всей царской семьи, имѣвшій обширныя и сильныя связи съ придворной аристократіей. Члены кружка, руководимые Стефаномъ Вонифатьевымъ, выдѣлялись изъ массы зауряднаго духовенства выдающимися личными качествами, книжностію, учительностію, ревностію и энергіею въ служеніи своему дѣлу. Благодаря со-

чувствію и поддержкѣ царя и лицъ, его окружающихъ, кружокъ мало-по-малу дѣлается крупною, видною силою, начинаетъ оказывать замѣтное вліяніе и давленіе на ходъ всѣхъ церковныхъ дѣлъ. Среди его обсуждались и рѣшались разные церковные вопросы, изыскивались мѣры къ исправленію церковной и общественной жизни, и выработанныя имъ рѣшенія, благодаря царю, приводились въ исполненіе, становились обязательными, закономъ для всѣхъ. Даже такія дѣла, какъ назначенія митрополитовъ, архіепископовъ, епископовъ, архимандритовъ и протопоповъ предварительно обсуждались членами кружка, ибо царь, отъ котораго собственно зависѣли назначенія, дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ по совѣту и указаніямъ своего духовника, а тотъ, съ своей стороны, отдавалъ эти вопросы на обсужденіе въ средѣ кружка [1]). Вслѣдствіе этого руководство всею церковною жизнію стало переходить въ руки кружка ревнителей благочестія, которые фактически дѣлались управителями всей русской церкви. Понятно, что патріархъ и всѣ власти, которымъ по праву принадлежала инициатива во всѣхъ церковныхъ дѣлахъ, отъ которыхъ собственно должны были исходить всѣ церковныя мѣропріятія и постановленія, оказались стоящими въ сторонѣ,—инициатива въ церковныхъ дѣлахъ стала ускользать изъ рукъ властей и переходить къ ревнителямъ, которые дѣлаются всѣ смѣлѣе, энергичнѣе и требовательнѣе. Властямъ приходилось теперь одобрять и вводить въ церковную практику то, что вырабатывалось въ средѣ кружка, что придумывали вліятельные у царя и при дворѣ ревнители, гордые своимъ вліяніемъ и силою. Понятно, какъ непріятно должны были чувствовать себя власти, у которыхъ власть осязательно начинала ускользать изъ рукъ и относительно которыхъ ревнители, со-

[1]) Нероновъ говоритъ, обличая впослѣдствіи Никона: „а которые боголюбцы посланы государемъ блаженные памяти къ Іосифу патріарху, чтобы ему поставить, по его государеву совѣту, иныхъ въ митрополиты, и во архіепископы, и епископы, иныхъ во архимандриты и игумены и протопопы, а ты (Никонъ) съ государевымъ духовникомъ съ протопопомъ Стефаномъ тогда былъ въ совѣтѣхъ, и не прикословилъ нигдѣ, а на поставленіи ихъ не говорилъ: неаксіосъ, сирѣчь недостоинъ“ (ibid. 1, 47).

стоявшіе по преимуществу изъ бѣлаго духовенства, часто не скупились на рѣзкія обличенія[1]). Но особенно сильно долженъ былъ чувствовать это и сознавать самъ патріархъ, подъ бокомъ и на глазахъ котораго родилась и выросла эта враждебная ему сила, грозившая, чего не могъ не видѣть Іосифъ, уничтожить все то доброе и лучшее, что было сдѣлано и что еще дѣлалось во время его патріаршества въ видахъ возвысить умственно-религіозную жизнь русскихъ, опираясь на южно-русскую литературу, на образованныхъ кіевлянъ и грековъ, на перенесеніе съ помощію послѣднихъ науки и образованія въ Москву, благодаря учрежденію здѣсь правильно устроенной школы. Все болѣе старѣвшій и терявшій значеніе патріархъ не былъ въ состояніи ни повліять на кружокъ, ни подчинить его себѣ, ни остановить его дѣятельность, а въ то же время не хотѣлъ и подчиняться водительству враждебныхъ ему ревнителей, о которыхъ онъ былъ очень не высокаго мнѣнія: «возстали, говорилъ онъ, лицемѣры, имущіе

---

[1]) Біографъ Неронова говоритъ про него: „съ веліемъ бо дерзновеніемъ обличаше всѣхъ, елицѣхъ видяше небогоугодная дѣлающихъ, а наипаче властей духовныхъ, въ своемъ званіи не пребывающихъ“. Патріархъ Іоасафъ говорилъ впослѣдствіи Григорію: „Григоріе! престани прю имѣти со архіереями. Григорій же отвѣщавъ рече: владыко святый! аще и смерть пріяти, готовъ есть правды ради,—нестыжуся глаголати предъ цари и владыки“. (Матер. для ист. раск. т. I, стр. 282, 295). Лазарь пишетъ государю: „а нынѣшныя пастыри пригодныя ли люди? И лучшій ихъ попъ былъ. А по правиламъ святыхъ отецъ въ мірѣ бывъ попъ, ктому не быть попомъ, нетокмо архіереомъ. А и нонѣ есть власть, въ попы ево турченинъ ставилъ: и тотъ турскій поставленникъ можетъ ли быти и попъ? И таковыхъ власти межъ собою невидятъ: какъ, како таковіи пастыри могутъ добри быти? Чрезъ правила святыхъ отецъ чинъ на себя восхищаютъ! не дверьми входятъ во святую церковь, но дирою влазятъ, яко татіе“ (ibid. IV, 262). Дьяконъ Ѳедоръ говоритъ: „а они (русскіе современные ему архіереи) всимирсти попы бывше, кромѣ малыхъ; и каковы сами преступницы отеческихъ преданій и законовъ, таковыхъ же и въ причетъ поставляюще, не искусныхъ писанію простяковъ, воровъ же и пѣяницъ, и гнусное житіе отъ юности проходящихъ многихъ и пр.“. И въ другомъ мѣстѣ онъ же пишетъ: „злыя архіереи поставляются славы ради, и чести и богатства міра сего, и гордостью надуваются, и святительскою властью величаются, и преобразуются во апостолы христовы. И то не диво есть братіе! И самъ сатана преобразуется въ ангела свѣтла, ему же они послѣдуютъ своими дѣлесы злыми“. (Ibid. VI, 68 и 260).

образъ благочестія, силы же его отвергшіися». По обычаю людей слабыхъ и безхарактерныхъ, Іосифъ, для противодѣйствія кружку ревнителей, прибѣгнулъ къ послѣднему и въ то же время рѣдко удающемуся средству: онъ старался, на сколько это было ему возможно, тормозить и задерживать все, что исходило изъ кружка, хотя бы это было вполнѣ законное и полезное. Такъ, напримѣръ, онъ поступилъ въ дѣлѣ введенія кружкомъ единогласнаго пѣнія и чтенія въ церквахъ.

Вопросъ о единогласіи уже давно былъ рѣшенъ голосомъ всей русской церкви на стоглавомъ соборѣ въ смыслѣ рѣшительнаго осужденія многогласія. Кружокъ ревнителей, вообще относившійся къ постановленіямъ стоглаваго собора съ особеннымъ уваженіемъ и почтеніемъ, рѣшился ввести въ церквахъ, которыми завѣдывали ревнители (сначала у Стефана и Ртищева, а потомъ и у Неронова въ Казанскомъ соборѣ) единогласное пѣніе и чтеніе, причемъ, кажется, вовсе не позаботились испросить на это особаго разрѣшенія у патріарха. Въ этомъ Іосифъ увидалъ посягательство со стороны ревнителей на свои патріаршія права, и рѣшительно выступилъ въ вопросѣ о единогласіи противъ ревнителей, по выраженію Шушерина, «за обыкновенность тому доброму дѣлу прикословіе творяще». Прекословіе Іосифа тому доброму дѣлу вытекало, конечно, не изъ противодѣйствія самому дѣлу [1]), а изъ нежеланія его подчиниться водительству кружка, поступиться въ его пользу своими правами—Іосифъ видѣлъ въ ревнителяхъ людей самовольныхъ, не считающихъ нужнымъ испрашивать разрѣшенія у патріарха даже по чисто-церковнымъ вопросамъ. Не желая подчиниться настояніямъ кружка, Іосифъ рѣшился передать вопросъ о единогласіи (вмѣстѣ съ тремя другими) на усмотрѣніе константино-

---

[1]) Это видно изъ того, что еще въ 1648 году патріархъ Іосифъ писалъ въ Саввинъ монастырь обличительную грамоту, въ которой между прочимъ говоритъ: „архимандриты и игумены и попы черные и строители и старцы о церковномъ пѣніи и благочиніи не радѣютъ и древнихъ богоносныхъ отецъ преданіе и уставъ не храпятъ, въ церквахъ Божіихъ поютъ по скору *не единогласно со всякимъ безстрашіемъ*“. Ивановъ—Описаніе госуд. архива старыхъ дѣлъ, стр. 302, А. Э. IV, № 325.

польскаго патріарха, чтобы ввести потомъ единогласіе не въ силу требованій кружка, а ради рѣшенія этого вопроса въ положительномъ смыслѣ константинопольскимъ патріархомъ. Это очевидное нежеланіе Іосифа исполнять даже вполнѣ законныя и справедливыя требованія кружка, это его стремленіе, въ видахъ противодѣйствія кружку притязательныхъ и властныхъ ревнителей, выдвинуть въ домашнихъ, такъ сказать, дѣлахъ русской церкви авторитетъ константинопольскаго патріарха и его голосъ поставить выше голоса цѣлаго собора русскихъ іерарховъ, должно было сильно раздражить кружокъ, многіе члены котораго никакъ не хотѣли допускать грековъ до участія въ русскихъ церковныхъ дѣлахъ, а тѣмъ болѣе руководиться ихъ совѣтами и указаніями. Въ виду этого враждебныя столковенія между кружкомъ и патріархомъ становились почти неизбѣжны, тѣмъ болѣе, что ревнители не стѣснялись высказывать по адресу патріарха рѣзкія обличенія и укоры за его нерадѣніе о церкви и паствѣ. Это торжественно подтверждаетъ самъ патріархъ Іосифъ, который въ своемъ соборномъ уложеніи 1651 г. о единогласіи, говоритъ: «азъ слышахъ, яко многи на мя износятъ укоры, раняще насъ, ихъ же отвѣтъ готовъ имуще на судищи Христовѣ, устремихся умолчати, еже и сотворихъ. Третіе бо се лѣто есть біему отъ свадникъ терпя клеветныя раны, доволенъ сый, яко имамъ послуха Господа, тайнамъ совѣтника; елма же видятъ мнози молчаніе наше на извѣстіе клеветниковъ вѣруяжъ, а не задолготерпѣніе мнѣша наше молчаніе, по занеже неимѣхомъ силы развертзи уста ко истинѣ» [1]). Разъ вражда между патріархомъ и ревнителями дошла даже до открытаго соблазнительнаго столкновенія между главою кружка Стефаномъ Вонифатьевичемъ, самимъ патріархомъ Іосифомъ и властями, которыя держали сторону патріарха. Это видно изъ челобитной патріарха Іосифа отъ 11 февраля 1649 года къ государю, въ которой онъ, отъ своего лица и отъ лица всего священнаго собора, жалуется на Стефана въ томъ, что тотъ говорилъ государю «будто въ

[1]) Дѣло патріарха Никона, Гиббенета, т. II, стр. 471.

московскомъ государствѣ нѣтъ церкви Божіи, а меня богомольца твоего называлъ волкомъ, а не пастыремъ, такожъ называлъ насъ, богомольцевъ твоихъ митрополитовъ, архіепископовъ, и епископа, и весь освященный соборъ бранными словами и волками и губителями, и тѣмъ насъ, богомольцевъ твоихъ, меня патріарха и насъ богомольцевъ твоихъ — освященный соборъ, бранилъ и безчестилъ». Затѣмъ патріархъ заявляетъ: «а въ уложенной книгѣ писано: кто изречетъ на соборную и апостольскую церковь какіе хульные словеса, да смертію умретъ, а онъ Стефанъ, не только что на соборную и апостольскую церковь хулу принесъ, и на всѣ Божіи церкви, и насъ богомольцевъ твоихъ, обезщестилъ». Въ виду этого патріархъ проситъ царя созвать соборъ для суда надъ Стефаномъ[1]). Но эта челобитная патріарха на Стефана Вонифатьевича не имѣла никакихъ послѣдствій, ему попрежнему приходилось выслушивать рѣзкія и обидныя для него и всѣхъ властей обличенія и укоризны ревнителей, приходилось проводить въ церковную жизнь такія постановленія, которыя вырабатывались въ средѣ враждебнаго и ненавистнаго ему кружка. Наконецъ, патріархъ Іосифъ, кажется, потерялъ всякое значеніе и вліяніе въ дѣлахъ церковныхъ, онъ самъ считалъ свое положеніе очень шаткимъ и постоянно опасался, что царь низведетъ его съ патріаршества и поставитъ на его мѣсто другаго избранника, угодника и креатуру кружка ревнителей. По словамъ самого царя, Іосифъ, въ послѣднее время, постоянно говорилъ своимъ приближеннымъ: «перемѣнить меня, скинуть меня хотятъ, а буде и не отставятъ, я и самъ за соромъ объ отставкѣ стану бить челомъ». Такъ дѣло шло до самой смерти Іосифа.

Обзоръ важнѣйшихъ событій времени патріаршества Іосифа приводитъ насъ къ слѣдующимъ положеніямъ:

Тѣ важныя учительныя и общеобразовательныя книги,

---

1) Это очень важная и любопытная челобитная патріарха Іосифа и всего освященнаго собора на благовѣщенскаго протопопа Стефана Вонифатьева, писанная на двухъ неподклеенныхъ столбцахъ, найдена нами между неразобранными бумагами главнаго Московскаго архива министерства иностранныхъ дѣлъ и печатается въ приложеніи.

которыя издаются у насъ въ первый разъ при патріархѣ Іосифѣ, каковы: Кириллова книга, книга о Вѣрѣ, малый Катихизисъ, славянская грамматика (Смотрицкаго) были, какъ мы видѣли, южно-русскаго происхожденія, представляютъ изъ себя, за самыми ничтожными исключеніями, только простую перепечатку сочиненій южно-русскихъ авторовъ. Этотъ фактъ служитъ яркимъ и вѣскимъ доказательствомъ того, что въ передовомъ московскомъ обществѣ, стоявшемъ около патріарха Іосифа, явилось сознаніе несостоятельности и дальнѣйшей непригодности старой московской учености, сознаніе необходимости отъ старыхъ московскихъ сборниковъ и ихъ содержимаго, перейти къ усиленнымъ заимствованіямъ изъ ученой кіевской литературы, такъ какъ старая московская книжность уже не могла болѣе удовлетворять народившимся новымъ потребностямъ и запросамъ жизни. То же самое сознаніе недостаточности стараго московскаго обученія по псалтыри, непригодности старой московской учености, пріобрѣтавшейся только съ помощію односторонняго начетчества, проявилось при Іосифѣ въ дѣятельномъ стремленіи завести въ Москвѣ настоящую школу, въ которой бы, подъ руководствомъ образованныхъ кіевлянъ и грековъ, русскіе могли получать правильное научное образованіе. Объ устройствѣ въ Москвѣ школы хлопочатъ и свѣтское правительство, и патріархъ Іосифъ, и частное лицо Ртищевъ. Ясно отсюда, что переломъ въ нашей духовной жизни, вызвавшій критическое отношеніе къ прошлому, сознаніе его несостоятельности и необходимости реформы, начался еще при Іосифѣ, такъ что Никону приходилось итти тѣмъ именно путемъ, который уже былъ намѣченъ при его предшественникѣ.

Патріархъ Іосифъ, въ своихъ посланіяхъ къ датскому принцу Вольдемару, заявлялъ, что истинное православіе находится только у грековъ и русскихъ и у ихъ единовѣрцевъ, что русская церковь по дѣламъ вѣры всегда сносится съ четырьмя восточными патріархами. Въ напечатанныхъ при Іосифѣ книгахъ торжественно заявлялось и доказывалось, что греки вполнѣ и во всемъ православны, что турецкое иго нисколько не повредило древняго гре-

ческаго благочестія, такъ что греки и доселѣ держатъ ненарушимо не только правую вѣру, но и древніе церковные чины и обряды. Но этого мало. Для рѣшенія нѣкоторыхъ возникшихъ у насъ церковныхъ вопросовъ патріархъ Іосифъ прямо обратился къ авторитету константинопольскаго патріарха, самымъ дѣломъ показывая, что голосъ константинопольской церкви, въ случаѣ возникновенія у насъ разныхъ вопросовъ и недоумѣній, долженъ имѣть для русской церкви руководящее и прямо рѣшающее значеніе. Не трудно видѣть, что и съ этой стороны патріархъ Іосифъ былъ прямымъ предшественникомъ Никона, который, опираясь въ своей реформаторской дѣятельности, главнымъ образомъ, на авторитетъ греческой церкви, только продолжалъ итти по тому пути, на который уже рѣшительно вступилъ его предшественникъ, патріархъ Іосифъ.

Книжные справщики времени патріарха Іосифа съ особенною силою и настойчивостію заявляли, что древніе славянскіе переводы церковныхъ книгъ очень неисправны, благодаря неискусству древнихъ переводчиковъ, невѣжеству и небрежности позднѣйшихъ переписчиковъ, такъ что на основаніи только славянскихъ переводовъ никакъ нельзя напечатать вполнѣ исправныхъ церковныхъ книгъ. Чтобы достигнуть этой цѣли, необходимо, по мнѣнію Іосифовскихъ справщиковъ, обратиться къ греческому тексту и поручить книжную справу людямъ, научно образованнымъ, вполнѣ основательно знающимъ языки греческій и славянскій. При Іосифѣ дѣйствительно вызваны были въ Москву ученые кіевляне для исправленія книгъ съ греческаго языка; между прочимъ, для той же цѣли оставленъ былъ въ Москвѣ и ученый грекъ Арсеній и, что особенно важно, уже при Іосифѣ въ Москвѣ начали исправлять нѣкоторыя церковныя книги съ греческихъ. Ясно отсюда, что и въ дѣлѣ книжныхъ исправленій патріархъ Іосифъ былъ прямымъ предшественникомъ Никона, который, и съ этой стороны, былъ только продолжателемъ того, основаніе чему было положено и что уже фактически было начато при его предшественникѣ.

При патріархѣ Іосифѣ, во вторую половину патріар-

шества, образовался въ Москвѣ кружокъ ревнителей благочестія, который указывалъ и обличалъ существующіе церковные безпорядки, господствующіе пороки и недостатки въ жизни народа и духовенства. Этотъ кружокъ ревнителей, по своимъ взглядамъ и убѣжденіямъ, оказался въ концѣ рѣшительно враждебнымъ тому новому направленію въ жизни, которое проявилось при Іосифѣ, вслѣдствіе чего уже при Іосифѣ началось столкновеніе старой и новой Руси, такъ что послѣдующая борьба Никона патріаха съ ревнителями изъ-за церковныхъ исправленій является только продолженіемъ предшествующей борьбы Іосифа съ тѣми же ревнителями.

Сопоставляя теперь все сказанное нами о времени патріаршества Іосифа, необходимо притти къ тому заключенію, что обычныя ходячія у нѣкоторыхъ нашихъ историковъ и полемистовъ съ расколомъ представленія о патріаршествѣ Іосифа, какъ о времени господства у насъ крайняго невѣжества, какъ о времени усиленной порчи церковныхъ книгъ, времени полной церковной распущенности, прочнаго водворенія разныхъ церковныхъ безпорядковъ, когда всею церковною жизнію и книжными исправленіями завѣдывала клика невѣжественныхъ протопоповъ, вкравшихся въ довѣріе очень слабаго и престарѣлаго патріарха,—оказываются не совсѣмъ вѣрными. Такое ошибочное представленіе о времени патріаршества Іосифа сложилось, намъ кажется, главнымъ образомъ, благодаря усиленному желанію, особенно нѣкоторыхъ нашихъ полемистовъ съ расколомъ, выставить время Іосифа и время Никона, какъ двѣ противоположности, при чемъ на долю одного выпадали исключительно мрачныя краски, для яркости картины нарочно усиленныя, на долю другого—исключительно свѣтлыя краски, которыя никакъ не допускали въ картинѣ присутствія какихъ-либо тѣней, а тѣмъ болѣе пятенъ. Въ дѣйствительности же оказывается, что патріархъ Іосифъ вовсе не былъ противоположностію Никона, а его прямымъ предшественникомъ не только по времени, но и по всей своей дѣятельности, такъ что между временемъ Іосифа и Никона является тѣсная органическая связь; Никонъ въ своей дѣятельности только

продолжалъ то, начало чему было положено при его предшественникѣ.

Но если ошибаются наши православные полемисты, когда они считаютъ патріарха Іосифа чуть не приверженцемъ старообрядства, то еще болѣе ошибочно думаютъ наши старообрядцы, когда они ссылаются на время Іосифа, какъ на золотое свое время, когда они заявляютъ свои сѣтованія только на Никона, который будто бы лично выдумалъ всю церковную реформу и произвелъ ее на свой страхъ. Справедливость требуетъ отъ старообрядцевъ перенести свои сѣтованія съ Никона на личность и время Іосифа, когда уже намѣчена и начата была та реформа, только энергичнымъ продолжателемъ которой въ сферѣ книжныхъ исправленій явился потомъ Никонъ. Это будетъ тѣмъ болѣе справедливо, что будущіе главари раскола уже ссорились и боролись съ патріархомъ Іосифомъ точно такъ же, какъ они продолжали потомъ ссориться и бороться съ Никономъ. Справедливость требуетъ признать и то, что если Никонъ патріархъ, смѣясь, говорилъ о ревнителяхъ: «знаю-су я пустосвятовъ тѣхъ», то вѣдь и Іосифъ патріархъ объ нихъ же говорилъ: «возстали лицемѣры, имущіи образъ благочестія, силы же его отвергшіися».

ПРИЛОЖЕНІЯ

КЪ СТАТЬѢ О ПАТРІАРХѢ НИКОНѢ.

Въ дополненіе къ нашимъ статьямъ о «Патріархѣ Никонѣ», мы рѣшились напечатать тѣ немногіе документы, на которые мы ссылались въ нашихъ статьяхъ, но которые нигдѣ еще не были доселѣ напечатаны [1]). Эти документы имѣютъ нѣкоторую научную важность, такъ что обнародованіе ихъ далеко не лишнее.

Первый документъ—челобитная патріарха Іосифа Государю на царскаго духовника Благовѣщенскаго протопопа Стефана Вонифатьева—важенъ потому, что совершенно измѣняетъ прежде существовавшій взглядъ на тѣ отношенія, какія будто бы были между патріархомъ Іосифомъ и протопопомъ Стефаномъ съ его друзьями: Нероновымъ, Аввакумомъ, Лазаремъ, Даніиломъ и др. Обыкновенно дѣло представляли такъ, что Стефанъ и его друзья были люди, преданные Іосифу, пользовавшіеся его взаимнымъ расположеніемъ и довѣріемъ. Настоящій документъ показываетъ, что въ дѣйствительности было далеко не такъ:

---

[1]) Исключеніе составляетъ первый документъ, который совершенно для насъ неожиданно оказался напечатаннымъ въ ноябрской книжкѣ „Братскаго Слова“ за 1886 годъ. Кто доставилъ г. Субботину списокъ съ документа, подлинникъ котораго онъ самъ никогда не видалъ и о самомъ существованіи котораго онъ узналъ отъ насъ, онъ почему-то не говоритъ, а только глухо заявляетъ: „челобитная заимствована изъ столбцевъ (какихъ?), хранящихся въ „Архивѣ Министерства Иностранныхъ Дѣлъ“ (?).

Стефанъ враждовалъ съ Іосифомъ, публично называлъ его волкомъ, а не пастыремъ, архіереевъ называлъ губителями и волками, поносилъ бранными словами и весь освященный соборъ, такъ что патріархъ Іосифъ требовалъ отъ государя приложить къ поступку Стефана ту статью Уложенія, которая говоритъ: «кто изречетъ на соборную и апостольскую церковь какія хулныя словеса, да смертію умретъ». Въ виду этого смотрѣть на Стефана и его друзей, какъ на сторонниковъ, почитателей и приверженцевъ Іосифа, оказывается дѣломъ рѣшительно невозможнымъ.

Второй документъ — челобитная неизвѣстнаго къ патріарху Іосифу. Эта челобитная важна въ томъ отношеніи, что въ яркихъ чертахъ рисуетъ предъ нами важнѣйшіе недостатки тогдашней церковной жизни, которыми крайне соблазнялись люди благочестивые, настаивавшіе на искорененіи этихъ безпорядковъ. Нашъ челобитчикъ указываетъ на слѣдующіе недостатки въ современной ему церковной жизни: a) пастыри церкви приступаютъ къ совершенію церковныхъ службъ, не справивши напередъ положеннаго начала и всячески стараются, вопреки чинности и назидательности богослуженія, окончить его возможно скорѣе, съ цѣлію привлечь къ себѣ скорою службою побольше лѣнивыхъ и нерадивыхъ прихожанъ. b) Въ церквахъ не читаются положенныя поученія изъ святыхъ отцовъ и учителей церкви, не читаются и житія святыхъ, почему молящіеся возвращаются домой безъ всякаго назиданія. c) Священники не обличаютъ тѣхъ знатныхъ лицъ, которыя, приходя въ церковь, стоятъ безъ страха Божія, не останавливаютъ тѣхъ, которые безчинствуютъ въ церкви, не обличаютъ и не исправляютъ своихъ дѣтей духовныхъ, видя ихъ порочную жизнь, грубые и развращенные поступки. d) Сами священники и діаконы даже въ олтаряхъ совершаютъ безчинные поступки. e) Монашествующіе не соблюдаютъ своихъ обѣтовъ и живутъ не по монастырскому уставу: они любятъ стяжанія, заискиваютъ всячески предъ знатными властными лицами, стараются чрезъ нихъ получить какія-либо начальническія должности въ монастырѣ и, получивъ ихъ, начинаютъ притѣснять подчиненныхъ, расточать монастырское имущество, жить въ

монастырѣ и внѣ его не по монашески. Въ заключеніе челобитчикъ проситъ патріарха Іосифа исправить все «хромое».

Третій документъ—челобитная иконописца старца Григорія 1651 года къ царю Алексѣю Михайловичу. Въ своей челобитной старецъ Григорій предостерегаетъ прежде всего царя отъ козней еретиковъ, особенно іезуитовъ. Одинъ изъ нихъ будто бы уже проникъ въ московскую Русь подъ видомъ грека, а теперь туда же направились еще шесть іезуитовъ. Затѣмъ челобитчикъ переходитъ къ жалобамъ на духовенство, особенно на мѣстное-вяземское, въ жизни и дѣятельности котораго онъ указываетъ разные пороки и недостатки, при чемъ приводитъ разные частные случаи. Указываетъ челобитчикъ и на существованіе въ народѣ разныхъ игрищъ языческаго и даже кощунственнаго характера. Въ послѣднемъ отношеніи у него есть такое указаніе, какого мы нигдѣ болѣе не встрѣчали. Челобитчикъ говоритъ: «игрища разныя и мерзкія бываютъ вначалѣ отъ Рождества Христова и до Богоявленія всенощные, на коихъ святыхъ нарицаютъ, и монастыри дѣлаютъ, и архимандрита, и келаря и старцевъ нарицаютъ, тамъ же и женокъ и дѣвокъ много ходятъ, и тамо дѣвицы дѣвство діаволу отдаютъ».

Двѣ послѣднія челобитныя -- неизвѣстнаго и старца Григорія—важны не только потому, что въ нихъ очень ярко изображаются разные церковные безпорядки, пороки и недостатки въ жизни народа и самого духовенства, какъ бѣлаго, такъ и чернаго; но и потому еще, что онѣ даютъ видѣть, какого рода реформы въ церковной жизни многіе требовали тогда и ожидали отъ высшей духовной власти, именно: требовали реформы только въ наличныхъ церковныхъ порядкахъ, желали улучшенія религіозно-нравственной жизни общества, а не книжныхъ и обрядовыхъ исправленій.

Четвертый документъ—грамота царя Михаила Ѳеодоровича къ Іосифу, архіепископу суздальскому и торусскому, прибывшему въ Москву въ 1625 году изъ южной Россіи, и получившему у насъ въ управленіе суздальскую архіепископію. Въ ней довольно подробно описываются разные

возмутительные поступки Іосифа, за которые онъ, наконецъ, лишенъ былъ сана и сосланъ въ заточеніе въ Соловецкій монастырь. Эта грамота можетъ служить отчасти объясненіемъ того недовѣрія, съ какимъ многіе относились въ Москвѣ къ выходцамъ кіевлянамъ.

№ 1.

Челобитная патріарха Іосифа 1649 года, февраля 11, государю Алексѣю Михайловичу на царскаго духовника, Благовѣщенскаго протопопа Стефана Вонифатьевича, съ жалобою, что Стефанъ публично поносилъ бранными словами его патріарха и весь освященный соборъ.

«Государю благочестивому и христолюбивому, царю и великому князю Алексѣю Михаиловичу, всеа Русіи, бьютъ челомъ богомольцы твои государевы: Іосифъ патріархъ, и митрополиты, и архіепископы, и епископъ, и архимандриты, и игумены, и протопопы, и весь освященный соборъ на благовѣщенскаго протопопа Стефана Нифантьева: въ нынѣшнемъ, государь, во 157 году, февраля въ 11 день, указалъ ты, благочестивый и христолюбивый государь царь, мнѣ, богомольцу своему, и намъ, богомольцамъ своимъ, быть у себя, государя, въ середней. И тотъ благовѣщенской протопопъ Стефанъ билъ челомъ тебѣ, благочестивому государю, на меня, богомольца твоего, и на насъ, на весь освященный соборъ, а говорилъ: будто въ московскомъ государствѣ нѣтъ церкви Божіи, а меня, богомольца твоего, называлъ волкомъ, а не пастыремъ; такожь называлъ и насъ, богомольцевъ твоихъ, митрополитовъ, и архіепископовъ, и епископа, и весь священный соборъ бранными словами, и волками и губителями, и тѣмъ насъ, богомольцовъ твоихъ, меня, патріарха, и насъ, богомольцевъ твоихъ, освященный соборъ, бранилъ и безчестилъ. А въ твоемъ, государь, царствующемъ градѣ Москвѣ святая соборная первопрестольная церковь, всего

государства мати всѣмъ церквамъ, въ ней же вы, благочестивые государи, цари и великіе князи, своими царскими вѣнцы вѣнчаетеся, и святители поставляютца, и весь миръ ею просвѣщается, сіяетъ аки столпъ до небеси, никогда не поколебима и нерушима, право и истинно, якоже изначала приняла божественный уставъ, такожь и всѣ божія церкви стоятъ по правиломъ святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ и по истинному христіянскому закону. А нынѣ, по твоему государеву указу и по приговору, уложена въ московскомъ государствѣ Уложенная книга, а за тою Уложенною книгою сидѣлъ ты, благочестивый государь, со мною, богомолцомъ своимъ патріархомъ, и съ нами, богомольцы своими, со всемъ освященнымъ соборомъ, и съ боляры, и съ своими государевыми думными людми, и изъ городовъ со всякими выборными людьми, и ко Уложенной книгѣ о всякихъ дѣлехъ я, патріархъ, и мы, богомолцы твои, весь освященный соборъ, и бояре и всякихь чиновъ выборные люди руки свои приложили, а въ той твоей государевой въ Уложенной книгѣ написано: кто изречетъ на соборную и апостольскую церковь какіе хулные словеса, да смертію умретъ. А онъ, Стефанъ, не только что на соборную и апостольскую церковь хулу принесъ и на вси Божіи церкви, и насъ, богомолцовъ твоихъ, обезщестилъ. Милостивый благочестивый великій государь, царь и великій князь Алексѣй Михайловичъ всеа Русіи! Пожалуй насъ, богомолцовъ своихъ, невели, государь, своей государевой Уложенной книги нарушить, и вели, государь, намъ, богомолцомъ своимъ, по правиломъ святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ и по заповѣдемъ прежнихъ благочестивыхъ царей, дати на него, Стефана, соборъ. Царь государь смилуйся! [1])

---

[1]) Эта челобитная, написанная на двухъ несклеенныхъ столбцахъ, найдена нами между неразобранными дѣлами Моск. Архива Министер. Иностр. Дѣлъ.

№ 2.

Челобитная неизвѣстнаго къ патріарху Іосифу съ просьбою предпринять мѣры противъ разныхъ укоренившихся церковныхъ безпорядковъ.

«Нѣсть наше, еже не касаемыхъ вмѣщатися, ни, выспрь пребывающимъ, долними наставлятися; но благодати ради всесвятаго и животворящаго Духа, ко общей спасенія нашего ползѣ, святолѣпнаго ти величества отовсюду, пресвятѣйшій Божій архіерею, собирая различны добродѣтели во свою душу, и тѣми красуиіся; мене же, грубоумнаго твоего богомолца, да не постигнетъ гнѣва твоего, за дерзновеніе мое, ярости. Святыя соборныя апостольскія церкве пастырь, и Христова коробля, носящаго всѣхъ христіянъ спасеніе, кормчію, святѣйшему Іосифу патріарху московскому и всеа Росіи, да будетъ отъ Господа Бога милость его, за молитвъ пречистыя его Матере и велпкихъ святителей и чудотворцевъ, первопрестольникъ твоимъ, Петра и Алексѣя и Іоны, и всякаго благихъ подвига твоего прошеніе да исполнитъ. Ты же, великій государь и святѣйшій патріархъ Іосифъ московскій и всеа Росіи, выну предъ святымъ твоимъ лицемъ имѣя первопрестольники твоя, великія святители въ таковѣи и по отшествіи ихъ отъ насъ ко Христу славѣ, помышляя шествія своего поприща по стезямъ ихъ исправляти, вся бо, государь, тѣхъ великихъ святителей и чудотворцевъ тебѣ Богомъ предана, первее: престолъ святительства и первенство во святителяхъ, и тоя же святыя Божія церкве закона Божія правленіе, гдѣ же онѣхъ великихъ труды и всенощная пѣнія бяху, тамо благоволи тебѣ Богъ стати; ідѣже тѣхъ великихъ отецъ бяху нозѣ неподвижнымъ стояніемъ претруждены о надеждѣ нетруднаго во вѣки со Христомъ пребыванія, тамо бяше и святаго ихъ въ житіи покоя домъ, въ немъ же твое о Бозѣ пребываніе. Днесь реку же радостнѣ, яко не оставлено ни едино трудолюбнаго ихъ житія мѣсто, но имутъ отъ Бога власть

и нынѣ блюсти и назирати, и всегда невидимо съ тобою пребывати во своихъ обителехъ, въ нихъ же пребыша много лѣта, просяще отъ Бога миръ церквамъ, и наслѣдія своему престолу, на немъ же да утвердитъ твое владычество въ мирѣ и тишинѣ на многа лѣта Христосъ Богъ. Сего ради, государь, простри руку твою послушаніемъ разсуднымъ, и пріими разумнаго слова трость, и напитай ея святящимся смиренномудріемъ, да возможеши живовписати на благочестивыхъ сердцахъ, яко на хартіяхъ, божественнаго сѣмени слова, слово бо Его живодѣйственно и, трудомъ твоего сѣянія, возможетъ плоды въ сытость всѣмъ человѣкомъ принести. Первее, молимъ тя, святый Божій архіерею, призри на святую, порученную ти Христомъ церковь его и на вся твоего святительскаго рукоположенію служителя тоя, како именемъ пастыри, а дѣломъ волцы, како нареченіемъ и образомъ учители, а произволеніемъ тяжцы мучители, иже малаго ради своего покоя и предатели суть душамъ человѣческимъ, не настоящей и маловременной, но грядущей и вѣчной муцѣ. Мали бо, государь, обрѣтаются послѣдующе нелѣстно уставомъ святыхъ отецъ, мнози же нерадиви и лѣностни къ славословію Божію: приходятъ измѣняюща лица своя, паче же того владуща нами разума омраченнымъ пьянствомъ, и бѣсовомъ желѣннымъ дменьемъ и гордостію, чрезъ обычей вскочутъ безобразно во церковь и, начала входа церковнаго не справльше, начинаютъ утреню и вечерню. И тщатся преспѣяти кождо другъ друга во псалмѣхъ и пѣніяхъ, да тѣми обычаи, и многихъ, суетѣ работающихъ, приходити съ себѣ пріобрящутъ, забывше о семъ, или многи и неразумѣющая, яко всѣмъ пришедшимъ во святую Божію церковь нужда слышати особь всякаго псалма, молитвы пѣнія и, коемуждо слоевси послѣдуя, просити оставленія грѣховъ. Симъ образомъ сподобляемся, — церковнаго пѣнія истинно послушающе, здѣсь безбѣднаго жительства и онамо вѣчныя жизни. Аще ли, государь, многогласно и безъ тихости церковнаго святаго славословія Божія служба будетъ, то токмо можетъ рещи: сподобихся утрени, или часы, или вечерню слышати. Нѣсть бо, государь, человѣка, иже возможетъ внимати

отъ многихъ купно глаголемымъ, но точію единъ Богъ всѣхъ словеса и мысли зритъ и воздаетъ каждому по прошенію и дѣлу. Еще же, государь великій святитель, зѣло страшно въ домѣхъ Божіихъ зрится, еже хранилища и нѣдра церковныя исполнена Божественнаго писанія книгъ имуще въ себѣ о праздницехъ смотрѣнія Божія, еже ради нашего спасенія торжественная составлены святыми отцы словеса, и о праздницехъ пречистые его Богоматери, и предтечи его великаго пророка Іоанна и прочихъ святыхъ пророкъ, и святыхъ славныхъ и всехвальныхъ его ученикъ и апостолъ преестественныхъ (?) ихъ до конца вселенныя дѣяніи и подвигъ; къ симъ же: повѣсти о неисповѣдимыхъ страданіяхъ святыхъ мученикъ, иже о имени насъ ради пострадавшаго Христа сладцѣ и радостно претерпѣша; и по сихъ: великихъ свѣтилъ, и вселенныя учителей святительскаго лика житія и достохвальная ихъ на высотѣ смиренномудрая ученія; и преподобныхъ и богоносныхъ отецъ общаго житія и пустыннаго скитанія вседневнаго ихъ страданія прологи, и, просто рещи, всѣхъ святыхъ, отъ вѣка угодившихъ Богу мужей и женъ на вселеннѣй просіявшихъ, житія исполнены ползы и страха нерадивымъ душамъ. И таково Божественное писаніе имуще, лѣностно прочитаютъ, и, требующимъ таковыя жизнодательныя пища, со оскудѣніемъ подаютъ, образомъ имущихъ неправеднаго собранія мамону, иже, отъ глада едва дышущимъ, подати не хотятъ отъ страшнаго имѣнія Божественныхъ писаній приставницы къ нему. Таковыя бѣдѣ посѣченіе (?) по Спасову словеси, неплодныя смоковницы (?) иже рече; плода не имущее древо посѣчени и вметаемо бываетъ во огнь,—Еще же воспомяну тебѣ, государь, и о бездушныхъ гласѣхъ: благовѣсты и звоны по обычаю церковному и по достоянію коегождо дне почину содѣваются, первому другое послѣдуя — звонъ съ благовѣстомъ несмѣсно; царскаго же, государь, пѣнія обычай отъ многихъ небрегомъ и не поряду совершается, якоже предаша намъ святіи отцы: еже бы первыхъ Божественныя сладости вкусивше и другихъ совершенію святыя службы всѣмъ всякаго глаголемаго и чтомаго и поемаго словеси насыщатися, но точію, государь, именемъ

утренняго времени зовется утреня, или вечерняго времени зовется вечерня, совершаетжеся, государь ото многогласія въ церквахъ Божіихъ пѣни образомъ неистоваго пьянства: къ начальному пѣнію другій поемлетъ, и третій, и до пяти, и до шести гласовъ купно бываетъ. И сице, государь, бываемое, кто наречетъ святаго церковнаго устава обычаи, но воистину, государь, тѣмъ сводимъ на себе гнѣвъ Божій, а не милость. Помысли, государь великій святитель, аще восхощетъ гостимъ быти у тебѣ царь, и сѣдши съ нимъ вечеряти, восхощеши ли вся уготованная брашна, безобразно смѣсивше, купно представити, но коеждо по чину и ряду: сладкое и сланое, терпкое жъ и мастичное, едино вкушаемо бываютъ, другое представляемо, и третіе держимо, и другая паки уготовляема, другъ другу послѣдующе, благочинно на трапезу поставляются. Малаго же, государь, и незапнаго ради и предъ царемъ неистовства, всѣмъ предстоящимъ ти, заповѣди прещенія исполнены полагаеши, да не како царь, вмѣсто пировнаго веселія, исполнится ярости; колми же, государь, хощетъ отъ насъ достойно почитаемъ быти Царь царемъ и Господь господемъ, Богъ нашъ, и каково чисту и со благочиніемъ заповѣда намъ приносити хваленія жертву во церквахъ своихъ пречистому и святому своему имени, яко научиша насъ, свыше пріемше, дѣйствіемъ Святаго Духа, богоносни отцы. — Еще же, государь великій святитель, священницы церковніи, приходящимъ въ церковь Божію безъ страха Божія, молчатъ, величества рода и славу міра ишущихъ, боятся и трепещутъ, невѣдуще, яко всякъ страхъ человѣческаго прещенія въ малѣ часѣ приходитъ, ярость же гнѣва Божія на грѣшницѣхъ не имать конца. Ко инѣмъ же, безчинующимъ въ церкви, ласкосердіе жъ къ нимъ, благопокоренія своея ради погибающія чести, безчествуема Бога и святую его церковь, не берегутъ. И дѣти своя духовныя во вселѣтное время не вопрошаютъ, како пребываютъ и бремена заповѣдей ихъ со усердіемъ ли носяще хранятъ, но вмѣсто сихъ, противная видяще, молчатъ: предъ ними же бо ходяща не имутъ постоянія ногамъ, безчиношествуютъ, съ похотѣніемъ на жены зрятъ, сквернавая, глаголю тщетная творятъ, изу-

мленнымъ образомъ наскачутъ и другъ друга угрызаютъ, сурово сражаются и до крови бьются, опиваются и объядаются, укоризны родителямъ, другъ другу приносятъ, и своя родителя — отца и матерь безчествуютъ, и страшно рещи предъ тобою великимъ святѣйшимъ отцомъ, да не осквернится святый твой слухъ,—всякаго чрезъ естество именемъ сквернаго блуда себе и другъ друга и отшедшихъ жизни сея отецъ и братію свою и церковнаго чина досягутъ. Еще же, государь, зѣло умилено и страха исполнено слышаніе, яко во святыхъ Божіихъ церквахъ и во алтарѣхъ священницы и діакони мнози отъ горе (?) таковая дерзаютъ рещи, о нихъ же что испросимъ отъ тебе, великаго Божія архіерея, на исправленіе, не вѣмы, уста бо, государь, священныхъ мужей довлѣетъ выну ни славу Божію и съ молитвы о всѣмъ мірѣ, а не на клятву на сквернословіе, и мнози, носяще благочестіе образъ, совершаютъ дѣюще злобу. Еще, же государь великій святитель, хощу воспомянути предъ тобою страшнаго внѣ міра иноческаго житія уставъ, еже пріяша любяще единство. Яко Илія на Кармилѣ, и яко Предтеча въ пустынѣ и, болше сихъ, яко Іисусъ на горѣ, тако и нынѣ иноцы міра и яже въ немъ отрекшеся, и усердно Христовъ крестъ носити, и страсти вседневнаго озлобленія обѣщавшися терпѣти, — но не вѣмъ, государь, откуду привниде обычей противесь таковому обѣщанію: любятъ сребро и злато и украшеніе келейное, имѣютъ влагалища исполнена лишныхъ одеждъ, тщатся притяжати болшая стяжанія, и тѣмъ желаютъ мірскія любве достигнути. Призываютъ къ себѣ на гостьбу великоименитыхъ властей, и сами къ нимъ въ домы ходятъ, словесы блажатъ и дѣлы являющеся благими, лстятъ, дарованія приносятъ и большая даяти обѣщаются, себѣ просятъ имѣти власть во обителѣхъ; игуменство, строительство, и келарство, и прочія начальства и, пріемше власть цѣною гиблющаго имѣнія, къ подвластнымъ звѣрообразни являются, сурови и мстиви томители, и святыхъ обителей грабители, своихъ далнихъ и ближнихъ взыскуютъ, питаютъ и обогащаютъ, и всякимъ образомъ обильно домы ихъ исполняютъ монастырскою казною, и сами въ домѣхъ и гостятъ и обнощева-

ютъ, упивающеся и объядающися бѣсомъ вожделѣннымъ пьянствомъ съ женами пирующе, и въ монастырехъ различными піянствы, и питія имуще, уставомъ святаго иноческаго житія изумленнымъ пьянствомъ ругаются, и одежды аггельскаго образа скверняты и братію возмущаютъ таяжде дѣяти. И что, государь, такое можетъ очистити согрѣшенія наша, яко иноческое житіе! Не точію бо, государь, отложенію власть иночество, но всея своея воля,—о семъ доволно написано въ книгѣ собранія правилъ святого Никона, въ 37-й главѣ. И откуду, государь, обычай таковъ властемъ: не навыкше довольно время меншихъ степеней, на болшая восходять, и како могутъ быть врачеве душамъ, непріемше искуса цѣлбы, постригаются множи недуждею (?) привлачими, неимуще дневныя одежда и пища и, помале, власти являются, въ мѣре о иночествѣ произволенія добра не имуще, а во иночествѣ откуду таковыми абіе устроеніе нрава постигнути? Преже бывшіи святіи наставники спасенія нашего,— ихъ же и по отшествіи Богъ показа намъ хранителей святымъ обителемъ и странамъ христіянскимъ, и тіи многоболѣзненными труды и подвиги учители и пастыри нарекошася. И о семъ молимъ твою святую душу, великій государь святитель, подвигнися о церквахъ Божіихъ и о святыхъ и честныхъ монастырѣхъ, пріими, государь, ревность ученія первопрестольникъ твоихъ великихъ святителей: Петра и Алексѣя и Іоны, тіи бо на всяко лѣто области своея по всѣмъ градомъ трудолюбно сами церкви Божіи назирали, како во всей славѣ стоятъ, и монастыри, паче же живущихъ въ нихъ наставникомъ и наставляемыхъ, како безъ смущенія и страха пребываютъ. Исправи, государь, хромое, да не како до конца совратится, но да исцѣлѣетъ. Не трудно бо, государь, тебѣ шествовати, путь воздаяніемъ спасенья мзды посыпана. Аминь [1]).

---

[1]) Рукопись библіотеки московскаго архива министерства иностранныхъ дѣлъ, № 482—962. лл. 439—445.

№ 3.

Челобитная старца Григорія иконописца 1651 года царю Алексѣю Михаиловичу съ просьбою исправить различные недостатки, пороки и суевѣрія, особенно процвѣтавшіе среди духовенства и народа г. Вязьмы.

Благочестивому царю и государю и великому князю Алексію Михаиловичу всеа Русіи самодержцу. Таинства царева добро есть хранити и соблюдати, божественная же словеса, еже сокрывати, бѣдно и пакостно, тѣмъ же и азъ многажды невидимою понуждаемъ силою, еже возвѣстити, что врагъ и супостатъ многими козньми хощетъ превратити православныхъ вѣру черезъ своихъ угодниковъ злыхъ человѣкъ еретикъ, иже въ твою царскую державу, свою одежду измѣняючи, многіе входятъ и свою ересь сѣютъ, а наипаче изуиты, что и намъ вѣдомо, иже здѣ на Москвѣ единъ 50 годъ (въ пятидесятомъ году?) былъ, грекомъ себѣ нарицавъ, и еще шесть ихъ въ большую Русію пустилисе, штобы свою ересь всѣяти. И исполняется имъ Христова словеса: обидяй, да обидитъ, еще: и скверный да осквернится, еще: и праведный правду да творитъ; еще: и святый да святится, еще: такожь и ты, державный цару, яко началъ еси правду и прилежаніе о вѣрѣ православной и ревность о церкви Христовой, но и до конца исправити, иже по иныхъ городахъ великое небреженіе и нестроеніе, а наипаче отъ пастырей, еже посмрадиша виноградъ Христовъ, чтобы имѣли образъ быти овцамъ стада Христова: волну одираютъ и гладныхъ оставляютъ, еже бы ученіемъ божественнымъ насыщати, но паче соблазнъ бываютъ, и не по правилу святыхъ отецъ священническій чинъ имѣютъ, отъ чесого и въ малой Русіи унея явися, иже не по правилу имѣша святительскій чинъ и папѣ поклонилися, а онъ ихъ раздрешилъ. Такожде и здѣ въ болшой Русіи, а наипаче что и намъ вѣдомо: иже въ городѣ Вязмѣ вначалѣ соборной церкви протопопа сестру имѣетъ за собою двуродную, и пастыру

ихъ возвѣщено о немъ, а онъ на денги печаль возверглъ, и тіи ему благословиша священствовати. А другой—ключаръ тое соборное церкви, взялъ здѣ на Москвѣ грамоту у своего пастыра, еже исправити и догледѣти чину во церквахъ у вяземскомъ уездѣ, и онъ изрядно исправлялъ: на одномъ попу исправилъ 50 рублей, на иномъ 30, на иншомъ десять, и на иныхъ по силѣ меншіи вытресалъ. А иной попъ, сповѣдавши женщину, ее мужу грѣхы написавши, торгъ сотворилъ и пяти рублей прошалъ и грѣхи то ее объявилъ; а другой попъ недосыть того што самъ блудникъ, знаемъ людемъ, но и прочая учитъ глаголя: что за грѣхъ еже похоть исполнити, но и священная дѣйствуетъ надѣяся на денги. И отъ денегъ много зла: иже посулы беруть, и на Господа Бога не помнячи, недостойныхъ достойными творятъ. А о церковномъ единогласіи, яко Господь Богъ тебе, государя царя, вразумитъ, ижъ попы, на денги уповающе, глаголютъ: нихто не можетъ намъ единогласія вовести, такожь и табаку не токмо мужескій полъ, но и женскій и дѣвки явне піютъ, а все небреженіемъ начальниковъ за денги благословеніе имѣютъ. Такоже и игрища разные и мерзкіе бываютъ вначалѣ отъ Рождества Христова и до Богоявленія всенощные, на коихъ святыхъ нарицаютъ, и монастыри дѣлаютъ, и архимарита, и келаря, и старцовъ нарицаютъ, тамъ же и женокъ и дѣвокъ много ходятъ, и тамо дѣвицы дѣвство діаволу отдаютъ. Другое игрище о Троичномъ дни: за городъ на курганя ходятъ и неподобная творятъ. Третіе игрище отъ Петрова дни до Ильина дни: на реляхъ вѣшаются и на крутящихъ крутятся, и многихъ діаволъ беретъ, и денги тыхъ благословляютъ при церкви погребати. Такоже о рожествѣ Іоанна Предтечи всю нощь бѣсятся, бочки дегтярные зажигаютъ, из'горъ катаютъ и, вѣники зажегши, скачутъ. Такожь вѣдуновъ много и свадбы безъ нихъ не могутъ отправити, и одинъ другаго портятъ. А на тое на все начальники, посулы беручы, благословляютъ, и людемъ соблазнъ и пагуба, гдѣ бы вмѣсто сего Бога молити, еже бы сохранилъ и избавилъ въ нынѣшнее послѣднее время отъ еретикъ и отъ иного всякаго зла. Но и ты, государь, царь и великій князь,

Алексѣй Михаиловичъ всеа Русіи, яко имѣяй ревность по Господѣ Бозѣ, еже начатъ благочестнѣ, и до конца соверши, да и прочіи страны слышаще прославятъ Господа Бога, и таковаго бы человѣка изыскати на исправленіе по иныхъ городахъ, еже не своего искати, но Божія, и неналица зрѣти, и посуловъ бы не брати. Но и еще вспомяну: въ Вязмѣ городѣ попъ молодой соудовою што внего жива, сваеё поподіи недоволенъ будучы з'другою живучы, дѣтище прижилъ, и ее замужь выдалъ, и яко до него приставили, онъ за тое дѣтище корову да пять рублей денегъ далъ, а протопопѣ далъ два уліи пчолъ, да пять рублей денегъ, и нынѣ священнодѣйствуетъ. Такожде піяницъ, кои упившися умираютъ, и попы тыхъ при церкви погребаютъ черезъ правила святыхъ отецъ. И поиныхъ городахъ такожде много неисправленія, а еретики, тоесть папежники, тое слышаще, радуются, и для того они съ болшую Русію, свою одежду отмѣнивши, ходятъ, и удобь могутъ поповъ и людей небрежливыхъ отъ православныя вѣры отвратити, а наипаче въ нынѣшнее послѣднее время, што вси своего си ищутъ, а не Божія. Тѣмъ же и азъ грѣшный и всихъ послѣдній, не хотѣхъ дерзнути о семъ возвѣстити твоему царскому величеству, вѣдый, яко тысяща мене лучшій есть здѣ на Москвѣ божіихъ угодниковъ, но, невидимою силою понуждаемъ, дерзнухъ сія возвѣсти, но и бояся, паче да негоршая постражду, якоже въ лѣтѣ здѣ на Москвѣ страдахъ, и отъ смерти дважды возвратихся. Но и паче вѣдый твою царскую свѣтлость и величество по благочестіи ревнителя и многая исправленія содѣлавша, что слышаще и въ малой Русіи православные радуются и Господа Бога прославляютъ, такожде и мы радуемся и Господа Бога молимъ, да Господь Богъ подастъ на многолѣтное тебе царя государя царствовати въ сія послѣдняя времена» [1]).

---

[1]) Эта челобитная найдена нами между неразобранными дѣлами Московскаго архива министерства иностранныхъ дѣлъ. По поводу этой челобитной былъ допросъ въ Москвѣ вяземскимъ протопопу и ключарю, которые отрицали справедливость доноса на нихъ, при чемъ писавшій челобитную называется старцемъ Григоріемъ иконописцемъ, подавшимъ свою челобитную въ 1651 году.

№ 4.

Грамота царя Михаила Ѳеодоровича къ суздальскому и торусскому архіепископу Іосифу, съ обличеніемъ преступленій архіепископа и съ объявленіемъ ему, что онъ лишается архіепископскаго сана и ссылается на покаяніе въ Соловецкій монастырь.

« [1]).... патріарха Филарета Никитича московскаго и всеа Руссіи было жалованье и милость, какъ еси къ намъ пріѣхалъ изъ Литвы, а сказался епископъ Володимерскій, и грамоту ставленую на свое епископство привезъ святѣйшаго Ѳеофана патріарха іерусалимскаго, а сказалъ, что ты пріѣхалъ къ намъ изъ Литвы отъ гоненья латынскаго, желая быти въ нашемъ государствѣ совершеннымъ христіаниномъ. И мы тебя пожаловали, приняли милостивно, и о гоненье твоемъ поскорбѣли, и пожаловавъ тебя многимъ нашимъ жалованьемъ денгами и платьемъ, а для тебя и всѣхъ тѣхъ людей, которые съ тобою пріѣхали, пожаловали нашимъ жалованьемъ, и учинили тебя архіепископомъ суздальскимъ и торусскимъ, а то архіепископство въ нашемъ государствѣ по степени другое мѣсто. И ты наше царское и отца нашего, великаго государя, жалованье, но паче же священная церковная преданія презрѣлъ, и почалъ жити слабое и невоздержанное житіе, и о церкве божіи и о священной паствѣ, елико достоитъ епископомъ, радѣти неучалъ. А послѣ того пріѣхали изъ Литвы литвинъ Ондрюша ярматцкой съ женою, и ты намъ объ немъ билъ челомъ, а сказалъ, что онъ, Ондрюша ярматцкой, тебѣ зять, а жена іво тебѣ сестра, и мы для тебя и Ондрюшу ярматцкаго и жену іво пожаловали многимъ нашимъ жалованьемъ деньгами и платьемъ, и помѣстьемъ устроили. И ты какъ своего епископства (санъ?) растлѣннымъ своимъ житьемъ и невоздержаньемъ презрѣлъ, и священная апостольская правила и святыхъ

---

[1]) Нѣсколько начальныхъ словъ грамоты кѣмъ-то въ подлинникѣ оторвано.

отецъ преданія ни вочто обратилъ... И мы, великій государь, и отецъ нашъ, великій государь святѣйшій патріархъ Ф. Никитичъ московскій и всеа Русіи, тебя вовсемъ щадили, и наказывалъ тебя отецъ нашъ, великій государь, милостивно, точію словомъ наказательнымъ съ пощадѣніемъ и милостію, а неранами наказанія, ниже срамотою, неяко раба, но яко сына возлюбленна... И въ толико лѣтъ, какъ еси пріѣхалъ въ наше государство, нимало непоискалъ еси отъ скверныхъ дѣлъ обращенія, и о своемъ спасеніи нимало непорадѣлъ еси, и ко истинне притещи невосхотѣлъ еси. Да тебѣжь били челомъ: человѣкъ твой Ѳедка и иные, чтобъ ты ихъ совершилъ и истиннымъ святымъ крещеніемъ въ три погруженія, какъ повелѣваетъ святая апостольская церковь, и ты ихъ отъ того вобранялъ, а иныхъ мучилъ и ни единаго не исправилъ, и намъ и отцу нашему о томъ не извѣстилъ; да и самъ де еси крещенъ несовершенно — обливанъ полатынскому обычаю, а не въ три погруженія крещенъ. Да и многое на тебя неистовство люди твои, которые съ тобою выѣхали и у тебя жили, извѣщали чего нетокмо писати и глаголати стыдно. А строитель твой Варламъ Соколовской также ѣздячи отъ тебя понизовымъ городомъ, многихъ людей мучилъ и побивалъ до смерти и вѣшалъ безъ покаянья, и дѣвъ и женъ осквернялъ. И мы слыша о тебѣ и о души твоей поскорбѣли, а нашего государскаго гнѣву и опалы на тебя безъ сыску неположили, а велѣли о тебѣ пообыскати и разсудити по священнымъ преданіемъ отцу нашему и богомолцу, святѣйшему Іоасафу патріарху московскому и всеа Русіи, и яже о немъ освященному собору. И святѣйшій патріархъ Іоасафъ, и митрополиты, и архіепископы, и епископы и весь освященный соборъ про тебя сыскивали, и намъ извѣщали, что ты по апостольскимъ преданіемъ и святыхъ отецъ правиломъ нетокмо епископъ быти достоинъ, ниже совершенъ христіянинъ нарещися негоденъ. И мы, великій государь, какъ есмя обыкли отъ прародителей нашихъ великихъ государей священныя преданіи соблюдати непреткновенно, также и нынѣ ихъ святительскому совѣту согласуемъ и священныхъ предѣлъ непререкуемъ, и отомъ

есмя со отцемъ нашимъ и богомолцемъ, святѣйшимъ патріархомъ Іосафомъ московскимъ и всеа Русіи, и съ митрополиты, и архіепископы, и епископы, и съ бояры нашими, и думными людьми совѣтовали, и по нашему царскому повелѣнію и разсужденіемъ священныхъ и царскихъ правилъ архіепископомъ тебѣ быти непригожь, потому что твое лихоимственное и нечистое житіе стало многимъ явно и блазнительно и церкви божіи чюжи, и для твоего исправленія велѣли есмя тебѣ быти покаянія ради въ обители у всемилостиваго Бога на Соловецкомъ морскомъ острову въ чину кающихся, и тыбъ о томъ вѣдалъ и у человѣколюбиваго Бога о своихъ многихъ преткновеній милости просилъ, яко да милостивъ будетъ тебѣ всещедрый Богъ здѣ и въ будущемъ вѣце, понеже нѣсть грѣхъ побѣждающь божіе человѣколюбіе. А пища тебѣ и одежда во обители всемилостиваго Спаса будетъ монастырская нескудно»[1]).

---

[1]) Эта грамота найдена нами между неразобранными дѣлами Моск. арх. мин. иностр. дѣлъ.

ОПРАВДАНІЕ

НА НЕСПРАВЕДЛИВЫЯ ОБВИНЕНІЯ.

Въ 1887 году мы начали печатать въ «Православномъ Обозрѣніи» свое изслѣдованіе подъ заглавіемъ: *Патріархъ Никонъ какъ церковный реформаторъ и его противники* [1]). Но еще прежде чѣмъ мы окончили печатаніе статей, касающихся времени патріарха Іосифа, противъ насъ выступилъ профессоръ Субботинъ въ своемъ журналѣ «Братское Слово» (№ 6, стр. 468—475). Доказательствъ противъ насъ въ этихъ первыхъ возраженіяхъ. г. Субботина мы не нашли, если не считать доказательствомъ то обвиненіе, что мы употребили о Никонѣ выраженіе «реформаторъ» и, слѣдовательно, внесли его «въ число такихъ же дѣятелей, что и Лютеръ». Несправедливость этого обвиненія, думаемъ, ясна безъ разъясненій [2]).

---

[1]) Оно вышло потомъ отдѣльною книгою подъ заглавіемъ: *Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ*. На это отдѣльное изданіе мы и будемъ далѣе ссылаться.

[2]) Нужно замѣтить, что слово „реформаторъ“ въ приложеніи къ Никону, такъ сильно смутившее г. Субботина, употреблялось и ранѣе насъ писателями по расколу. Напримѣръ, г. Мельниковъ въ своихъ извѣстныхъ письмахъ о расколѣ называетъ дѣятельность Никона „реформаторскою“ (стр. 57, 73). Щаповъ въ своей книгѣ: „Русскій расколъ старообрядства“ употребляетъ выраженіе „реформы Никона“ (стр. 89). Въ книгѣ г. Сырцова: „Возмущеніе соловецкихъ монаховъ старообрядцевъ въ XVII вѣкѣ“ постоянно встрѣчаются выраженія о Никонѣ: „церковный реформаторъ“;

О возраженіяхъ подобнаго рода мы, конечно, вовсе бы и не упомянули здѣсь, если бы г. Субботинъ не сдѣлалъ во второй статейкѣ попытки указать, какъ онъ выражается, два-три ученыхъ нашихъ промаха.

Какого рода эти указанія нашихъ ученыхъ промаховъ со стороны знатока раскола—г. Субботина, хорошо видно, напримѣръ, изъ слѣдующаго факта. Объ извѣстномъ поборникѣ никоновскихъ церковныхъ исправленій, рязанскомъ архіепископѣ Иларіонѣ, мы сказали въ своей статьѣ, что Иларіонъ сначала былъ бѣлымъ священникомъ въ селѣ Лысковѣ. Г. Субботинъ, какъ спеціалистъ по исторіи раскола, авторитетно замѣчаетъ на это, что Иларіонъ *былъ не мірскимъ священникомъ, а іеромонахомъ, и игуменомъ, о чемъ упоминаетъ Аввакумъ въ своемъ Житіи* (Матер. V, 95). Въ указанномъ мѣстѣ Житія Аввакума мы читаемъ: «ѣздилъ къ другу своему Иларіону игумену: онъ просвиру вынялъ за брата. Тогда добро жилъ, что нынѣ архіепископъ резанской, мучитель сталъ христіанской». Приведенное мѣсто, очевидно, показываетъ только, что въ то время, о которомъ разсказываетъ Аввакумъ, Иларіонъ уже былъ игуменомъ, но это, конечно, нисколько не мѣшало ему ранѣе быть бѣлымъ священникомъ. А чтобы увѣрить нашего спеціалиста въ томъ, что Иларіонъ рязанскій ранѣе своего игуменства дѣйствительно былъ бѣлымъ священникомъ въ селѣ Лысковѣ, мы совѣтуемъ ему заглянуть въ слѣдующій шестой томъ «Матеріаловъ для исторіи раскола» Н. Субботина, гдѣ на 195—196 страницахъ онъ можетъ прочесть слѣдующее свидѣтельство объ Иларіонѣ дьякона Ѳедора: *Ларіонъ попъ бысть на Лысковѣ*

„церковная реформа“, „Никонова реформа“ (стр. 8, 11, 19, 29, 34 и др.). Профессоръ Ивановскій въ своей книгѣ: „Руководство по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола“, выражается: „еще будучи митрополитомъ, Никонъ заявилъ себя ревностнымъ *реформаторомъ* церковной жизни“. (Ч. 1, изд. 2, стр. 30)—Вѣроятно, и самъ г. Субботинъ призналъ бы страннымъ обвиненіе того критика, который бы на томъ основаніи, что указанные сей часъ авторы называютъ дѣятельность Никона „реформаторскою“, рѣшился бы утверждать, что этимъ „очевидно они вводятъ Никона въ число такихъ же дѣятелей, какъ Лютеръ“.

селѣ подъ Нижнымъ, и овдовѣ, и постриженся, и бысть игуменомъ у Макарья на Желтыхъ пескахъ.

Не мѣшало бы профессору Субботину получше знать свои собственныя изданія.

Въ своей первой статьѣ противъ насъ г. Субботинъ обѣщалъ однако сдѣлать ученый разборъ нашего трактата о перстосложеніи. Съ понятнымъ интересомъ мы ожидали критической ученой статьи профессора-спеціалиста, въ надеждѣ встрѣтить въ ней строго-научный, спокойный разборъ нашихъ мнѣній, ихъ хотя бы и строгую, но за то безпристрастную оцѣнку, въ увѣренности, что намъ многому придется поучиться у человѣка, проведшаго всю свою уже некороткую жизнь на изученіи раскола. Но, къ сожалѣнію, намъ пришлось сильно разочароваться въ своихъ надеждахъ и ожиданіяхъ, такъ какъ г. Субботинъ хотя и написалъ дѣйствительно по поводу нашей книги очень длинную критическую статью о перстосложеніи [1]), но отнесся къ дѣлу вовсе не такъ, какъ ожидали мы и какъ бы слѣдовало отнестись серьезному ученому.

Первая ошибка нашего ученаго критика заключается въ томъ, что онъ съ задачею и цѣлію нашего изслѣдованія познакомился не чрезъ чтеніе и изученіе самаго изслѣдованія, а инымъ путемъ, въ высшей степени своеобразнымъ. О цѣли нашего изслѣдованія, заявляетъ самъ г. Субботинъ, онъ будто бы вполнѣ достовѣрно узналъ отъ нѣкоего «достопочтеннаго гражданина Павловскаго посада, ревнителя православія», который, повѣствуетъ г. Субботинъ, «даже нарочно пріѣзжалъ повидаться съ нами (т.-е. г. Субботинымъ) и передать намъ эти, крайне смутившіе и огорчившіе его (т.-е. «достопочтеннаго гражданина Павловскаго посада, ревнителя православія») слухи; что цѣль сочиненія (разумѣется, Каптерева) *втоптать въ грязь, уничтожить Субботина*". (Брат. Слово, 1887 г., стр. 469). Заручившись этимъ свѣдѣніемъ о цѣли нашего

---

[1]) Эта статья г. Субботина носитъ заглавіе: „О перстосложеніи для крестнаго знаменія (Разборъ статьи г. Каптерева)". Братское Слово 1887 г. № 18, стр. 598—612; № 19, стр. 693—715; № 20, стр. 764—798. 1888 г. № 5, стр. 338—369.

изслѣдованія изъ такого довольно оригинальнаго для ученаго источника, г. Субботинъ естественно долженъ былъ отнестись къ нашему изслѣдованію крайне враждебно, долженъ былъ увидать въ немъ, согласно съ указаніемъ «достопочтеннаго гражданина Павловскаго посада, ревнителя православія», возмутительное нападеніе на личность именно его г. Субботина.

Намъ остается пожалѣть о роковомъ визитѣ достопочтеннаго гражданина Павловскаго посада и о роковой его бесѣдѣ съ нашимъ спеціалистомъ. Не пріѣзжай онъ въ Сергіевскій посадъ и не сообщи онъ нашему критику, что цѣль нашего сочиненія «втоптать въ грязь, уничтожить Субботина», г. Субботинъ самъ, можетъ-быть, и не догадался бы объ истинной цѣли нашего изслѣдованія и не взялся бы за перо, чтобы уничтожить насъ своею всепобѣждающею ученостію.

Эти предварительныя оговорки относительно обстоятельствъ и причинъ, вызвавшихъ появленіе ученой критической статьи г. Субботина, мы сочли нужнымъ сдѣлать и потому еще, чтобы читателю стали понятны тѣ своеобразные критическіе пріемы, какіе нерѣдко употребляетъ въ своей статьѣ г. Субботинъ.

Наше изслѣдованіе касается времени патріарха Іосифа, поскольку оно подготовляло собою время патріарха Никона. Мы пришли къ убѣжденію, что справщиками книгъ при Іосифѣ не были признаваемые за таковыхъ: Нероновъ, Аввакумъ, Лазарь и пр., но совершенно другія лица, люди образованные, сознавшіе нужду исправленія книгъ по греческому тексту, признававшіе полезность научнаго образованія и особенно его безусловную необходимость для книжныхъ справщиковъ. Но если это было такъ, то естественно и самъ собою возникаетъ вопросъ: кто-же въ такомъ случаѣ испортилъ напечатанныя при Іосифѣ книги, или другими словами: кто внесъ въ нихъ извѣстныя старообрядческія особенности? Отвѣчая на этотъ неизбѣжный для насъ вопросъ, мы поставили себѣ задачею изслѣдовать, откуда и когда появилась на Руси важнѣйшая старообрядческая особенность — двуперстіе и нашли, что двуперстіе не есть выдумка московскихъ книжниковъ, не

есть обычай армянскій или латинскій, но обычай православный, очень древній, несомнѣнно существовавшій и въ греческой церкви, но потомъ ею оставленный [1]). Какъ только это нами было доказано, то понятно, что всѣ теоріи о порожденіи двуперстія или русскимъ невѣжествомъ, или армянствомъ и латинствомъ, падаютъ сами собою, падаетъ и главное обвиненіе противъ книжныхъ справщиковъ при Іосифѣ.

Такимъ образомъ наше изслѣдованіе имѣло въ виду между прочимъ показать, что двуперстіе есть древній православный обычай, а не «новосочиненный» московскими книжниками въ половинѣ XV вѣка, и что русское невѣжество, равно какъ армянство и латинство, не играло никакой роли въ его появленіи. Изслѣдуя вопросъ о двуперстіи съ указанною спеціальною цѣлію, мы, конечно, вовсе не имѣли въ виду, да для насъ и рѣшительно не нужно было касаться вопроса о другихъ формахъ перстосложенія, которыя, на-ряду съ двуперстіемъ, всегда конечно существовали въ православной церкви, не имѣвшей по этому предмету какого-либо спеціальнаго, опредѣленнаго и для всѣхъ обязательнаго постановленія.

Понятны теперь тѣ задачи, которыя долженъ преслѣдовать ученый критикъ, взявшійся разобрать нашъ трактатъ о двуперстіи. Если онъ не согласенъ съ нами и если слѣдовательно двуперстіе по его мнѣнію не было обрядомъ православнымъ и древнимъ, то онъ и долженъ бы былъ научно объяснить: какимъ же образомъ двуперстіе, этотъ, по увѣренію г. Субботина, «новосочиненный» въ половинѣ XV вѣка московскими книжниками обычай, встрѣчается однако и въ кіевской Руси, и у сербовъ и, что особенно важно, встрѣчается даже у самихъ грековъ въ XI и XII столѣтіяхъ? А между тѣмъ нашъ ученый критикъ вовсе и не думаетъ хотя бы сколько-нибудь прояснить и сдѣ-

---

[1]) Не можемъ не отмѣтить здѣсь, что наши мысли вполнѣ подтверждаются недавно изданнымъ пастырскимъ посланіемъ къ глаголемымъ старообрядцамъ митрополита Кіевскаго и Галицкаго Платона, напечатаннымъ въ „Церк. Вѣдом.“, издав. при Св. правит. Синодѣ: „вначалѣ, говорится здѣсь, христіане знаменовали на себѣ крестъ однимъ перстомъ, а потомъ стали креститься *двумя* и тремя перстами“. См. № 33, стр. 887, столб. 2, примѣч. 1.

лать понятнымъ это странное и совершенно непонятное явленіе, онъ только упрямо твердитъ одно совсѣмъ невѣроятное, что двуперстіе есть «новосочиненный» въ XV вѣкѣ русскими книжниками обычай. Но рѣшительно отказываясь отъ своей прямой обязанности примирить свое положеніе о «новосочиненности» двуперстія русскими, съ опровергающими это положеніе фактами, г. Субботинъ взамѣнъ того усиленно старается взвести на насъ тенденціозное обвиненіе, что будто бы мы нарочно подобрали свидѣтельства только въ пользу двуперстія, въ то же время злонамѣренно умолчали о тѣхъ свидѣтельствахъ, какія имѣются въ пользу троеперстія. «Настойчиво проводя мысль, говоритъ о насъ г. Субботинъ, что русскіе, вмѣстѣ съ крещеніемъ, приняли отъ грековъ обрядъ двуперстія и съ тѣхъ поръ неизмѣнно держали его до лѣтъ патріарха Никона, подбирая свидѣтельства въ подтвержденіе этой мысли, онъ оставляетъ, или старается оставить читателя въ совершенномъ невѣдѣніи о томъ, что есть письменные и иные памятники, свидѣтельствующіе о противномъ, подтверждающіе несомнѣнное существованіе у насъ троеперстія въ древнѣйшія времена, — не только не опровергаетъ, или не разбираетъ эти свидѣтельства, но и тщательно обходитъ ихъ». (Брат. Слово, 1887 г., стр. 612).

Итакъ, мы повинны въ томъ, что приводя свидѣтельства въ пользу двуперстія, въ то же время не привели свидѣтельствъ въ пользу троеперстія, что́ намъ обязательно слѣдовало бы сдѣлать, по мнѣнію нашего критика. Но г. Субботинъ очевидно намѣренно не хочетъ понять того, что въ нашемъ трактатѣ рѣчь идетъ исключительно только о двуперстіи, что намъ не за чѣмъ, рѣшительно не нужно было говорить по самой постановкѣ вопроса о троеперстіи; онъ намѣренно предъявляетъ къ нашему изслѣдованію такія требованія, какихъ оно вовсе не имѣло въ виду выполнить, предъявляетъ съ единственною плохо скрытою цѣлію возвести на насъ тенденціозное обвиненіе. Но и это обвиненіе г. Субботинъ составилъ какъ-то неудачно. Уличая насъ въ томъ, что будто бы мы злонамѣренно скрыли отъ читателя фактъ несомнѣннаго существованія въ древней Руси троеперстія, г. Субботинъ самъ

же и изобличаетъ всю несостоятельность своего обвиненія, когда далѣе увѣряетъ своихъ читателей, что онъ самъ (Каптеревъ) *признаетъ несомнѣннымъ*, скажемъ его словами, «*фактъ существованія» у насъ троеперстія въ половинѣ XV вѣка*, и не только «фактъ существованія», но и то, что троеперстіе тогда «вступило въ борьбу съ двуперстіемъ», имѣло «приверженцевъ», «ратовавшихъ» за него съ проповѣдниками двуперстія? (Брат. Слово, 1887 г., стр. 700).

Итакъ, мы не только не скрываемъ, какъ проговаривается самъ же г. Субботинъ, но и признаемъ несомнѣннымъ существованіе у насъ древняго троеперстія. Слѣдовательно критикъ возводитъ на насъ обвиненіе завѣдомо несправедливое? Какъ назвать такой критическій пріемъ?

Въ заключеніе нашего изслѣдованія о двуперстіи мы сочли необходимымъ во избѣжаніе возможныхъ кривотолковъ, сдѣлать короткій общій взглядъ на ту преемственность разныхъ формъ перстосложенія, какая существовала по нашему мнѣнію въ греческой церкви. Мы говорили слѣдующее: «Признаніе того факта, что двуперстіе въ крестномъ знаменіи существовало нѣкогда въ православной греческой церкви, какъ преобладающая и господствующая форма перстосложенія, что она по времени предшествовала господствующему значенію троеперстія, нисколько однако не оправдываетъ нашихъ старообрядцевъ, доселѣ смотрящихъ на двуперстіе какъ на единственно и исключительно православную форму перстосложенія и отрицающихъ всѣ другія формы, какъ неправославныя и даже еретическія. Дѣло въ томъ, что если двуперстіе, какъ господствующая форма перстосложенія, и употреблялось въ православной церкви ранѣе троеперстнаго перстосложенія, то все-таки и само оно не было однако первоначальною и древнѣйшею формою перстосложенія, а позднѣйшею и видоизмѣненною изъ древнѣйшей—единоперстія, такъ какъ въ первые вѣка христіанства знаменовались въ крестномъ знаменіи однимъ перстомъ. На это имѣется цѣлый рядъ несомнѣнныхъ свидѣтельствъ (которыя далѣе и указываются). Самый крестъ при знаменованіи себя въ первые вѣка

христіанства изображали иначе, чѣмъ въ послѣдующее время и теперь, именно: однимъ перстомъ изображали тогда крестъ по преимуществу на челѣ, или же на устахъ, очахъ, персяхъ и вообще на отдѣльныхъ частяхъ тѣла, такъ что знаменованіе себя большимъ крестомъ въ первые вѣка христіанства не употреблялось, а вошло въ обычай въ позднѣйшее уже время. Такимъ обрезомъ оказывается, заявляли мы, что перстосложеніе для крестнаго знаменія было въ христіанской церкви въ различное время очень неодинаково: знаменовали себя крестомъ *и однимъ перстомъ, и двумя, и тремя,* при чемъ въ различное время такому или иному перстосложенію усвоялось обыкновенно извѣстное, опредѣленное символическое значеніе въ связи съ тѣмъ или другимъ вѣроученіемъ, которое хотѣли выразить внѣшнимъ, для всѣхъ видимымъ знакомъ, такъ что правильность того или другого перстосложенія опредѣлялась въ данное время соединяемымъ съ нимъ ученіемъ. Самый крестъ въ знаменованіи себя христіане сначала изображали только или на челѣ, или на другихъ частяхъ тѣла, и уже послѣ стали класть руку при изображеніи креста на чело, потомъ на животъ, на правое плечо и на лѣвое, или сначала на лѣвое, а потомъ на правое. Слѣдовательно перстосложеніе въ крестномъ знаменіи и самый способъ изображенія креста имѣютъ свою исторію, такъ какъ они съ теченіемъ времени видоизмѣнялись по требованію тѣхъ или другихъ обстоятельствъ, при чемъ эти видоизмѣненія всегда находились въ связи съ вѣроученіемъ, которое хотѣли въ данное время выразить извѣстнымъ перстосложеніемъ. Отсюда само собою слѣдуетъ, что считать какую-либо одну форму перстосложенія за единственно православную, будто бы всегда неизмѣнно существовавшую въ православной церкви, исключающую всѣ другія формы, какъ неправославныя, придавать тому или другому перстосложенію въ крестномъ знаменіи значеніе догмата, характеръ неизмѣняемости, значитъ или вовсе не знать исторіи перстосложенія, или завѣдомо искажать ее изъ неправильно понятыхъ полемическихъ цѣлей. То перстосложеніе православно и обязательно для каждаго христіанина, какое въ данное время признаетъ

такимъ сама православная церковь, *такъ какъ только ей одной исключительно принадлежитъ право, какъ устанавливать и освящать своимъ употребленіемъ тѣ или другіе церковные обряды, такъ и производить въ существующихъ обрядахъ тѣ перемѣны, какія, по ея мнѣнію, необходимы по требованію извѣстныхъ обстоятельствъ,* въ видахъ огражденія и упроченія православія. Обязанность же всякаго православнаго христіанина въ этомъ случаѣ состоитъ въ томъ, чтобы безпрекословно подчиняться водительству церкви, признавать для себя обязательнымъ и спасительнымъ то, что такимъ признаетъ святая церковь» (стр. 86—91).

Вотъ нашъ общій взглядъ на перстосложеніе для крестнаго знаменія въ православной церкви! Едва ли въ этомъ взглядѣ можно найти что-нибудь несогласное съ ученіемъ православной церкви, съ ея достоинствомъ и авторитетомъ, а тѣмъ болѣе что-нибудь совпадающее съ ученіемъ раскольниковъ о перстосложеніи. Особенно невѣроятнымъ кажется возможность послѣдняго предположенія. А между тѣмъ г. Субботинъ рѣшительно увѣряетъ своихъ читателей въ томъ, что будто бы наша теорія перстосложенія «совпадаетъ съ ученіемъ раскольниковъ». Какимъ же образомъ, спрашивается теперь, г. Субботинъ могъ притти къ подобному, совсѣмъ невѣроятному, заключенію? Способъ, употребленный г. Субботинымъ для полученія желательнаго ему заключенія, оказывается самый простой и несложный: въ качествѣ ученаго и добросовѣстнаго критика г. Субботинъ прежде всего вовсе умалчиваетъ предъ своимъ читателемъ о нашемъ общемъ взглядѣ на перстосложеніе, какъ будто его и не существуетъ, а затѣмъ беретъ ту часть нашего разсужденія, гдѣ мы говоримъ, что двуперстіе имѣло господствующее значеніе на Руси со времени св. Владиміра до Никона, и завѣряетъ своихъ читателей, что въ этомъ будто бы и заключается вся наша теорія перстосложенія. А такъ какъ то же самое относительно Руси признаютъ и раскольники, то, значитъ, заключаетъ г. Субботинъ, наша теорія «совпадаетъ съ ученіемъ раскольниковъ», значитъ, — еще уже смѣлѣе

заключаетъ г. Субботинъ,—мы учимъ о перстосложеніи точно такъ же, какъ учили и учатъ раскольники.

Такимъ образомъ г. Субботинъ, съ помощію самаго простаго средства—намѣреннаго умолчанія о главномъ и намѣренной подмѣны его второстепеннымъ, сразу достигъ двухъ очень важныхъ и цѣнныхъ для него результатовъ: совсѣмъ превратно представилъ нашъ общій взглядъ на перстосложеніе и въ то же время обвинилъ насъ въ единомысліи съ раскольниками.

Для характеристики критическихъ пріемовъ г. Субботина укажемъ еще на одинъ случай.

По вопросу о перстосложеніи въ древней Руси мы говорили слѣдующее: «какое перстосложеніе употреблялось собственно въ московской Руси для крестнаго знаменія, какъ господствующій, признаваемый всею церковію обычай, на это мы находимъ отвѣты въ цѣломъ рядѣ ясныхъ и опредѣленныхъ свидѣтельствъ, которыя начинаются со второй половины XV вѣка и идутъ затѣмъ непрерывно до самой церковной реформы Никона. Въ основу ученія о перстосложеніи въ московской Руси (отличаемъ отъ кіевской), со второй половины XV вѣка, когда у насъ въ первый разъ возникъ вопросъ о перстосложеніи въ крестномъ знаменіи, положено было главнымъ образомъ такъ называемое Ѳеодоритово слово, которое во всѣхъ своихъ ясныхъ и опредѣленныхъ редакціяхъ учитъ употреблять въ крестномъ знаменіи двуперстное перстосложеніе (всѣ попытки объяснить нѣкоторыя редакціи этого слова въ пользу троеперстія рѣшительно неудачны) *и такъ понимаемое всѣми русскими XVI и XVII вѣка* (т.-е. понимаемое въ смыслѣ наставленія двуперстію, а никакъ не троеперстію) оно внесено было во всевозможные наши рукописные сборники, въ которыхъ встрѣчается очень часто. Разъ получивши опредѣленное выраженіе въ Ѳеодоритовомъ словѣ, ученіе о двуперстіи въ крестномъ знаменіи признано было нашею церковію за единственно правильное, обязательное для всѣхъ православныхъ, исключающее всѣ другія формы перстосложенія, какъ неправыя». Затѣмъ въ доказательство того, что у насъ съ половины XV вѣка преобладающею формою перстосложе-

нія было двуперстіе, а не троеперстіе, мы сослались на свидѣтельства: митрополита Даніила, Максима Грека, Стоглаваго собора, патріарховъ: Іова, Филарета, Іоасафа, Іосифа и Никона, которые всѣ согласно свидѣтельствуютъ въ пользу господствующаго значенія двуперстія, а не троеперстія. Мы именно говорили: «такое авторитетное лицо въ московской Руси, какъ ученый Максимъ Грекъ, такіе выдающіеся, учительные и по тогдашнему времени ученые митрополиты, какъ Даніилъ и Макарій, а затѣмъ наши московскіе патріархи: Іовъ, Филаретъ, Іоасафъ, Іосифъ и Никонъ, въ началѣ патріаршества, и, наконецъ, даже цѣлый соборъ русскихъ іерарховъ неопровержимо *и согласно свидѣтельствуютъ*, что въ московской Руси съ конца XV до половины XVII вѣка *общеупотребительнымъ и признаваемымъ всею церковію за единственно правильное перстосложеніе въ крестномъ знаменіи было двуперстное*“ (стр. 58—61).

На какой вопросъ мы отвѣчаемъ въ приведенной сейчасъ выдержкѣ? Очевидно, мы отвѣчаемъ только на слѣдующій вопросъ: какое перстосложеніе, начиная съ половины XV вѣка и до Никона, преобладало въ московской Руси: троеперстное или двуперстное? При этомъ мы, очевидно, вовсе и не задавались вопросомъ о томъ, какъ именно слагали два перста двуперстники и какой смыслъ и значеніе они приписывали въ разное время «протяженію», или «наклоненію», или «согбенію» перстовъ, ни одного слова, ни даже намёка нѣтъ у насъ на такую именно постановку вопроса. А, между тѣмъ, г. Субботинъ прямо и рѣшительно завѣряетъ своихъ читателей, что будто бы въ приведенной нами выдержкѣ рѣчь идетъ у насъ именно о томъ, какъ слѣдуетъ слагать два перста, что всѣ свидѣтельства приводятся нами собственно не затѣмъ, чтобы порѣшить общій вопросъ о преобладающемъ значеніи той или другой формы перстосложенія, а затѣмъ будто бы, чтобы доказать непрерывное существованіе на Руси, начиная съ XV вѣка, той опредѣленной формы двуперстія, какой учитъ именно Кириллова книга и какой держатся раскольники. Приведенными нами свидѣтельствами (митрополита Даніила, Максима Грека, и пр.),

увѣряетъ г. Субботинъ, «г. Каптеревъ хочетъ доказать, что въ ихъ время всею русскою церковію признанъ былъ единственно правильнымъ обычай—креститься, имѣя два перста, *не оба наклоненными и не оба притяженными, какъ утверждаютъ Даніилъ и Максимъ, напротивъ одинъ только простертымъ, а другой мало наклоненнымъ, какъ повелѣваетъ опредѣленно выраженное ученіе Ѳеодоритова слова*". (Брат. Сл. 1887 г., стр. 781). Поневолѣ приходится только удивляться изумительной способности нашего критика вычитывать въ нашей книгѣ то, на что въ ней нѣтъ даже и намека.

Познакомимся съ тѣмъ процессомъ, съ помощію котораго г. Субботинъ свои собственныя измышленія и выдумки навязываетъ разбираемому имъ автору, а также и съ тою цѣлію, для которой онъ это дѣлаетъ.

Въ качествѣ ученаго и безпристрастнаго критика г. Субботинъ извлекаетъ обыкновенно изъ разбираемаго имъ трактата одну какую-нибудь отдѣльную фразу, безотносительно къ общему смыслу и характеру цѣлаго разсужденія, и начинаетъ ее всячески перевертывать, чтобы какъ-нибудь выжать изъ нея тотъ смыслъ, какой ему нуженъ, но какого она въ себѣ вовсе и не заключаетъ. Съ этою цѣлію онъ строитъ цѣлый рядъ своихъ собственныхъ произвольныхъ догадокъ и выводовъ, которые, пріурочивъ какъ-нибудь къ выхваченной имъ отдѣльной фразѣ, онъ рѣшительно и авторитетно выдаетъ за мнѣніе разбираемаго имъ автора. А затѣмъ уже онъ научно и важно начинаетъ доказывать всю нелѣпость имъ же самимъ измышленнаго и насильственно навязаннаго автору мнѣнія. Этимъ ученымъ пріемомъ г. Субботинъ въ полной мѣрѣ воспользовался при разборѣ нашей книги. Не имѣя средствъ и силъ бороться съ той постановкой вопроса о двуперстіи и съ тѣмъ его рѣшеніемъ, какое ему дано у насъ, онъ пускаетъ въ ходъ относительно насъ свои излюбленные «ученые» пріемы.

Говоря о Ѳеодоритовомъ словѣ, мы замѣтили, что оно «во всѣхъ своихъ ясныхъ и опредѣленныхъ редакціяхъ учитъ употреблять въ крестномъ знаменіи двуперстіе», употребили и такую фразу: «получивши опредѣленнее

выраженіе въ Ѳеодоритовомъ словѣ, ученіе о двуперстіи въ крестномъ знаменіи было признано нашею церковію за единственно правильное». Г. Субботинъ беретъ нашу фразу о Ѳеодоритовомъ словѣ—«во всѣхъ своихъ ясныхъ и опредѣленныхъ редакціяхъ» и начинаетъ продѣлывать надъ нею свои манипуляціи. «Во всѣхъ своихъ ясныхъ и опредѣленныхъ редакціяхъ»,—но какія именно редакціи Ѳеодоритова слова можно признать ясными и опредѣленными? Дѣлаются длинныя разсужденія о редакціяхъ Ѳеодоритова слова, при чемъ г. Субботинъ приходитъ къ заключенію, что ясною и опредѣленною редакціею Ѳеодоритова слова можетъ быть названа только одна, и именно та, которая напечатана въ Кирилловой книгѣ. Получивъ этотъ первый выводъ изъ нашей фразы, г. Субботинъ кладетъ его въ основу своихъ дальнѣйшихъ выводовъ и заключеній. Если «опредѣленная и ясная редакція» Ѳеодоритова слова есть одна, находящаяся въ Кирилловой книгѣ, а г. Каптеревъ говоритъ «объ опредѣленной и ясной редакціи», то, значитъ, разсуждаетъ г. Субботинъ, онъ разумѣетъ здѣсь редакцію именно Кирилловой книги. Но если это такъ, продолжаетъ вытягивать свою линію г. Субботинъ, то, значитъ, г. Каптеревъ, заявляющій, что двуперстіе получило съ половины XV вѣка опредѣленное выраженіе въ Ѳеодоритовомъ словѣ, тѣмъ самымъ, очевидно, признаетъ существующею у насъ съ половины XV вѣка ту именно опредѣленную форму двуперстія, какой учитъ Кириллова книга. Отсюда г. Субботину уже нетрудно было сдѣлать и дальнѣйшіе свои выводы и заключенія: такъ какъ Кириллова книга учитъ держаться той именно формы перстосложенія, какой держатся раскольники, то, значитъ, разсуждаетъ г. Субботинъ, г. Каптеревъ утверждающій, что въ Ѳеодоритовомъ словѣ ученіе о двуперстіи получило опредѣленное выраженіе, тѣмъ самымъ несомнѣнно утверждаетъ, что раскольничье перстосложеніе, выраженное въ Кирилловой книгѣ, существовало у насъ съ половины XV вѣка, и, значитъ, окончательно, наконецъ, заключаетъ г. Субботинъ, г. Каптеревъ имѣетъ въ виду доказать и дѣйствительно доказываетъ, что въ русской церкви съ половины XV вѣка употреблялось и

всѣми признавалось за правильное именно современное раскольничье перстосложеніе.

Такъ цѣлымъ рядомъ своихъ собственныхъ догадокъ, умозаключеній и выводовъ, на основаніи одной нашей фразы, неправильно имъ понятой и совершенно произвольно толкуемой, г. Субботинъ добылъ наконецъ нужный ему выводъ, обвиняющій насъ въ томъ, что мы защищаемъ будто бы и имѣли въ виду оправдать раскольничье перстосложеніе. Это свое собственное домышленіе, добытое очень своеобразнымъ, сейчасъ нами указаннымъ путемъ, г. Субботинъ самъ потомъ уже принимаетъ за несомнѣнный дѣйствительный фактъ, ясно и прямо будто бы выраженный и заявленный въ нашемъ изслѣдованіи, и на этомъ основаніи онъ уже считаетъ себя въ правѣ трактовать насъ, какъ пишущаго въ пользу раскола, наши воззрѣнія на перстосложеніе, какъ на совпадающія вполнѣ съ ученіемъ раскольниковъ.

Добывъ указаннымъ сомнительнымъ путемъ нужное ему обвиненіе противъ насъ, г. Субботинъ тѣмъ же сомнительнымъ путемъ пріобрѣтаетъ себѣ и ученое оружіе для борьбы съ нами.

Въ доказательство (только) преобладающаго (а не исключительнаго) значенія въ московской Руси двуперстія, мы сослались на свидѣтельство митрополита Даніила, Максима Грека, Стоглаваго собора, патріарха Іова и пр., и заявили, что приведенныя нами свидѣтельства «неопровержимо и *согласно свидѣтельствуютъ*, что въ московской Руси, съ конца XV вѣка до половины XVII, общеупотребительнымъ и признаваемымъ всею церковію за единственно правильное перстосложеніе въ крестномъ знаменіи было двуперстное». Выраженіе «согласно свидѣтельствуютъ» мы употребили, очевидно, въ томъ смыслѣ, что всѣ приведенныя нами свидѣтельства согласно говорятъ въ пользу двуперстія, а не троеперстія, которое, по завѣренію нѣкоторыхъ, было будто бы господствующимъ въ московской Руси. А между тѣмъ г. Субботинъ нашему выраженію «согласно свидѣтельствуютъ» усиленно старается придать такой смыслъ, что будто бы этимъ выраженіемъ мы имѣемъ въ виду сказать и дѣйствительно

говоримъ, что приведенныя нами свидѣтельства говорятъ «согласно» о томъ собственно, *какъ именно слѣдуетъ слагать два перста и что означаетъ такое или иное ихъ сложеніе,* что всѣ приведенныя нами свидѣтельства говорятъ о «наклоненіи» и «протяженіи» указательнаго и средняго перста согласно съ Кирилловою книгою.

Читатель, конечно, недоумѣваетъ, зачѣмъ это г. Субботину понадобилось навязывать нашему выраженію «согласно свидѣтельствуютъ» такой смыслъ, какого оно вовсе не имѣетъ? Побужденія къ этому у него были, и, нужно замѣтить, для него очень важныя. Дѣло въ томъ, что всѣ приведенныя нами свидѣтельства согласно говорятъ въ пользу двуперстія, а не троеперстія. Но, согласно утверждая ту общую мысль, что нужно креститься двуперстно, они въ то же время относительно, такъ сказать, деталей двуперстія говорятъ неодинаково, они несогласны между собою въ томъ, какъ именно слѣдуетъ слагать два перста, и что означаетъ такое или иное ихъ сложеніе. Въ виду этого сказать о приведенныхъ нами свидѣтельствахъ, что они говорятъ въ пользу вообще *двуперстія* (что мы и доказали), будетъ вполнѣ справедливо, Но сказать объ нихъ, что они всѣ согласны между собою и относительно самаго *способа сложенія* двухъ перстовъ, будетъ уже несправедливо. Вотъ г. Субботинъ усиленно и хлопочетъ теперь увѣрить своихъ читателей, что будто бы мы говоримъ про согласіе приводимыхъ нами свидѣтельствъ не относительно формы перстосложенія вообще, но относительно самаго способа сложенія двухъ перстовъ (о чемъ приводимыя нами свидѣтельства говорятъ неодинаково). Цѣль г. Субботина теперь становится ясна. Подмѣнивъ нашу вполнѣ справедливую мысль своею рѣшительно несправедливою, и выдавъ ее за нашу мысль, г. Субботинъ благодаря этому нехитрому «ученому» пріему пріобрѣлъ очень легкій способъ «научно» изобличать нашу ученую несостоятельность, съ документами въ рукахъ побораться насъ на цѣломъ рядѣ страницъ, тогда какъ безъ подмѣны смысла нашей рѣчи своею побораться насъ ему было бы, очевидно, очень трудно. «Удивительное дѣло! восклицаетъ изумляющійся нашей слѣпотѣ и несообрази-

тельности г. Субботинъ. Намъ представляютъ трехъ авторитетнѣйшихъ свидѣтелей о двуперстіи, жившихъ въ половинѣ XVI столѣтія, — свидѣтелей современниковъ: митрополита Даніила, Максима Грека и цѣлый Стоглавый соборъ. Намъ говорятъ, что всѣ они «неопровержимо и согласно» свидѣтельствуютъ о признаніи тогдашнею нашею церковію опредѣленно выраженнаго въ Ѳеодоритовомъ словѣ ученія о двуперстіи, какъ ученія «единственно правильнаго». Мы выслушали, о чемъ говорятъ авторитетные свидѣтели современники,—и что же оказалось? Оказалось, что всѣ они явнымъ образомъ противорѣчатъ одинъ другому, что каждый изъ нихъ даетъ показаніе, несогласное съ показаніями двухъ другихъ, и относительно значенія двуперстія и, что всего важнѣе, относительно самаго способа сложенія перстовъ. Одинъ (митрополитъ Даніилъ) учитъ, или, по крайней мѣрѣ, приводитъ свидѣтельство, что два перста должно «имѣти *наклонена*, а не простерта». Другой (преп. Максимъ Грекъ) говоритъ: нѣтъ, не такъ; оба перста должно имѣть *протяженными*, а не наклоненными. Третій же (митрополитъ Макарій, или его соборъ) не соглашается ни съ тѣмъ ни съ другимъ: нѣтъ,—говоритъ,—нельзя имѣть оба перста наклоненными, а нужно только одинъ указательный *мало нагнуть*, нельзя также оба имѣть протяженными, а нужно имѣть «простертымъ» только одинъ великосредній. Вотъ какъ противорѣчатъ между собою свидѣтели-современники, и при томъ столь авторитетные, даже въ описаніи того, въ какомъ положеніи должны находиться два перста,— какъ слѣдуетъ сложить ихъ»! (Брат. сл. 1887 г., стр. 796—797).

Такъ обстоятельно разсказываетъ профессоръ Субботинъ о противорѣчіяхъ современниковъ въ свидѣтельствахъ о двуперстіи. Но старательно отмѣчая противорѣчія, отчего онъ въ то же время тщательно умалчиваетъ о томъ, что митрополитъ Даніилъ, преподобный Максимъ Грекъ и Стоглавый соборъ все же вполнѣ согласно учатъ, что слѣдуетъ креститься именно двуперстно, и что за свидѣтелей только *этого факта* (а не какого-либо инаго) мы ихъ и выставляемъ въ нашей книгѣ?

Познакомившись съ пріемами ученой критики г. Субботина, перейдемъ теперь къ тѣмъ замѣчаніямъ, какія мы считаемъ нужнымъ сдѣлать относительно критическихъ этюдовъ г. Субботина по поводу нашего трактата о перстосложеніи. Такъ какъ г. Субботинъ не только критикуетъ наши мнѣнія, но при этомъ высказываетъ и свои собственныя ученыя сужденія по разнымъ вопросамъ, то мы на эту сторону дѣла и обратимъ, главнымъ образомъ, свое вниманіе. При этомъ мы вовсе не будемъ касаться тѣхъ крайне многочисленныхъ придирокъ ученаго критика къ нашимъ отдѣльнымъ словамъ и выраженіямъ, какія у него встрѣчаются чуть не на каждой страницѣ [1]). Нашъ отвѣтъ будетъ касаться только существенныхъ сторонъ въ замѣчаніяхъ г. Субботина и вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ отвѣтомъ и на тотъ вопросъ: можно ли, не измѣ-

[1]) Вотъ образецъ ненужной для дѣла придирчивости нашего критика къ отдѣльнымъ нашимъ словамъ и выраженіямъ. Мы въ своемъ трактатѣ о перстосложеніи сдѣлали такое замѣчаніе: „различныя *доселѣ извѣстныя редакціи* такъ-называемаго Ѳеодоритова Слова напечатаны въ „Братскомъ Словѣ“ за 1876 годъ“. Г. Субботинъ почему-то заподозрилъ, что будто бы мы смѣшиваемъ слово *редакція* съ словомъ *списокъ* и потому наставительно-насмѣшливо вразумляетъ насъ: „надобно бы знать, что иное дѣло списокъ, текстъ, иное—редакція“. Но дѣло въ томъ, что мы вовсе и не думали смѣшивать словъ *редакція* и *списокъ* и ни разу нигдѣ не выразились: „редакція или списокъ“, „списокъ или редакція“. Другое дѣло самъ г. Субботинъ. Онъ дѣйствительно смѣшиваетъ слова *редакція* и *списокъ*, принимаетъ ихъ за тожественныя и потому выражается прямо: „списокъ или редакція“. Въ своей статьѣ: „Такъ называемое Ѳеодоритово Слово *въ разныхъ его редакціяхъ*“ г. Субботинъ выражается такъ: „раскрывать и показывать несоотвѣтствіе принятаго у старообрядцевъ чтенія Ѳеодоритова Слова по первоначальнымъ его *спискамъ или редакціямъ*... Достигнуть же этого можно только изданіемъ существующихъ *списковъ или редакцій Ѳеодоритова Слова*“ („Брат. Сл.“ 1876 г., стр. 189). Очевидно отсюда, что не мы, а именно самъ обличитель—г. Субботинъ, смѣшиваетъ слова *списокъ* и *редакція*, онъ, принимая эти слова за совершенно тожественныя, выражается: „списокъ или редакція Ѳеодоритова Слова“. Такимъ образомъ здѣсь съ нашимъ ученымъ критикомъ случилось довольно неожиданное происшествіе: у него г. Субботинъ 1887 г. довольно-таки сурово читаетъ нотацію г. Субботину 1876 года: „надобно бы знать, резонно поучаетъ г. Субботинъ 1887 года г. Субботина 1876 года, надобно бы знать, что иное дѣло списокъ, текстъ, иное—редакція“. И такихъ курьезовъ въ ученой критической статьѣ г. Субботина немало, но мы не будемъ касаться нхъ.

няя хотя бы самымъ элементарнымъ требованіямъ науки, принять мнѣнія г. Субботина по затронутымъ имъ вопросамъ и замѣнить ими мнѣнія, нами высказанныя?

а) Такъ называемое Θеодоритово Слово.

На основаніи вполнѣ вѣскихъ и достаточныхъ, по нашему мнѣнію, данныхъ мы пришли къ убѣжденію, что двуперстіе не есть «новосочиненный» въ половинѣ XV вѣка русскими обычай, а обычай древній, практиковавшійся и въ греческой церкви вмѣстѣ съ троеперстіемъ и ею намъ переданный при крещеніи Руси и потому ставшій у насъ обычаемъ господствующимъ. Это, конечно, не исключало возможности существованія гдѣ-либо у насъ рядомъ съ двуперстіемъ и другой формы перстосложенія, но какъ обычая мѣстнаго и менѣе распространеннаго по сравненію съ двуперстіемъ. А между тѣмъ въ Греціи обычай креститься тремя перстами съ теченіемъ времени возобладалъ надъ другими формами перстосложенія, вытѣснилъ собою двуперстіе и сталъ общеупотребительнымъ (хотя, конечно, этотъ процессъ замѣны одного обычая другимъ совершился не вдругъ, а въ теченіе значительнаго періода времени). Такъ какъ все вырабатываемое практикою греческой церкви съ теченіемъ времени переходило на Русь и постепенно усвоялось русскою церковною практикою, то вполнѣ естественно было, что обычай троеперстія (возможно и ранѣе существовавшій гдѣ-либо на Руси, какъ частный и мало распространенный обычай) все болѣе и болѣе сталъ проникать на Русь и стремиться вытѣснить здѣсь двуперстіе, опираясь на подавляющій авторитетъ практики греческой вселенской церкви. Если бы процессъ замѣны двуперстія троеперстіемъ начался у насъ гораздо ранѣе флорентійской уніи и вскорѣ послѣдовавшаго затѣмъ паденія Константинополя, то, мы думаемъ, этотъ процессъ съ теченіемъ времени закончился бы мирно, незамѣтно, самъ собою; такъ многое нами воспринятое отъ грековъ въ нашу церковную практику потомъ иногда даже безъ слѣда вытѣснялось у насъ новымъ, идущимъ съ Востока и выработаннымъ дальнѣй-

шимъ движеніемъ греческой церковной практики. Авторитетъ грековъ въ церковныхъ дѣлахъ стоялъ въ то время у насъ настолько высоко, что русскіе безпрекословно подчинялись ему въ своихъ дѣлахъ[1]). Совсѣмъ другое было со времени флорентійской уніи и паденія Константинополя. Съ этого времени церковный авторитетъ грековъ упалъ въ глазахъ русскихъ, они стали стремиться жить собственною жизнію, независимою отъ грековъ, которымъ они уже болѣе не довѣряли. А, между тѣмъ, какъ есть основанія думать[2]), къ половинѣ XV вѣка обычай троеперстія сталъ съ особенною силою проникать на Русь и

---

[1]) Вотъ примѣръ. Въ Кипріановской Псалтири (рукопись нашей академической библіотеки) на полунощницѣ, въ чтеніи: блажени непорочніи, послѣ первой статіи предписано говорить: „слава и нынѣ, аллилуіа, аллилуіа, слава тебѣ Боже трижды“ (трижды, т.-е. произносить самое славословіе три раза) и поклоны три“. Тоже на утрени въ половинѣ и по окончаніи шестопсалмія написано: „слава и нынѣ, аллилуіа, аллилуіа, слава тебѣ Боже трижды“, Такимъ образомъ митрополитъ Кипріанъ предписываетъ двоить, а не троить аллилуію. Иначе этотъ вопросъ рѣшаетъ преемникъ Кипріана—митрополитъ Фотій. Въ своемъ посланіи къ псковичамъ относительно аллилуіи онъ пишетъ: „а что ми пишите объ аллилуіи и на славахъ, сице глаголи: аллилуіа, аллилуіа, аллилуіа, слава тебе Боже; аллилуіа, аллилуіа, аллилуіа, слава тебѣ Боже; аллилуіа, аллилуіа, аллилуіа, слава тебѣ Боже“ (рукоп. моск. румянц. музея, по описанію Востокова № 358, л. 382, об.). Очевидно, что и практика греческой церкви въ то время еще не установилась относительно двоенія или троенія аллилуіи, почему два русскіе митрополита, оба присланные изъ Константинополя, рѣшаютъ одинъ и тотъ же вопросъ неодинаково, что однако не вызываетъ на нихъ какихъ-либо нареканій и обвиненій со стороны русскихъ. Очевидно, авторитетъ грековъ въ церковныхъ русскихъ дѣлахъ въ то время стоялъ еще высоко.

[2]) Въ преніи объ аллилуіи противникъ преп. Евфросина говоритъ, что греки „на сихъ лѣтѣхъ (т.-е. очень недавно) къ своей погибели отъ истины свернулися и печать антихристову на челѣ и на десницѣ пріяша“, и что теперешнимъ развращеннымъ грекамъ вѣрить не слѣдуетъ. На Стоглавомъ соборѣ царь говорилъ: „а которые обычаи въ прежнія времена, послѣ отца моего... и до сего настоящаго времени поисшаталися, или въ самовластіи учинено по своимъ волямъ, или преданія законы нарушены“... проситъ все это пастырей исправить. Такимъ образомъ, по сознанію самихъ русскихъ, греки отъ истины „свернулися“ и „печать антихристову на челѣ и на десницѣ приняли, только „на сихъ лѣтѣхъ“, или, по опредѣленію грознаго царя, только послѣ смерти отца его, т.-е. на границѣ XV и XVI вѣковъ.

распространяться здѣсь на счетъ двуперстія. Явились такимъ образомъ сторонники той и другой формы перстосложенія: троеперстники указывали на практику и авторитетъ греческой вселенской церкви, на обязанность русскихъ слѣдовать, какъ это было ранѣе, ея примѣру и указаніямъ. Но для сторонниковъ двуперстія ссылка на авторитетъ современныхъ грековъ была уже неубѣдительна, они теперь давали рѣшительное преимущество своему собственному старому обычаю предъ новымъ, идущимъ отъ грековъ. Но, съ другой стороны, указаніе только на практику русской церкви, на русскій только обычай, было, очевидно, крайне недостаточно, чтобы противоставить съ равнымъ правомъ двуперстіе троеперстію, какъ обычаю всей вселенской церкви, отъ которой и русская церковь заимствовала свои обычаи. Въ виду этого для оправданія двуперстія русскимъ его сторонникамъ необходимо было подыскать какое-либо авторитетное свидѣтельство въ его пользу изъ отдаленной церковной древности, которое бы доказывало, что двуперстіе есть очень древній церковный обычай, несомнѣнно практиковавшійся въ самой древней греческой церкви, но только оставленный позднѣйшими греками и сохранившійся теперь у однихъ русскихъ. А такъ какъ такого свидѣтельства не находили, то пришлось его создать. Такимъ образомъ потребность оправдать двуперстіе, доказать его право на существованіе, какъ обычая древняго и православнаго, и вызвала у насъ къ половинѣ XV вѣка появленіе такъ-называемаго Ѳеодоритова подложнаго слова, которое, удовлетворяя насущной потребности,—защитить старый русскій обычай отъ вытѣсненія его новымъ, идущимъ отъ подозрительныхъ теперь грековъ, естественно было принято русскими, какъ подлинное произведеніе св. отца, именно потому, что оно соотвѣтствовало настроенности, желаніямъ и стремленіямъ большинства тогдашняго русскаго общества, хотѣвшаго остаться при своемъ старомъ обычаѣ. Г. Субботинъ отмѣчаетъ, между прочимъ, тотъ любопытный и характерный фактъ, что русскіе не умѣли даже правильно назвать свое издѣліе — такъ-называемое Ѳеодоритово слово. Въ разныхъ спискахъ оно надписывается: „*Слово*, иногда

Толкованіе, Θеодоритово, отъ Θеодорита, святаго, епископа, архіепископа, патріарха, Кипрьскаго, въ одномъ спискѣ даже: *Слово святаго Θеодора*". Но то обстоятельство, что русскіе, не умѣя даже правильно назвать грубо-подложное сочиненіе, все-таки вполнѣ вѣрили въ его подлинность, и служитъ очень сильнымъ доказательствомъ того, что двуперстіе въ то время на Руси было древнимъ господствующимъ обычаемъ, иначе грубому подлогу — Θеодоритову слову, которое и не умѣли назвать какъ слѣдуетъ, никто бы не повѣрилъ, такъ какъ подложный и, тѣмъ болѣе, грубо-подложный документъ принимаютъ за подлинный только въ тѣхъ случаяхъ, когда этотъ документъ даетъ юридическое оправданіе тому, что уже давно существуетъ фактически, съ чѣмъ уже сжились, какъ съ обычнымъ, когда онъ говоритъ за то, во что вѣрятъ, чѣмъ дорожатъ, что хотятъ отстоять, защитить отъ нападеній.

Нашъ взглядъ на обстоятельства и причины появленія Θеодоритова слова г. Субботинъ считаетъ правильнымъ и соглашается въ этомъ съ нами. «Мы соглашаемся съ нимъ, говоритъ г. Субботинъ, что въ половинѣ XV вѣка возникли у насъ споры по вопросу о перстосложеніи, явились защитники троеперстія и защитники двуперстія, и что тогда-то понадобилось для оправданія послѣдняго подыскать какое-нибудь историческое свидѣтельство, и было съ этою цѣлію сочинено Θеодоритово слово». Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: «можно дѣйствительно согласиться съ г. Каптеревымъ (какъ мы и согласились), что оно (Θеодоритово слово) было сочинено для защиты собственно этого (двуперстнаго) перстосложенія» («Братское Слово» 1887 г., стр. 700 и 710).

Такимъ образомъ г. Субботинъ относительно обстоятельствъ и причинъ, вызвавшихъ появленіе у насъ Θеодоритова слова, держится одного мнѣнія съ нами, но зато онъ рѣшительно расходится съ нами въ пониманіи значенія этого явленія. Въ виду этого мы прежде всего и посмотримъ: не лучше ли и не основательнѣе ли въ самомъ дѣлѣ отказаться намъ отъ своего взгляда и замѣнить его взглядомъ г. Субботина? Познакомимся со взгля-

домъ г. Субботина на значеніе Θеоодоритова слова въ вопросѣ о перстосложеніи. Но здѣсь встрѣчаемъ неожиданное препятствіе: за какой именно годъ мы должны брать г. Субботина? Вопросъ далеко не праздный, такъ какъ г. Субботинъ за разные годы высказывалъ и разные взгляды на Θеодоритово слово.

Въ первомъ томѣ своихъ «Матеріаловъ для исторіи раскола» (стр. 57, примѣч. 2), изданномъ въ 1875 году, г. Субботинъ, по поводу одного мѣста изъ посланія Іоанна Неронова къ царю Алексѣю Михайловичу, гдѣ Нероновъ ссылается въ доказательство двуперстія на Θеодоритово слово, прямо заявляетъ: «въ древнѣйшихъ своихъ спискахъ мнимое Θеодоритово слово *рѣшительно говоритъ въ пользу троеперстія*". Сказавъ затѣмъ, что древняя редакція Θеодоритова слова только впослѣдствіи была измѣнена съ цѣлію обратить ее въ пользу двуперстія, г. Субботинъ замѣчаетъ: «но и въ этомъ измѣненномъ видѣ, въ какомъ Θеодоритово слово принято старообрядцами, оно представляетъ только неудачную попытку *свидѣтельство о троеперстіи обратить въ свидѣтельство о двуперстіи*".

Итакъ, по мнѣнію г. Субботина 1875 года, древняя редакція Θеодоритова слова «рѣшительно говоритъ въ пользу троеперстія», въ ней онъ и намека не находитъ на двуперстіе и потому, конечно, не допускаетъ мысли, чтобы она написана была двуперстниками и въ защиту двуперстія. Только уже впослѣдствіи, заявлялъ г. Субботинъ въ 1875 году, ревнители двуперстія попытались было заключающееся въ древней редакціи Θеодоритова слова «свидѣтельство о троеперстіи обратить въ свидѣтельство о двуперстіи», но эта попытка была неудачна.

Въ 1876 году г. Субботинъ въ своей статьѣ: «Такъ называемое Θеодоритово слово въ разныхъ его редакціяхъ», говоритъ: «два упомянутые списка (Θеодоритова слова) XVI вѣка даютъ основаніе полагать, что измѣненіе первоначальной редакціи Θеодоритова слова чрезъ внесеніе въ подлинный текстъ его наименованія трехъ перстовъ, благопріятствующаго употребляемому у старообрядцевъ перстосложенію, послѣдовало не ранѣе первой половины XVI столѣтія, *когда явились у насъ ревнители двуперстія*,

вскорѣ потомъ на соборѣ Стоглавомъ издавшіе о немъ извѣстное опредѣленіе, огражденное клятвами; списки эти даютъ даже основаніе полагать, что первая попытка обратить именуемое Слово Ѳеодорита въ свидѣтельство о двуперстіи *принадлежала именно митрополиту Даніилу*“ («Братское Слово» 1876 г., стр. 193).

Такимъ образомъ и въ 1876 году г. Субботинъ еще остается, повидимому, при прежнемъ своемъ воззрѣніи, что древнѣйшая редакція Ѳеодоритова Слова «рѣшительно говоритъ въ пользу троеперстія», что она не была, да и не могла быть произведеніемъ двуперстника, такъ какъ и двуперстники-то будто бы появились у насъ только съ половины XVI вѣка, и что «первая попытка обратить именуемое Слово Ѳеодорита въ свидѣтельство о двуперстіи принадлежала именно митрополиту Даніилу».

Но въ той же самой статьѣ г. Субботинъ съ недостаточною послѣдовательностію заявляетъ и о томъ, что древняя редакція Ѳеодоритова Слова *„служитъ свидѣтельствомъ болѣе о троеперстіи, нежели двуперстіи“*, «представляетъ свидѣтельство *болѣе благопріятствующее троеперстію, нежели двуперстію“*. Въ этихъ словахъ уже слышится попытка отказаться отъ своего мнѣнія 1875 года; выражается стремленіе, хотя и очень нерѣшительное, признать въ древней редакціи Ѳеодоритова Слова присутствіе нѣкоторыхъ указаній вмѣстѣ съ троеперстіемъ и на двуперстіе.

Очевидно, взгляды г. Субботина на Ѳеодоритово Слово въ 1876 году еще далеко не сформировались, онъ еще не могъ тогда окончательно рѣшить себѣ вопроса: дѣйствительно ли Ѳеодоритово Слово «рѣшительно говоритъ въ пользу троеперстія», или же оно только «болѣе благопріятствуетъ троеперстію, нежели двуперстію»? почему онъ и колеблется и въ ту и другую сторону. Въ этомъ неопредѣленномъ колебательномъ положеніи г. Субботинъ пребылъ вплоть до 1887 года, когда появились наши статьи о Никонѣ.

Появленіе нашего трактата о перстосложеніи произвело и на колебавшагося такъ долго ученаго спеціалиста свое хорошее дѣйствіе, такъ какъ г. Субботинъ, подъ вліяніемъ

нашихъ доводовъ, пересталъ уже колебаться и рѣшительно отказался отъ своихъ прежнихъ воззрѣній на происхожденіе Ѳеодоритова Слова, какъ совсѣмъ несостоятельныхъ. Теперь г. Субботинъ, согласно нашимъ указаніямъ, прямо уже заявляетъ, что Ѳеодоритово Слово дѣйствительно написано двуперстникомъ «съ цѣлію защитить двуперстіе отъ троеперстія», что ревнители двуперстія явились у насъ не съ половины XVI вѣка, а съ половины XV, не говоритъ уже и о томъ, что митрополитъ Даніилъ первый сдѣлалъ попытку обратить именуемое Слово Ѳеодорита въ свидѣтельство о двуперстіи, соглашается, что въ первоначальной редакціи Ѳеодоритова Слова заключалось, хотя и не совсѣмъ ясно, ученіе о двуперстіи, и что «потомъ сторонники двуперстія дѣлаютъ попытку это неясное о немъ свидѣтельство сдѣлать болѣе яснымъ чрезъ наименованіе трехъ перстовъ», т.-е. признаетъ, что позднѣйшія редакціи Ѳеодоритова Слова представляютъ изъ себя не искаженіе, не порчу первоначальной редакціи (что г. Субботинъ утверждалъ ранѣе), а только ея уясненіе и развитіе.

Но, къ сожалѣнію, г. Субботинъ не пошелъ за нами до конца, а остановился на полпути. Согласившись съ нами относительно причинъ и обстоятельствъ появленія Ѳеодоритова Слова, онъ затѣмъ рѣшительно расходится съ нами по вопросу о значеніи появленія у насъ Ѳеодоритова Слова. Съ этого пункта г. Субботинъ пошелъ своимъ собственнымъ путемъ, строитъ цѣлую самостоятельную теорію. Познакомимся съ этой теоріей критика[1]).

---

[1]) Это сдѣлать намъ необходимо потому еще, чтобы снять съ себя горькій упрекъ намъ г. Субботина, что мы не цѣнимъ по достоинству его ученыхъ трудовъ, не относимся къ нимъ съ должнымъ вниманіемъ и уваженіемъ. Приведя наши слова „всѣ попытки объяснить нѣкоторыя редакціи этого (Ѳеодоритова) Слова въ пользу троеперстія рѣшительно неудачны“, г. Субботинъ обидчиво замѣчаетъ: „насъ удивляетъ не столько это голословное замѣчаніе г. Каптерева, въ сущности ничего нестоющее, сколько то, что г. профессоръ не умѣлъ оцѣнить по достоинству почтенный трудъ, употребленный (преимущественно о. игуменомъ Филаретомъ) на собраніе текстовъ Ѳеодоритова Слова, правда не изъ „всевозможныхъ“, но изъ всѣхъ наиболѣе примѣчательныхъ и извѣстныхъ сборниковъ XV и XVI вв., и на изданіе оныхъ со всею тщательностію, какая требуется въ этомъ

Выясняя свой самостоятельный взглядъ на значені Ѳеодоритова слова по отношенію къ вопросу о перстосложеніи, г. Субботинъ прежде всего приводитъ сдѣланное нами объясненіе обстоятельствъ появленія Ѳеодоритова слова и затѣмъ говоритъ: «Мы соглашаемся съ нимъ, что въ половинѣ XV вѣка возникли у насъ споры по вопросу о перстосложеніи, явились защитники троеперстія и защитники двуперстія, и что тогда-то понадобилось для

дѣлѣ. Г. Каптеревъ не только не оцѣнилъ этого труда, но не умѣлъ и воспользоваться имъ, какъ подобаетъ ученому!“ (стр. 706). Позволимъ себѣ замѣтить г. профессору по этому поводу слѣдующее: первый, обратившій вниманіе на изслѣдованіе различныхъ редакцій Ѳеодоритова Слова, на ихъ важность и значеніе для полемики съ расколомъ, первый указавшій на первоначальную и позднѣйшія редакціи Ѳеодоритова Слова и на существующее между ними различіе, первый, указавшій и самыя рукописи, въ которыхъ заключаются важнѣйшіе списки Ѳеодоритова Слова, былъ, если не ошибаемся, о. Виноградовъ, напечатавшій еще въ 1866 году свое изслѣдованіе „О Ѳеодоритовомъ Словѣ“. Слѣдуя указаніямъ этого сочиненія, о. Филарету (вкупѣ съ г. Субботинымъ) уже не стоило особаго труда и напряженія сдѣлать выписки Ѳеодоритова Слова изъ тѣхъ рукописей, которыя были указаны о. Виноградовымъ, присоединивъ къ нимъ выписки изъ двухъ-трехъ рукописей, прямо о. Виноградовымъ не отмѣченныхъ. Говоримъ это не съ цѣлію унизить трудъ о. Филарета, но единственно ради исторической точности, о которой не позаботился г. профессоръ. Печатая списки Ѳеодоритова Слова, собранные о. Филаретомъ по указаніямъ книги о. Виноградова, г. Субботинъ предпослалъ имъ свои объяснительныя замѣчанія о значеніи Ѳеодоритова Слова для полемики съ расколомъ, о различіяхъ между первоначальною редакціею Ѳеодоритова Слова и позднѣйшими и пр., т.-е. профессоръ Субботинъ повторилъ въ своей статейкѣ то, что уже ранѣе было высказано по этому поводу о. Виноградовымъ, заимствовалъ у него взглядъ на первоначальную редакцію Ѳеодоритова Слова, какъ говорящую рѣшительно въ пользу троеперстія, что первая попытка обратить Ѳеодоритово Слово въ свидѣтельство о двуперстіи принадлежитъ именно митрополиту Даніилу и т. п. Такимъ образомъ, одинъ—о. Филаретъ, на основаніи указаній о. Виноградова собралъ и напечаталъ важнѣйшіе списки Ѳеодоритова Слова, другой—профессоръ Субботинъ пристроилъ къ этому собранію объяснительное предисловіе, заимствовавъ свои мнѣнія о Ѳеодоритовомъ Словѣ изъ той же книжки о. Виноградова. Отсюда читатель видитъ, что г. Субботинъ совершенно напрасно жалуется, будто мы не оцѣнили по достоинству „почтенный трудъ“ о. Филарета и его, г. Субботина,—въ дѣйствительности мы не только оцѣнили этотъ трудъ по достоинству, но даже и сличали его съ книгою о. Виноградова. Что же касается упрека г. Субботина, что мы будто бы „не умѣли воспользоваться имъ (т.-е. трудомъ о. Филарета и

оправданія послѣдняго подыскать какое-нибудь историческое свидѣтельство, и было съ этою цѣлію сочинено Ѳеодоритово слово. Но что же слѣдуетъ непосредственно изъ этихъ двухъ самимъ авторомъ ясно высказанныхъ положеній? Слѣдуетъ, во-первыхъ, что онъ самъ признаетъ несомнѣннымъ (скажемъ его словами) «фактъ существованія» у насъ троеперстія въ половинѣ XV вѣка, и не только фактъ существованія, но и то, что троеперстіе тогда «вступало въ борьбу съ двуперстіемъ», имѣло «приверженцевъ», ратовавшихъ за него съ проповѣдниками двуперстія. Во вторыхъ отсюда слѣдуетъ, что существовавшее тогда у насъ троеперстіе было обрядомъ, твердо державшимся на преданіи, издревле, изначала преемственно наслѣдованномъ отъ отцовъ и дѣдовъ, ибо оно для своей защиты съ двуперстіемъ не нуждалось ни въ какомъ письменномъ памятникѣ, тѣмъ паче ново-сочиненномъ, незыблемо опираясь на преданіе всѣмъ извѣстное; а двуперстіе напротивъ было обрядомъ недавно явившимся, не имѣвшимъ такой твердой опоры въ древнемъ, всѣмъ извѣстномъ и всѣми признаваемомъ преданіи, ибо для своей защиты для того, чтобы имѣть нѣкоторый успѣхъ въ борьбѣ съ троеперстіемъ, нуждалось въ письменномъ свидѣтельствѣ, хотя бы и въ подложномъ, ново-сочиненномъ, но лишь бы подъ именемъ авторитетнаго въ церкви лица, на котораго защитники двуперстія могли бы сослаться въ его оправданіе. Въ самомъ дѣлѣ, по здравому разсужденію, что нуждается въ защитѣ, въ оправданіи, въ подысканіи и даже сочиненіи какихъ-либо статей, хотя бы подложныхъ, для своей основы, древній ли обычай, всѣмъ извѣстный и неподлежащій сомнѣнію, или нововводный и подлежащій сомнѣнію? Понятно, что послѣдній». (Стр. 700—701).

Итакъ, профессоръ Субботинъ въ своихъ ученыхъ воз-

г. Субботина), какъ подобаетъ ученому", то это справедливо только относительно предисловія. Мы имъ дѣйствительно не воспользовались, такъ какъ оно, по нашему мнѣнію, не такого достоинства, чтобы имъ пользоваться въ ученомъ трудѣ. Это вполнѣ убѣдительно доказалъ и самъ г. Субботинъ, усвоившій теперь нашъ взглядъ на причины и обстоятельства, вызвавшія у насъ появленіе Ѳеодоритова Слова.

зрѣніяхъ на значеніе и смыслъ появленія у насъ Ѳеодоритова слова руководствуется тѣмъ своимъ «здравымъ разсужденіемъ», что будто бы въ защитѣ, въ оправданіи, въ подысканіи и сочиненіи какихъ-либо статей, хотя бы и подложныхъ, нуждается всегда не древней обычай, а нововводный, только что появившійся, такъ что, по мнѣнію г. Субботина, появленіе подложнаго документа, стремящагося оправдать извѣстный обычай, никакъ не можетъ говорить за древность этого обычая.

Совершенно вѣрно; но подложный документъ не можетъ доказывать и новизны обычая. Бываютъ, конечно, случаи, когда подлогъ дѣлается для утвержденія возникающаго обычая, но бываетъ, и, можетъ-быть, чаще, и наоборотъ: не подложный документъ создаетъ извѣстный фактъ или явленіе въ жизни народа, а давно существующій и признанный жизнію фактъ, стремясь подыскать для себя юридическое, такъ сказать, основаніе и не находя его, создаетъ подложный документъ, не подложный документъ предшествуетъ дѣйствительному факту, а дѣйствительный фактъ подложному документу.

Профессоръ Субботинъ, руководствующійся въ объясненіи историческихъ явленій только своимъ «здравымъ разсужденіемъ», конечно, не повѣритъ намъ на слово, почему мы и приведемъ на случай два факта, хорошо извѣстные и г. Субботину, которые подтвердятъ нашу мысль.

Патріархъ Никонъ въ изданной имъ Кормчей книгѣ первый у насъ напечаталъ извѣстную подложную грамоту царя Константина папѣ Сильвестру, «изображавшую, говоритъ преосвященный Макарій, какими высокими правами и преимуществами будто бы надѣлилъ равноапостолъ римскаго, а за нимъ и всѣхъ прочихъ патріарховъ, и какъ оградилъ неприкосновенность ихъ власти и ихъ имѣній по всей вселенной и укрѣпилъ навсегда до скончанія вѣка». (Т. XII, 229). Зачѣмъ потребовалось Никону печатать подложную грамоту царя Константина къ папѣ Сильвестру, на которую доселѣ никто не ссылался изъ русскихъ іерарховъ? Отвѣтъ ясенъ: изданіе Уложенія въ 1649 году и особенно учрежденіе монастырскаго приказа Никонъ разсматривалъ, какъ попытки со стороны свѣтской

власти стѣснить и ограничить высокія права и преимущества церковной власти, которыми послѣдняя пользовалась у насъ со временъ Владиміра и Ярослава. Именно для огражденія и укрѣпленія древнихъ правъ и преимуществъ церковной власти отъ возникшихъ на нее въ послѣднее время нападеній Никонъ и пускаетъ въ оборотъ подложную грамоту царя Константина. Между тѣмъ, «по здравому разсужденію» профессора Субботина, признающаго, что подложный документъ обыкновенно появляется и пускается въ оборотъ для оправданія и утвержденія какого-либо нововводнаго обычая, въ чемъ старый будто бы не нуждается, указанное явленіе нужно объяснять такимъ образомъ: такъ какъ при Никонѣ у насъ въ первый разъ стали ссылаться на подложный документъ — грамоту царя Константина, для оправданія высокихъ правъ и преимуществъ русской церковной власти, то, значитъ, въ нашей церковной жизни только что появился нововводный, дотолѣ неизвѣстный обычай усвоять церковной власти извѣстныя высокія права и преимущества, которыхъ она ранѣе не имѣла, почему и потребовалось пустить въ оборотъ подложный документъ, долженствовавшій оправдать нововводныя неизвѣстныя доселѣ притязанія церковной власти на извѣстныя права и преимущества. Но едва ли и самъ г. профессоръ согласится съ правильностію такого толкованія, которое, однако, логически не избѣжно вытекаетъ изъ его принципа «здраваго разсужденія».

Укажемъ другой примѣръ, взятый уже изъ той области, которая составляетъ предметъ спеціальныхъ занятій профессора Субботина и потому ему особенно хорошо извѣстна.

Въ началѣ XVIII вѣка у насъ кѣмъ-то составлено было подложное Соборное Дѣяніе на Мартина еретика, которое потомъ, какъ подлинное, и было напечатано въ Пращицѣ Питирима. Подложность этого Соборнаго Дѣянія признаетъ и профессоръ Субботинъ. Онъ говоритъ: «мы вполнѣ согласны съ тѣми изслѣдователями древности, которые находятъ въ Дѣяніи признаки его поздняго происхожденія, и не думаемъ, чтобы въ настоящее время кто-либо изъ просвѣщенныхъ защитниковъ православія сталъ утверждать противное, тѣмъ паче ссылаться на Дѣяніе въ своихъ воз-

раженіяхъ противъ раскола» [1]). Въ этомъ «ново-сочиненномъ» подложномъ Соборномъ Дѣяніи помѣщены подложныя поученія первыхъ двухъ русскихъ митрополитовъ и подложная грамота константинопольскаго патріарха Луки Хризоверга, составленныя съ цѣлію утвердить древность троеперстія, сугубой аллилуіи и пр., и армянское сравнительно позднее происхожденіе двуперстія, сугубой аллилуіи, и пр.

Слѣдуя теоріи «здраваго разсужденія» профессора Субботина, утверждающей, что въ подложныхъ статьяхъ для своего утвержденія нуждается не старый, а нововводный обычай, только что появившійся, мы должны на основаніи этой теоріи сдѣлать такое заключеніе; такъ какъ въ началѣ XVIII столѣтія сфабрикованы были завѣдомо подложные документы съ цѣлію доказать, что троеперстію, трегубой аллилуіи и пр. будто бы учили еще первые русскіе митрополиты и константинопольскій патріархъ Лука Хризовергъ, то значитъ: троеперстіе, трегубая аллилуія и пр. появились въ первый разъ въ русской церкви только въ началѣ XVIII столѣтія, почему они, какъ обычай нововводный и доселѣ у насъ неизвѣстный, и нуждались въ поддержкѣ и укрѣпленіи себя хотя бы и подложными статьями. Но, конечно, и самъ профессоръ Субботинъ признаетъ полную нелѣпость подобнаго вывода, который однако логически неизбѣжно вытекаетъ изъ оповѣщенной имъ теоріи «здраваго разсужденія».

Такимъ образомъ оказывается, что для правильнаго пониманія и объясненія историческихъ явленій теорія «здраваго разсужденія» г. Субботина совершенно непригодна, что для этого одного только «здраваго разсужденія» г. профессора еще очень недостаточно, а необходимо еще кое-что другое.

Несостоятельность основного руководящаго начала естественно должна была очень печально отразиться и на частныхъ сужденіяхъ г. профессора о Ѳеодоритовомъ словѣ и на другихъ трактуемыхъ имъ вопросахъ.

---

[1]) Братское слово, 1875 г., статья: „Замѣтка по поводу непрекращающихся старообрядческихъ упрековъ православнымъ писателямъ за Соборное Дѣяніе на еретика Мартина“, стр. 145—146.

По нашему убѣжденію (основанія котораго у насъ указаны), двуперстіе, какъ господствующій (но не исключительный) обычай, существовало у насъ со временъ крещенія Руси, тогда какъ троеперстіе, также бывшее въ употребленіи, но менѣе распространенное, съ особою силою стало распространяться у насъ только съ половины XV вѣка. По мнѣнію же г. Субботина, господствующимъ обычаемъ у насъ всегда было исключительно троеперстіе, которое «опиралось незыблемо на преданіе, всѣмъ извѣстное». Двуперстіе же, по завѣренію г. Субботина, есть «ново-сочиненный обычай», въ первый разъ появившійся у насъ только въ половинѣ XV вѣка. Но если это дѣло стояло такъ, какъ завѣряетъ г. Субботинъ, то у читателя естественно является вопросъ: кѣмъ же это и по какимъ побужденіямъ былъ созданъ у насъ «ново-сочиненный обычай» двуперстія? Кому это и зачѣмъ ни съ того ни съ сего потребовалось вдругъ отбросить обычай старый, «незыблемо опиравшійся на преданіе, всѣмъ извѣстное», и замѣнить его обычаемъ «ново-сочиненнымъ»? Какимъ это образомъ «ново-сочиненный» въ XV вѣкѣ русскими обычай могъ однако появиться въ греческой церкви *въ XI и XII столѣтіяхъ?* Очевидно, г. Субботину необходимо было такъ или иначе отвѣтить на эти неизбѣжные вопросы, чтобы сдѣлать свои неудобопріемлемыя и ни на чемъ неосновательныя предположенія хотя бы сколько-нибудь удобопріемлемыми для читателя. Но нашъ ученый критикъ требуетъ отъ своихъ читателей, чтобы они свято вѣрили въ истинность самыхъ его невѣроятныхъ предположеній, вѣрили на слово, не задаваясь никакими недоумѣнными вопросами.

Такимъ образомъ г. Субботинъ, выступая съ своей теоріей на борьбу съ нами, сразу требуетъ отъ читателя, чтобы онъ принялъ исключительно на вѣру такой фактъ, который является совершенно непонятнымъ, мало вѣроятнымъ, относительно самаго существованія котораго возможны очень сильныя сомнѣнія. А между тѣмъ сомнительный и самъ по себѣ очень невѣроятный фактъ (новосочиненность двуперстія русскими въ половинѣ XV вѣка) г. Субботинъ беретъ за исходную точку своихъ дальнѣйшихъ выводовъ и заключеній. Но согласимся съ г. Суб-

ботинымъ и мы въ томъ, что въ половинѣ XV вѣка кто-то неизвѣстный, по какимъ-то неизвѣстнымъ побужденіямъ, ни съ того ни съ сего, вздумалъ сочинить новый доселѣ неизвѣстный обычай двуперстія; что же дальше?

«Ново-сочиненный» обычай—двуперстіе—вступаетъ въ борьбу съ троеперстіемъ. А такъ какъ оно рѣшительно не имѣло подъ собою никакой почвы, то и пришлось какому-то «невысокаго нравственнаго достоинства лжесловеснику» сфабриковать такъ называемое Ѳеодоритово слово въ оправданіе двуперстія. Но, увѣряетъ г. Субботинъ, хотя подложное Ѳеодоритово слово и было написано въ пользу двуперстія, «тѣмъ не менѣе въ своей первоначальной, или древнѣйшей редакціи оно представляетъ свидѣтельство, болѣе благопріятствующее троеперстію, нежели двуперстію», т.-е. г. Субботинъ увѣряетъ своихъ читателей въ слѣдующемъ: какой-то «невысокаго нравственнаго достоинства лжесловесникъ» рѣшился свое собственное издѣліе сознательно выдать за произведеніе древняго св. отца, и дѣлаетъ это съ единственною цѣлію оправдать и доказать древность и истинность двуперстія. А между тѣмъ «лжесловесникъ» такъ составляетъ свое произведеніе, что оно въ дѣйствительности болѣе доказываетъ троеперстіе, нежели двуперстіе, почему «лжесловесникъ» своимъ подлогомъ не только не доказалъ того, что хотѣлъ доказать, для чего онъ собственно и пустился на подлогъ, но и доказалъ какъ разъ противное, своимъ подложнымъ сочиненіемъ «представилъ свидѣтельство, болѣе благопріятствующее троеперстію, нежели двуперстію». Читатель, конечно, затрудняется повѣрить такому невѣроятному обстоятельству? Все это дѣйствительно очень невѣроятно, но кто желаетъ слѣдовать за г. Субботинымъ, тотъ невѣроятностями смущаться никакъ не долженъ. Не смущаясь, послѣдуемъ и мы за нашимъ ученымъ.

Нескладно составленное подложное произведеніе лжесловесника, «болѣе благопріятствующее троеперстію, нежели двуперстію», совершенно неожиданно, безъ всякихъ сколько-нибудь разумныхъ основаній, принимаетъ, какъ подлинное, самъ верховный архипастырь русской церкви, митрополитъ Даніилъ, и, что особенно удивительно, вмѣсто

того, чтобы видѣть въ Ѳеодоритовомъ словѣ, какъ это хорошо видитъ г. Субботинъ, ученіе «болѣе благопріятствующее троеперстію, нежели двуперстію», онъ не только находитъ въ немъ прямое ученіе о двуперстіи, но и приводитъ Ѳеодоритово слово съ прибавкою о трехъ перстахъ (которые въ первоначальной редакціи не упоминаются), что не оставляетъ уже никакого сомнѣнія, что Ѳеодоритово слово учитъ именно двуперстію, а не троеперстію. Какимъ же образомъ могло случиться, что умный, начитанный и учительный митрополитъ не только не подмѣтилъ грубаго недавняго подлога, но и увидѣлъ въ немъ ученіе не о троеперстіи, какъ бы слѣдовало, а ученіе о двуперстіи? Какимъ образомъ верховный архипастырь русской церкви, извѣстный ревнитель церковнаго преданія, могъ ни съ того ни съ сего отбросить обычай старый, «незыблемо опиравшійся на преданіе, всѣмъ извѣстное» и стать на сторону обычая «ново-сочиненнаго», недавно появившагося и опиравшагося на грубо и неудачно сфабрикованный подлогъ — на такъ называемое Ѳеодоритово слово? И эти мелочи нисколько не тревожатъ и не смущаютъ нашего ученаго критика, онъ смѣло переходитъ отъ одной невѣроятности къ другой бо́льшей. Послѣдуемъ опять за нимъ и мы.

Митрополитъ Даніилъ могъ еще ошибаться и заблуждаться, какъ и всякое отдѣльное лицо, но вотъ дѣло о двуперстіи и троеперстіи переносится на разсмотрѣніе и рѣшеніе цѣлаго собора іерарховъ, выражающаго собою голосъ всей русской церкви. Конечно, соборъ уже не могъ обманываться такъ грубо, какъ отдѣльное лицо, тѣмъ болѣе, что Стоглавый соборъ имѣлъ въ виду именно исправить поисшатавшіеся въ послѣднее время церковные обычаи, уничтожить всякую вкравшуюся въ церковную жизнь новину, имѣлъ въ виду возстановить въ церковныхъ обычаяхъ старину, поскольку она была измѣнена въ послѣднее время. Значитъ, по самымъ своимъ задачамъ и цѣлямъ Стоглавый соборъ долженъ былъ, опираясь на старину, на вѣковую непрерывную традицію, уничтожить въ современныхъ церковныхъ обычаяхъ все нововводное, новосочиненное, недавно только появившееся. При такихъ

условіяхъ ново-сочиненный обычай—двуперстіе, опиравшійся только на подложное Θеодоритово слово, при томъ «болѣе благопріятствующее троеперстію, нежели двуперстію», очевидно, неминуемо долженъ былъ подвергнуться осужденію собора, такъ какъ соборъ станетъ конечно за тотъ старый обычай (троеперстіе), который, по завѣренію г. Субботина, былъ «обрядомъ, твердо державшимся на преданіи, издревле, изначала преемственно наслѣдованномъ отъ отцовъ и дѣдовъ», который «незыблемо опирался на преданіе, *всѣмъ извѣстное*». Осужденіе ново-сочиненнаго обычая — двуперстія Стоглавымъ соборомъ было неминуемо и потому еще, что предсѣдатель собора, митрополитъ Макарій, былъ извѣстнымъ знатокомъ, любителемъ и собирателемъ русской церковной древности, и потому менѣе всего былъ способенъ «ново-сочиненный», недавно появившійся обычай, совершенно чуждый предшествовавшей церковной практикѣ, принять за обычай древній. А между тѣмъ въ дѣйствительности на Стоглавомъ соборѣ происходитъ нѣчто совсѣмъ удивительное и невѣроятное: вопреки всей русской церковной старинѣ, вопреки всѣми доселѣ признаваемому обычаю, отцы Стоглаваго собора узаконяютъ «ново-сочиненный» обычай, появившійся только недавно, такъ сказать на глазахъ отцовъ собора; они отвергаютъ обычай старый, «твердо державшійся на преданіи, издревле, изначала преемственно наслѣдованный отъ отцовъ и дѣдовъ», рѣшительно отрицаютъ тотъ самый обычай, который «незыблемо опирался на преданіе, *всѣмъ извѣстное*», значитъ, извѣстное и отцамъ Стоглаваго собора. Какимъ же образомъ могло произойти подобное невѣроятное событіе? Какъ могли такъ непростительно грубо обмануться отцы цѣлаго собора, представители всей русской церкви?

На это г. Субботинъ обыкновенно отвѣчаетъ, что отцы Стоглаваго собора были такъ невѣжественны и неразумны, что легко могли «ново-сочиненный» обычай принять за старый, ранѣе практиковавшійся въ русской церкви и «незыблемо опиравшійся на преданіе, всѣмъ извѣстное». Но, очевидно, эта ссылка на поголовное невѣжество всѣхъ тогдашнихъ представителей русской церкви не только невѣрна исторически, не только безъ нужды крайне унижа-

етъ всѣхъ тогдашнихъ русскихъ іерарховъ, но и не объясняетъ самаго дѣла, такъ какъ представители русской церкви, присутствовавшіе на Стоглавомъ соборѣ, настолько-то были свѣдущи, чтобы умѣть отличить древній, доселѣ признаваемый всею церковію и практиковавшійся въ ней обрядъ, отъ другого обряда, «ново-сочиненнаго», недавно появившагося, непризнаннаго церковію, не вошедшаго въ церковную практику, — вѣдь, для этого какого-либо особаго образованія, знанія наукъ вовсе и не нужно. И если отцы Стоглаваго собора, несмотря ни на что, все-таки утвердили ново-сочиненный, недавно появившійся обрядъ, то для этого одного невѣжества уже недостаточно, а нужно прямо признать какое-то помраченіе всѣхъ тогдашнихъ представителей русской церкви, помраченіе тѣмъ болѣе удивительное, что, начавшись съ отцовъ Стоглаваго собора, оно потомъ непрерывно продолжалось вплоть до патріарха Никона.

Но Стоглавый соборъ не просто только призналъ и узаконилъ «ново-сочиненный» обычай — двуперстіе, а и постарался доказать, что это обычай древній, узаконенный святыми отцами. Въ этихъ видахъ Стоглавый соборъ ссылается, между прочимъ, и на новоизмышленіе «лжесловесника» — Ѳеодоритово слово, при чемъ приводитъ его, что особенно важно, въ древнѣйшей, первоначальной редакціи, на что съ удареніемъ указываетъ и г. Субботинъ. Но, вѣдь, первоначальная редакція Ѳеодоритова слова, по заявленію г. Субботина 1875 года, «рѣшительно говоритъ въ пользу троеперстія», по заявленію г. Субботина 1876 года, она «служитъ именно свидѣтельствомъ о троеперстіи», по заявленію г. Субботина 1887 года, она «служитъ свидѣтельствомъ болѣе о троеперстіи, нежели двуперстіи». Значитъ, за какой бы годъ мы ни взяли г. Субботина, сущность дѣла остается во всякомъ случаѣ такова, что если древняя редакція Ѳеодоритова слова, приведенная Стоглавымъ соборомъ, и не «говоритъ рѣшительно въ пользу троеперстія», не «служитъ именно свидѣтельствомъ о троеперстіи», то уже несомнѣнно «служитъ свидѣтельствомъ болѣе о троеперстіи, нежели двуперстіи». А въ такомъ случаѣ помраченіе отцовъ Стогла-

ваго собора стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія, такъ какъ они не только вопреки старинѣ, господствующему обычаю, опиравшемуся незыблемо на извѣстное всѣмъ преданіе, узаконяютъ ново-сочиненный обрядъ — двуперстіе, но и утверждаютъ его, между прочимъ, на томъ именно документѣ, который, представляя изъ себя недавнее новоизмышленіе какого-то «лжесловесника», въ дѣйствительности «служитъ свидѣтельствомъ болѣе о троеперстіи, нежели двуперстіи».

Истинно удивительную картину нашей древней церковной жизни рисуетъ намъ художественное перо г. Субботина. Приглашаемъ читателя полюбоваться этой замѣчательной картиной. На Стоглавый соборъ, это верховное церковное судилище, явились истцы: троеперстники и двуперстники. Троеперстники ратовали за старый, всегда практиковавшійся въ нашей церкви обычай, за тотъ именно обрядъ, который «твердо держался по преданію, издревле, изначала преемственно наслѣдованномъ отъ отцовъ и дѣдовъ», который «незыблемо опирался на преданіе, всѣмъ извѣстное», извѣстное, значитъ, и соборнымъ судьямъ-іерархамъ. Двуперстники ратовали за обычай «ново-сочиненный», «недавно явившійся», «не имѣвшій твердой опоры въ древнемъ всѣмъ извѣстномъ и всѣми признаваемомъ преданіи»; они, въ оправданіе своего неправаго иска, представили подложный документъ, ново-сочиненный какимъ-то «не высокой нравственности лжесловесникомъ», при чемъ этотъ подложный документъ, представленный сторонниками двуперстія, въ дѣйствительности «служилъ болѣе свидѣтельствомъ въ пользу троеперстія, нежели двуперстія». И соборъ, однако, не только рѣшилъ искъ въ пользу двуперстниковъ, но и сослался въ свое оправданіе между прочимъ, и на тотъ подложный документъ, который «служитъ болѣе свидѣтельствомъ о троеперстіи, нежели двуперстіи».

По поводу этой удивительной по замыслу и выполненію картины мы желали бы сдѣлать отъ себя только одно замѣчаніе: при созиданіи своей картины г. Субботину ни какъ бы не слѣдовало забывать про свою знаменитую

теорію «здраваго разсужденія», приложеніе которой въ данномъ случаѣ было бы какъ нельзя болѣе умѣстно.

Понятно само собою, что Θеодоритово слово, составленное въ защиту и оправданіе двуперстія, и, слѣдовательно, если не прямо, то косвенно противъ троеперстія, естественно должно было доказывать и въ своей первоначальной редакціи именно двуперстіе, а уже никакъ не троеперстіе. Но г. Субботинъ съ этимъ несогласенъ и утверждаетъ, что первоначальная редакція Θеодоритова слова «служитъ свидѣтельствомъ болѣе о троеперстіи, нежели двуперстіи». Такъ какъ такое толкованіе древней редакціи Θеодоритова слова мы назвали «неудачнымъ», то г. Субботинъ спрашиваетъ: «почему же *неудачно* объясненіе этой редакціи въ смыслѣ благопріятствующемъ троеперстію? Наставленіе о перстосложеніи начинается здѣсь словами *три персты равны имѣти вкупѣ*, — ужели это не наставленіе о троеперстіи?» Объяснимъ, почему толкованіе древней редакціи Θеодоритова слова г. Субботинымъ мы считаемъ неудачнымъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ представимъ образчикъ того, какъ нашъ ученый критикъ обращается съ документами.

Г. Субботинъ, толкуя текстъ Θеодоритова слова, говоритъ, что «наставленіе о перстосложеніи начинается здѣсь словами: три персты равны имѣти вкупѣ», но говоритъ несправедливо; такъ какъ Θеодоритово слово въ дѣйствительности начинается словами, *сице благословити и креститися:* три персты имѣти равны вкупѣ, т.-е. Θеодоритово слово имѣетъ въ виду научить, какъ слѣдуетъ слагать персты при крестномъ знаменіи и *при благословеніи* (іерейскомъ), при чемъ для того или другого оно предписываетъ одно и то же сложеніе перстовъ, съ однимъ и тѣмъ же значеніемъ, Теперь, если мы согласно съ г. Субботинымъ поймемъ выраженіе Θеодоритова слова: «три персты равны имѣти вкупѣ» въ смыслѣ православнаго троеперстія, т.-е. будемъ разумѣть три первые перста, какъ мы ихъ теперь слагаемъ въ крестномъ знаменіи, то получается совсѣмъ несообразный смыслъ, что будто бы у православныхъ въ іерейскомъ благословеніи персты слагаются такъ же, какъ и въ крестномъ знаменіи, что будто бы іерей

долженъ благословлять, слагая три первые персты вкупѣ, чего никогда не было въ православной церкви. Совсѣмъ несообразный смыслъ приведенныхъ словъ Ѳеодоритова слова, получающійся при толкованіи ихъ г. Субботинымъ, становится сообразнымъ, яснымъ и понятнымъ, если мы слова: «три персты равны имѣти вкупѣ» (не въ крестномъ только знаменіи, но и въ благословеніи) будемъ понимать такъ, что подъ тремя перстами вкупѣ разумѣются не первые три перста, а большой и два послѣднихъ, какъ они слагаются у старообрядцевъ, а подъ двумя перстами, которые слово предписываетъ имѣть наклоненными, а не простертыми,—указательный и средній. За правильность такого именно пониманія говоритъ и то обстоятельство, что въ древней Руси сложеніе перстовъ въ іерейскомъ благословеніи и въ обычномъ для всѣхъ христіанъ крестномъ знаменіи было одинаково, почему слово Ѳеодорита и могло поучать: «сице *благословити* рукою *и креститися:* три персты равны имѣти вкупѣ»... Очевидно, такимъ образомъ, что въ начальныхъ словахъ Ѳеодоритова слова, о которыхъ умолчалъ г. Субботинъ,—«сице благословити рукою и креститися»— находится ключъ къ правильному пониманію и толкованію текста слова, и, очевидно, что эти начальныя слова Ѳеодоритова слова опущены г. Субботинымъ не безъ умысла, такъ какъ они прямо обличаютъ неправильность его толкованія.

Сдѣлаемъ еще одно замѣчаніе по поводу неправильностей, допускаемыхъ г. Субботинымъ въ толкованіи такъ называемаго Ѳеодоритова слова.

То обстоятельство, что въ Ѳеодоритовомъ словѣ сначала говорится о трехъ перстахъ (три персты равны имѣти вкупѣ), а потомъ уже о двухъ (два перста имѣти наклоненна, а не простерта), г. Субботинъ пытается обратить въ доказательство того, что въ Ѳеодоритовомъ словѣ рѣчь будто бы идетъ о троеперстіи въ нашемъ смыслѣ. «Наставленіе о перстосложеніи, говоритъ онъ, начинается здѣсь (въ Ѳеодоритовомъ словѣ) словами: три персты равны имѣти вкупѣ: ужели это не наставленіе о троеперстіи?» Мы уже видѣли, что слово Ѳеодорита вовсе начинается не такъ, а словами: «сице благословити рукою и крести-

тися», которыя никакъ не дозволяютъ признать правильность толкованія г. Субботина. Но въ такомъ случаѣ, что же это значитъ, что двуперстники въ своихъ наставленіяхъ о сложеніи перстовъ всегда сначала говорятъ о трехъ перстахъ, а потомъ уже о двухъ, тогда какъ имъ слѣдовало бы, повидимому, сначала говорить о двухъ перстахъ, а потомъ уже о трехъ? Объяснимъ г. Субботину, въ чемъ тутъ дѣло. Съ перстосложеніемъ двуперстники соединяли обыкновенно представленіе о двухъ важнѣйшихъ христіанскихъ догматахъ; о троичности лицъ въ Божествѣ и о соединеніи во Христѣ двухъ естествъ. Въ виду этого, излагая наставленіе, какіе и какъ слѣдуетъ слагать персты для крестнаго знаменія, они излагали при этомъ и то ученіе, какое соединяется съ сложеніемъ извѣстныхъ перстовъ. А такъ какъ главный и основной догматъ христіанства есть ученіе о троичности, онъ лежитъ въ основѣ, какъ краеугольный камень всего зданія христіанскаго вѣроученія, и на немъ уже утверждается, какъ на своемъ основаніи, другой догматъ—ученіе о Христѣ и частнѣе о соединеніи въ Немъ двухъ естествъ, то, сообразно съ этимъ распорядкомъ догматовъ нашего вѣроученія, и въ наставленіи двуперстниковъ о перстосложеніи сначала говорится о троичности и по этому самому о трехъ перстахъ, выражающихъ ученіе о троичности, а потомъ уже говорится о двухъ естествахъ во Христѣ, значитъ, и о двухъ перстахъ, выражающихъ это ученіе. Понятно отсюда, какъ несправедливо, на основаніи того обстоятельства, что въ Ѳеодоритовомъ словѣ сначала говорится о трехъ перстахъ, а потомъ уже о двухъ, дѣлать такое заключеніе, что будто бы Ѳеодоритово слово учитъ троеперстію, а не двуперстію, какъ это утверждаетъ нашъ ученый критикъ.

б) Свидѣтельство изъ сборника митрополита Даніила.

Въ доказательство господствующаго значенія двуперстія въ первой половинѣ XVI вѣка мы сослались на четвертое слово митрополита Даніила, въ которомъ этотъ верховный архипастырь русской церкви приводитъ Ѳеодори-

тово слово съ характерною прибавкою о тѣхъ трехъ перстахъ, которые слѣдуетъ «имѣти вкупѣ», именно онъ учитъ: «три персты равно имѣти вкупѣ — болшей да два послѣднихъ, по образу троическу», изъ чего мы и вывели прямое и естественное заключеніе, что митрополитъ Даніилъ училъ двуперстію, тѣмъ болѣе, что самое четвертое слово митрополита Даніила составлено было имъ, конечно, не для себя лично, а для наученія другихъ.

То же самое заявлялъ о митрополитѣ Даніилѣ и г. Субботинъ въ 1876 году въ своей статьѣ: «Такъ называемое Ѳеодоритово слово въ разныхъ его редакціяхъ». Здѣсь г. Субботинъ говорилъ: «два упомянутые списка XVI вѣка (Ѳеодоритова слова) даютъ основаніе полагать, что первая попытка обратить именуемое слово Ѳеодорита въ свидѣтельство о двуперстіи принадлежитъ именно митрополиту Даніилу».

Итакъ, по мнѣнію г. Субботина 1876 года, митрополитъ Даніилъ былъ первый, внесшій въ древнюю редакцію Ѳеодоритова слова наименованіе трехъ перстовъ, вслѣдствіе чего Ѳеодоритово слово изъ свидѣтельства въ пользу троеперстія превратилось въ свидѣтельство въ пользу двуперстія. Такъ митрополитъ Даніилъ поступилъ, конечно, потому, что не только самъ былъ сторонникомъ двуперстія, но желалъ, чтобы и паства его крестилась двуперстно.

Теперь въ своей критической статьѣ противъ насъ г. Субботинъ счелъ за лучшее отказаться отъ своего прежняго мнѣнія о митрополитѣ Даніилѣ и замѣнить его другимъ, далеко несогласнымъ съ его мнѣніемъ 1876 года. На томъ основаніи, что митрополитъ Даніилъ излагаетъ ученіе о двуперстіи словами Ѳеодоритова слова, хотя и съ очень важною прибавкою (поименовываетъ три перста, какіе нужно имѣть «вкупѣ» и которые въ древней редакціи слова совсѣмъ не названы), г. Субботинъ приходитъ къ тому заключенію, что «*самъ*, своими собственными словами, или, пожалуй, и заимствованными у мнимаго Ѳеодорита, но предлагаемыми отъ *своего* лица, митрополитъ Даніилъ совсѣмъ не *училъ* здѣсь о двуперстіи. Въ самомъ дѣлѣ, о чемъ говорится въ четвертомъ словѣ ми-

трополита Даніила? въ чемъ состоитъ его содержаніе?» Изложивъ затѣмъ содержаніе четвертаго слова, критикъ изъ его разсмотрѣнія приходитъ къ заключенію, что митрополитъ Даніилъ не училъ двуперстію, хотя содержаніе слова и представляло поводъ къ этому. Но этого мало. По увѣренію г. Субботина, митрополитъ Даніилъ въ дѣйствительности будто бы плохо вѣрилъ въ самую подлинность такъ называемаго Ѳеодоритова слова. «Можно и вообще полагать, говоритъ г. Субботинъ, что относительно Ѳеодоритова слова онъ (митрополитъ Даніилъ) питалъ нѣкоторыя сомнѣнія и желалъ имѣть удостовѣреніе въ его подлинности; извѣстно, что онъ весьма настойчиво просилъ Максима Грека перевести Ѳеодоритову церковную исторію... Почему же митрополиту Даніилу такъ желательно было имѣть переводъ именно Ѳеодоритовой церковной исторіи? Не надѣялся ли онъ найти здѣсь статью о перстосложеніи для крестнаго знаменія (Ѳеодоритово слово), которой ни въ одномъ извѣстномъ ему по русскимъ переводамъ сочиненій Ѳеодорита онъ не находилъ, и такимъ образомъ удостовѣриться въ ея подлинности и имѣть настоящій, вѣрный ея текстъ» [1])?

Итакъ, г. Субботинъ теперь не только отказывается отъ своего прежняго, такъ рѣшительно высказаннаго мнѣнія, что «первая попытка обратить именуемое слово Ѳеодорита въ свидѣтельство о двуперстіи принадлежала именно митрополиту Даніилу», но и утверждаетъ уже, что митрополитъ Даніилъ сомнѣвался въ самой подлинности Ѳео-

[1]) Предположеніе г. Субботина о цѣли, какую будто бы митрополитъ Даніилъ имѣлъ, настаивая предъ Максимомъ Грекомъ о переводѣ имъ на русскій языкъ церковной исторіи Ѳеодорита, нельзя назвать удачнымъ. Если бы митрополитъ Даніилъ желалъ имѣть переводъ церковной исторіи Ѳеодорита только ради предполагавшейся въ ней статьи о перстосложеніи, то онъ тогда и поручилъ бы Максиму найти эту статью и перевести ее на русскій языкъ, а не требовалъ бы настоятельно перевода всей исторіи. Кромѣ того митрополиту Даніилу легко было узнать отъ Максима, что искомой имъ статьи о перстосложеніи вовсе нѣтъ въ церковной исторіи Ѳеодорита, а въ такомъ случаѣ митрополиту Даніилу и незачѣмъ было бы настаивать на ея переводѣ и сердиться на Максима, что онъ не исполнилъ его желанія.

доритова слова и что онъ *самъ* вовсе не училъ двуперстію, хотя случай къ этому у него и былъ.

Но и на этомъ своемъ мнѣніи не устоялъ г. Субботинъ. Увѣривъ сначала своихъ читателей, что митрополитъ Даніилъ самъ не училъ двуперстію, онъ сейчасъ же, со свойственнымъ ему непостоянствомъ, начинаетъ увѣрять читателей въ совершенно противномъ. «Несомнѣнно, говоритъ теперь г. Субботинъ, что митрополитъ Даніилъ могъ употреблять перстосложеніе, какому научаетъ Ѳеодоритово слово, и *самъ учитъ* такому перстосложенію... Митрополитъ Даніилъ усвоялъ Ѳеодоритову слову значеніе наставленія о двуперстіи, и если, слѣдуя этому наставленію, употреблялъ *и другихъ училъ употреблять двуперстное сложеніе*, то никакъ не то, какое поборниками двуперстія требовалось употреблять въ XVII вѣкѣ» (чего мы нигдѣ и никогда не утверждали).

Читатель «Братскаго Слова» по необходимости теряется: какому заявленію г. Субботина онъ доженъ вѣрить, гдѣ у него правда и гдѣ неправда? Что значитъ это странное шатаніе мысли г. профессора въ вопросѣ, который ему, какъ спеціалисту, долженъ бы быть хорошо извѣстенъ? Въ самомъ дѣлѣ, на вопросъ: училъ или нѣтъ митрополитъ Даніилъ двуперстію? — г. Субботинъ даетъ слишкомъ уже невразумительный отвѣтъ: «училъ-не училъ-училъ».

в) Свидѣтельство Максима Грека.

Вслѣдъ за митрополитомъ Даніиломъ, въ доказательство существованія двуперстія, мы привели и свидѣтельство изъ Максима Грека. Нашъ критикъ старается прежде всего заподозрить самую подлинность сочиненія Максима о двуперстіи, въ видахъ чего указываетъ на тѣ сомнѣнія въ подлинности этого сочиненія Максима, какія высказывались прежними полемистами съ расколомъ. «Мы не хочемъ допускать, говоритъ вслѣдъ затѣмъ г. Субботинъ, чтобы г. Каптеревъ не зналъ этихъ возраженій противъ подлинности приписываемаго Максиму Греку сочиненія; но если онъ дѣйствительно зналъ эти возраженія, то въ

качествѣ блюстителя «строгой научности», не долженъ былъ проходить ихъ молчаніемъ, а долженъ былъ сказать хотя бы со всевозможною краткостью, почему не признаетъ ихъ достаточно убѣдительными».

Не указавши причинъ, почему мы не раздѣляемъ этихъ сомнѣній (разумѣется намъ извѣстныхъ), мы дѣйствительно сдѣлали нѣкоторое опущеніе, и винимся въ этомъ предъ читателемъ. Но г. Субботинъ не обыкновенный читатель; онъ самъ долженъ бы былъ знать, почему возраженія противъ подлинности «Сказанія, како знаменоватися» не имѣютъ значенія, такъ какъ онъ самъ знаетъ ихъ и указываетъ.

Въ числѣ древнихъ списковъ сочиненій Максима Грека два списка XVI вѣка, принадлежащіе московской духовной академіи (№№ 42 и 153),—изъ нихъ одинъ (№ 42) «митрополита Іоасафа»: «въ обоихъ спискахъ слово о крестномъ знаменіи составляетъ 33 главу». Если бы г. профессоръ соблаговолилъ хотя бы немного удѣлить своего вниманія двумъ имъ самимъ указаннымъ спискамъ, принадлежащимъ нашей академіи, тогда бы онъ понялъ конечно, почему мы не считали нужнымъ опровергать тѣхъ возраженій, какія ранѣе дѣлались противъ подлинности сочиненія Максима о перстосложеніи. Дѣло заключается въ слѣдующемъ.

Списокъ сочиненій Максима Грека № 42, принадлежащій московской духовной академіи, имѣетъ внизу по листамъ надпись киноварью: «сіа книга Троицкаго Сергіева монастыря *митрополита Іоасаѳа*". Чтобы понять всю важность списка сочиненій Максима Грека, принадлежавшаго митрополиту Іоасафу, нужно обратить вниманіе на отношенія этого святителя къ Максиму Греку. Іоасафъ былъ поставленъ въ митрополиты изъ игуменовъ Троицко-Сергіева монастыря въ 1539 году, а въ 1542 г. онъ низведенъ былъ Шуйскимъ и его сторонниками съ митрополичьей каѳедры и сначала былъ сосланъ на Бѣлоозеро въ Кирилловъ монастырь, а оттуда былъ переведенъ въ Троицко-Сергіевскій, въ которомъ и умеръ 27 іюля 1555 года. Но, какъ извѣстно, и Максимъ Грекъ въ 1551 году изъ Твери былъ переведенъ тоже въ Троицко-

Сергіевъ монастырь, гдѣ онъ и умеръ, спустя годъ послѣ смерти митрополита Іоасафа, т.-е. въ 1556 г. Значитъ: митрополитъ Іоасафъ и Максимъ Грекъ жили послѣдніе годы своей жизни вмѣстѣ, въ Троицко-Сергіевомъ монастырѣ и находились, какъ есть основанія думать, въ близкихъ дружескихъ отношеніяхъ, — митрополитъ Іоасафъ принадлежалъ къ почитателямъ Максима Грека. Живя въ Троицкомъ монастырѣ вмѣстѣ съ Максимомъ, митрополитъ Іоасафъ и сдѣлалъ для себя съ сочиненій Максима списокъ, который, послѣ смерти митрополита, поступилъ въ библіотеку лаврскую, а оттуда перешелъ въ библіотеку академическую. Понятно само собою, что списокъ сочиненій Максима Грека, принадлежащій митрополиту Іоасафу, долженъ быть, такъ сказать, авторизированъ; онъ могъ даже быть сдѣланъ съ подлинныхъ сочиненій Максима, могъ имъ самимъ быть просмотрѣнъ и провѣренъ. При такихъ условіяхъ неподлинное сочиненіе Максима Грека, очевидно, никакъ не могло попасть въ списокъ митрополита Іоасафа, въ которомъ, на л. 314 помѣщается «сказаніе, како знаменоватися крестнымъ знаменіемъ».

Относительно другого списка (№ 153), принадлежащаго нашей академіи, архимандритъ Леонидъ, въ своемъ «Описаніи рукописей», поступившихъ изъ Лаврской библіотеки въ академическую, замѣчаетъ (вып. II, стр. 232): «полагаютъ, что эта рукопись писана рукою самого преподобнаго Максима Грека (автографы)». И въ этой рукописи, во всемъ сходной съ первою, находится «сказаніе, како знаменоватися крестнымъ знаменіемъ». А что самъ Максимъ Грекъ имѣлъ у себя собраніе своихъ сочиненій, это не подлежитъ никакому сомнѣнію, такъ какъ его почитатели сильно интересовались его сочиненіями и просили ихъ у него для чтенія и списыванія [1]). Вполнѣ естественно было, что подлинная рукопись сочиненій Максима, писанная его собственною рукою, осталась послѣ

[1]) Преосв. Макарій, въ своей Исторіи русской церкви, замѣчаетъ: „Алексѣй Адашевъ любезно переписывался съ Максимомъ и бралъ у него для прочтенія его сочиненія; самъ митрополитъ Макарій настоятельно просилъ Максима присылать къ нему эти сочиненія, дѣйствительно получалъ ихъ и весьма похвалялъ“ (т. VI, стр. 284).

его смерти въ Лаврской библіотекѣ, откуда она потомъ перешла въ академическую. Но если даже и ошибочно мнѣніе тѣхъ, которые списокъ № 153 считаютъ автографомъ, все-таки остается несомнѣннымъ, что этотъ списокъ былъ писанъ въ Троицко-Сергіевомъ монастырѣ, при жизни въ немъ преп. Максима Грека, конечно, съ его собственной рукописи, и, вѣроятно, имъ самимъ былъ просмотрѣнъ, такъ что и въ этотъ списокъ неподлинное сочиненіе Максима никакъ не могло попасть.

Этимъ неопровержимымъ даннымъ въ пользу подлинности сочиненія Максима Грека о перстосложеніи г. Субботинъ противополагаетъ свои личныя догадки и соображенія. Изъ того факта, что сочиненіе Максима о перстосложеніи найдено теперь въ спискахъ, современныхъ самому Максиму, «нельзя еще, говоритъ г. Субботинъ, дѣлать заключенія(?) о несомнѣнной принадлежности этого слова Максиму Греку. Собраніе его сочиненій, быть, можетъ(?), сдѣлано было еще при жизни Максима, но несомнѣнно(?), что не имъ самимъ; а даже и первый собиратель, современникъ Стоглаваго собора, когда наши книжники, очевидно, искали подтвержденія двуперстію, могъ внести въ число сочиненій Максима Грека и чужое «сказаніе, како знаменоватися крестнымъ знаменіемъ». Если и прежде ревнители двуперстія не затруднились приписать Блаженному Ѳеодориту подложное, русское сочиненіе, то почему же не могли они выдать непринадлежащее Максиму слово о двуперстіи подъ именемъ этого столь уважаемаго(?) писателя и внести его въ сборникъ Максимовыхъ сочиненій».

Врядъ ли эти соображенія свидѣтельствуютъ о критической проницательности г. Субботина. Объяснимъ ему, почему при жизни Максима русскіе книжники двуперстники не могли рѣшиться составить подложное сочиненіе о двуперстіи подъ именемъ Максимова и внести его въ сборникъ сочиненій Максима.

Кто такой былъ Максимъ Грекъ въ глазахъ громаднаго большинства его русскихъ современниковъ? Это былъ, по ихъ мнѣнію, иностранецъ-еретикъ, уличенный въ ереси на нѣсколькихъ соборахъ, человѣкъ неправославно мы-

слящій, котораго соборы осудили «аки хульника и Священныхъ Писаній тлителя», котораго они отлучили отъ св. Христовыхъ таинъ и въ оковахъ послали на заточеніе, «обращенія ради, и покаянія, и исправленія», относительно котораго строго предписано было наблюдать, чтобы въ своемъ заточеніи онъ никого не училъ, ничего не писалъ и не сочинялъ, никому не посылалъ и ни отъ кого не получалъ посланій. Кто же бы изъ современниковъ Максима, при указанныхъ условіяхъ, рѣшился писать подложное сочиненіе и выдавать его за сочиненіе Максима Грека? Вѣдь такой подлогъ въ то время не только бы не принесъ никакой пользы двуперстникамъ, но прямо и рѣшительно повредилъ бы имъ въ глазахъ громаднаго большинства тогдашняго русскаго общества. Ссылаться въ доказательство истинности двуперстія на свидѣтельство всѣмъ вѣдомаго еретика, торжественно осужденнаго соборами и ими сосланнаго на заточеніе,—не значило ли это отшатнуть тогдашнее русское общество отъ двуперстія, а не привлечь къ нему? Вѣдь самый авторитетъ преп. Максима Грека, высокое уваженіе къ его личности и сочиненіямъ выросли только впослѣдствіи, а при своей жизни онъ пользовался расположеніемъ и уваженіемъ только очень немногихъ лицъ, которыя только послѣ Стоглаваго собора успѣли выхлопотать ему разрѣшеніе пріобщаться св. Христовыхъ таинъ. Очевидно, русскимъ книжникамъ двуперстникамъ, проникнутымъ къ тому же антигреческимъ направленіемъ, и въ голову не могло притти тогда подкрѣплять истину двуперстія ссылкою на подложное сочиненіе подъ именемъ Максима Грека; этимъ, повторимъ, въ то время можно было только повредить двуперстію, а никакъ не посодѣйствовать ему.

По поводу приведеннаго нами свидѣтельства Максима Грека о двуперстіи, г. Субботинъ дѣлаетъ намъ еще особый упрекъ—въ противорѣчіи. «Г. Каптеревъ, говоритъ онъ, признавая несомнѣнно подлиннымъ «сказаніе како знаменоватися», впадаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою. Вѣдь, по его мнѣнію, въ греческой церкви со второй половины XV вѣка утвердилось уже троеперстіе, и на рубежѣ XV и XVI вѣковъ греческая и русская церковь

разошлись между собою въ обрядѣ перстосложенія. Значитъ, Максимъ Грекъ съ юныхъ лѣтъ былъ наученъ уже троеперстію, и, какъ ревнитель греческихъ порядковъ и обычаевъ, какъ вѣрный сынъ своей церкви и во всемъ послушный вселенскимъ патріархамъ, долженъ былъ учить именно троеперстію. Какъ же могъ онъ писать слово о двуперстіи?» —Объяснимъ г. Субботину и эту возможность со стороны Максима Грека.

Судя по немногимъ, извѣстнымъ намъ (говоримъ только за себя), свидѣтельствамъ о перстосложеніи въ первенствующей христіанской церкви, нужно полагать, что въ то время преобладающею формою перстосложенія было единоперстіе. Но рядомъ съ единоперстіемъ, какъ болѣе распространеннымъ и обычнымъ, существовали и другія формы, менѣе распространенныя: троеперстіе, двуперстіе, клали большой палецъ поперекъ указательнаго и, образовавшимся такимъ образомъ крестомъ, знаменовали себя. Въ разныхъ помѣстныхъ церквахъ возникали и держались довольно долго свои помѣстные обычаи. Съ теченіемъ времени въ греческой церкви, благодаря напряженной и продолжительной борьбѣ съ сильнымъ монофизитствомъ, крѣпко державшимся единоперстія, двуперстіе сдѣлалось болѣе распространенною и преобладающею формою перстосложенія, при чемъ, конечно, и другія формы перстосложенія продолжали существовать на-ряду съ двуперстіемъ. Особенно это нужно сказать о троеперстіи, которое, какъ нейтральная, такъ сказать, форма, которой могли держаться всѣ вѣрующіе въ Троичность лицъ, естественно не только удержалось при господствующемъ положеніи двуперстія, но по мѣрѣ того, какъ затихали споры съ монофизитами, оно стало все болѣе распространяться, мало-по-малу стало вытѣснять собою двуперстіе, выдвинувшееся было на первый планъ исключительно благодаря борьбѣ съ монофизитствомъ. Къ половинѣ XV вѣка, по нашему предположенію, въ греческой церкви преобладающею и господствующею формою перстосложенія дѣлается уже троеперстіе, т.-е. ранѣе господствующее положеніе двуперстія уступило теперь господствующему положенію троеперстія, какъ еще ранѣе господствующее положеніе одноперстія

уступило въ греческой церкви господствующему положенію двуперстія. Но какъ на-ряду съ преобладаніемъ двуперстія въ той же греческой церкви существовало и троеперстіе, такъ и теперь, съ преобладаніемъ троеперстія, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Греціи еще долго могло держаться и двуперстіе, такъ какъ замѣна одной формы перстосложенія другою совершалась, конечно, какъ и всякая перемѣна въ обычаяхъ, не вдругъ, а мало-по-малу, въ теченіе значительнаго періода времени, тѣмъ болѣе, что въ греческой церкви не было на этотъ счетъ какихъ-либо опредѣленныхъ соборныхъ постановленій, какія, напримѣръ, существовали въ русской церкви [1]). Да и у насъ, несмотря на постановленія Стоглава, узаконившаго двуперстіе, существовало, однако, и послѣ этого собора троеперстіе, хотя, конечно, какъ обычай менѣе распространенный сравнительно съ двуперстіемъ, обычаемъ господствующимъ и преобладающимъ. Точно также и послѣ собора 1667 года, узаконившаго употреблять троеперстіе, сохранился, однако, и между православными старый обычай — двуперстіе, и даже въ настоящее время, т.-е. спустя слишкомъ двѣсти лѣтъ послѣ собора 1667 года, есть не мало православныхъ лицъ, крестящихся двуперстно.

Теперь, если въ греческой церкви, съ половины XV вѣка, какъ мы предполагаемъ, троеперстіе сдѣлалось господствующею и преобладающею формою перстосложенія, то это вовсе не означаетъ еще того, чтобы двуперстіе въ это время уже окончательно и всюду перестало существовать въ Греціи (какъ несправедливо думаетъ г. Суббо-

---

[1]) Предлагаемъ людямъ, обладающимъ большимъ, нежели мы, запасомъ церковно-археологическихъ свѣдѣній, точнѣе, опредѣленнѣе и полнѣе насъ изложить исторію перстосложенія въ христіанской церкви. И почему бы г. Субботину, какъ спеціалисту, не взяться за научное, всестороннее историческое разслѣдованіе этого вопроса, имѣющаго такое важное значеніе для полемики съ расколомъ? Такое изученіе спасло бы не только самого г. Субботина, но и другихъ единомысленныхъ съ нимъ полемистовъ отъ того ложнаго положенія, въ какое они необходимо ставятъ себя, отправляясь въ своей полемикѣ съ расколомъ отъ исторически неправильныхъ представленій. Самая борьба съ расколомъ была бы тогда и болѣе согласна съ достоинствомъ православной церкви и науки, и болѣе плодотворна по своимъ практическимъ результатамъ.

тинъ), напротивъ, оно еще долго могло существовать въ Греціи на-ряду съ троеперстіемъ, какъ обычай тоже древній и православный, но все болѣе и болѣе выходящій изъ употребленія и постепенно замѣняемый повсюду троеперстіемъ. Обычай, по самой своей природѣ, никогда не исчезаетъ вдругъ, а только мало-по-малу, въ теченіе длиннаго періода времени, и потому никакъ нельзя представлять себѣ дѣла (какъ это представляетъ г. Субботинъ) такимъ образомъ, что будто бы, когда возобладало въ Греціи троеперстіе, то съ этого времени уже сразу перестало существовать тамъ двуперстіе.

Въ виду сказаннаго понятнымъ становится, какъ неосновательно заключаетъ г. Субботинъ, когда говоритъ, что такъ какъ со второй половины XV вѣка въ Греціи троеперстіе пріобрѣло господствующее положеніе, то «значитъ Максимъ Грекъ съ юныхъ лѣтъ наученъ уже троеперстію, и, какъ ревнитель греческихъ порядковъ и обычаевъ, какъ вѣрный сынъ своей церкви и во всемъ послушный вселенскимъ патріархамъ, долженъ былъ учить именно троеперстію». Очевидно, Максимъ Грекъ и самъ лично могъ еще держаться двуперстія, тѣмъ болѣе могъ знать и видѣть въ Греціи не мало такихъ лицъ, которыя еще держались двуперстія, какъ обычая древняго и православнаго, и потому, встрѣтивъ этотъ обычай у русскихъ, видя, какъ сильно они имъ дорожатъ, онъ рѣшительно не имѣлъ никакихъ сколько-нибудь разумныхъ основаній возставать противъ двуперстія, или уклоняться отъ представившагося ему случая обстоятельно разъяснить русскимъ тотъ смыслъ, какой имѣетъ употребляемое ими двуперстіе. Въ этомъ его поступкѣ вовсе не выражалось непослушанія вселенскимъ патріархамъ (какъ смотритъ на это г. Субботинъ), такъ какъ вселенскіе патріархи нигдѣ не узаконяли, чтобы всѣ обязательно крестились только троеперстно и не держались бы никакихъ другихъ формъ перстосложенія, а Максимъ Грекъ прекрасно зналъ, что русское двуперстіе есть тоже греческій обычай, обычай и древній и православный. Другое дѣло было бы, если бы Максимъ Грекъ держался на двуперстіе тѣхъ же воззрѣній, что и г. Субботинъ. Но, вѣдь, Максимъ Грекъ былъ человѣкъ

очень свѣдущій, образованный, съ высшимъ христіанскимъ пониманіемъ, и потому совершенно чуждый тѣхъ узкихъ воззрѣній на православный обрядъ, какія заявляютъ нѣкоторые современные намъ полемисты съ расколомъ. Мы думаемъ, что преп. Максимъ Грекъ никакъ и не понялъ бы того предъявляемаго къ нему г. Субботинымъ требованія, что онъ, Максимъ, явившись въ Москву, «долженъ былъ учить (здѣсь) именно троеперстію», если только хотѣлъ быть вѣрнымъ сыномъ своей церкви.

г) Свидѣтельство Стоглаваго собора.

Относительно Стоглаваго собора въ своей книгѣ мы сказали: «Стоглавый соборъ сдѣлалъ такое постановленіе: «иже кто не знаменается двѣма персты, якоже и Христосъ, да есть проклятъ». Это соборное постановленіе имѣло вполнѣ обязательную силу, какъ это видно изъ наказныхъ списковъ митрополита Макарія, въ которыхъ онъ требуетъ употреблять двуперстіе въ крестномъ знаменіи».

Очевидно, и къ Стоглавому собору такъ же, какъ и къ предшествующимъ свидѣтелямъ, мы обратились съ однимъ и тѣмъ же вопросомъ: въ пользу троеперстія или двуперстія говоритъ онъ? и отвѣтили, что Стоглавый соборъ рѣшилъ вопросъ безусловно въ пользу двуперстія, а не троеперстія, такъ какъ онъ говоритъ: «иже кто не знаменается двѣма персты, якоже и Христосъ, да есть проклятъ». Всякія дальнѣйшія подробныя выписки изъ постановленій Стоглаваго собора были бы, очевидно, для нашей цѣли совершенно излишни, такъ какъ онѣ ничего бы не прибавили къ рѣшенію поставленнаго нами вопроса. Но нашъ ученый критикъ остался крайне недоволенъ краткостію нашей выписки изъ постановленій Стоглаваго собора и, какъ бы для восполненія пробѣла въ нашей книгѣ, пускается въ очень длинныя разсужденія о Стоглавомъ соборѣ, не имѣющія никакого прямого отношенія къ рѣшаемому вопросу.

Г. Субботинъ сначала горько жалуется на «запутанность и безпорядочность» изложенія 31 главы Стоглава,

содержащей опредѣленіе о крестномъ знаменіи, на «неразсудство и невѣжество» отцовъ Стоглаваго собора, составившихъ такое опредѣленіе: «иже кто не знаменается двѣма персты, якоже и Христосъ, да есть проклятъ», коритъ насъ, зачѣмъ мы сослались на такое неразумное постановленіе, «ибо, восклицаетъ нашъ критикъ, что можетъ быть нелѣпѣе и безсмысленнѣе, какъ утверждать, что будто бы самъ Христосъ, вознося молитвы свои къ Богу Отцу знаменовался, т.-е. полагалъ на себя крестное знаменіе, именно двумя перстами, что поэтому и всѣ, кто «не знаменуется двѣма персты, якоже и Христосъ», подлежатъ проклятію?» Изливъ свое негодованіе на отцовъ Стоглаваго собора, почудившись «нелѣпости и безсмысленности» ихъ постановленія о двуперстіи, г. Субботинъ мимоходомъ похваляетъ Андрея Денисова, который де куда лучше Каптерева изложилъ постановленія Стоглава о перстосложеніи, хотя изъ всѣхъ постановленій Стоглава у насъ приведена только одна строка. Затѣмъ г. Субботинъ, измыслившій, что будто бы мы имѣемъ въ виду оправдать именно раскольничье перстосложеніе, какого грѣха, по милости Божіей, мы признать за собой не можемъ, и не находя однако въ нашей ссылкѣ на Стоглавъ упоминанія о способѣ сложенія двухъ перстовъ, предлагаетъ своимъ читателямъ восполнить этотъ странный пробѣлъ у насъ, предлагаетъ изложить въ полномъ видѣ постановленіе Стоглава о перстосложеніи, «несмотря на его общеизвѣстность», что и исполняетъ. Какимъ образомъ всѣ эти разсужденія г. Субботина о Стоглавомъ соборѣ подрываютъ или могутъ подрывать то наше положеніе, что Стоглавый соборъ говоритъ рѣшительно за двуперстіе, а не за троеперстіе, мы не понимаемъ, не понимаемъ поэтому и того, для какой цѣли писалъ все это г. Субботинъ.

Приводя наше замѣчаніе, что постановленіе Стоглава о двуперстіи «имѣло вполнѣ обязательную силу, какъ это видно изъ наказныхъ списковъ митрополита Макарія», г. Субботинъ пытается заподозрить самую подлинность постановленій Стоглава о двуперстіи и дѣлаетъ это очень своеобразно.

Свои возраженія противъ подлинности постановленій Стоглаваго собора нашъ ученый критикъ заимствуетъ изъ извѣстной книги преосв. Макарія «Исторія русскаго раскола». Преосв. Макарій говоритъ, напримѣръ: «нѣкоторыя постановленія Стоглаваго собора тогда же изданы были отдѣльно въ качествѣ наказовъ и приговоровъ отъ имени царя, или собора, или митрополита, и эти постановленія, хотя по содержанію своему соотвѣтствуютъ нѣкоторымъ главамъ Стоглава, но и по изложенію и формѣ представляются совсѣмъ не въ томъ видѣ, не въ той полнотѣ, иногда даже не въ той силѣ, какъ они изложены въ Стоглавникѣ... Книга Стоглавъ въ цѣломъ своемъ составѣ не была утверждена и обнародована въ качествѣ каноническаго уложенія, а если и содержитъ въ себѣ записки собора, соображенія и уложенія, то развѣ черновыя, изъ которыхъ только нѣкоторыя, послѣ новаго пересмотра, принятыя общимъ согласіемъ отцовъ, были изданы ими для руководства въ церкви» (стр. 46—47, изд. 1855 г.). Это мѣсто книги преосв. Макарія г. Субботинъ излагаетъ въ слѣдующемъ видѣ: «въ доказательство подлинности Стоглава со статьею о двуперстіи, т.-е. и 31 главы его, приводятъ наказные списки митрополита Макарія. Но въ нихъ излагаются статьи Стоглава и кратко и не всѣ... Наказные списки подтверждаютъ *дѣйствительность* состоявшагося на соборѣ постановленія о двуперстіи, но не подлинность Стоглавника, какъ книги дѣйствительныхъ соборныхъ постановленій, и притомъ въ полномъ его составѣ. Состоявшееся на соборѣ постановленіе хотя и внесено въ 31 главу Стоглава, но въ цѣломъ своемъ составѣ эта глава не представляетъ окончательнаго, «исправленнаго» и потому подлиннаго текста соборнаго постановленія, ибо въ такомъ безпорядочномъ и противорѣчивомъ изложеніи оно не могло быть принято и подписано митрополитомъ Макаріемъ съ прочими отцами собора, а есть только неискусный сводъ того, что говорилось на соборѣ защитниками двуперстія, и что принято было соборомъ какъ основаніе для опредѣленія» (стр. 787, 788, 790). Преосв. Макарій говоритъ: «въ одной древней рукописи о соборѣ 1554 года по дѣлу Висковатаго гово-

рится, что на этомъ соборѣ царь, между прочимъ, разсуждалъ съ митрополитомъ Макаріемъ, и съ епископами, и боярами, и со всѣмъ священнымъ чиномъ «о прежнемъ соборномъ уложеніи о многоразличныхъ дѣлѣхъ и чинѣхъ церковныхъ, и по книгѣ соборной чли, которыя дѣла исправилися и которыя еще не исправились», и царь вслѣдъ затѣмъ сказалъ: «чтобы Богъ помогъ впредь и прочія дѣла исправлены были»... Въ этой книгѣ съ перваго взгляда не можемъ не узнать нынѣшняго Стоглавника, который озаглавливается и разсуждаетъ именно «о многоразличныхъ вещѣхъ и чинѣхъ церковныхъ», и потому должны согласиться, что онъ въ 1554 году, по суду самого царя и собора, заключалъ въ себѣ нѣкоторыя дѣла еще нерѣшенныя, требовавшія исправленія, слѣдовательно, не считался каноническимъ законоположеніемъ... Въ 1554 году на соборѣ противъ Бакшина и бывшаго троицкаго игумена Артемія, между прочимъ, читано было письмо Іоны, также бывшаго игумена троицкаго, что «онъ (Артемій) говорилъ хулу о крестномъ знаменіи: нѣтъ деи въ томъ ничего, прежде деи сего на челѣ своемъ знаменіе клали, а нынѣча своимъ произволеніемъ большіе на себѣ кресты кладутъ, да и на соборѣ деи о томъ крестномъ знаменіи слово было, да недоспѣли ничего». Артемій отрицался, чтобы онъ говорилъ Іонѣ хулу про крестное знаменіе, а про соборъ сказалъ, что дѣйствительно говорилъ... О какомъ бы соборѣ Артемій здѣсь ни говорилъ, но необходимо допустить, что и на Стоглавомъ соборѣ, бывшемъ въ 1551 г., не было постановлено никакого окончательнаго рѣшенія о крестномъ знаменіи и потомъ обнародовано въ формѣ обязательнаго закона: иначе митрополитъ Макарій, бывшій предсѣдатель этого собора, непремѣнно обличилъ бы Артемія въ неправдѣ» (стр. 47—49). Эти доводы преосв. Макарія противъ подлинности постановленій Стоглава о перстосложеніи г. Субботинъ передаетъ такимъ образомъ: «чрезъ годъ послѣ Стоглаваго собора, на новомъ соборѣ 1553 г. царь Иванъ Васильевичъ говорилъ съ митрополитомъ Макаріемъ и епископами «о прежнемъ соборномъ уложеніи о многоразличныхъ дѣлѣхъ и чинѣхъ церковныхъ, и по книгѣ соборной

чли, которыя дѣла исправилися, и которыя еще неисправилися». Разсуждали, очевидно, о Стоглавомъ соборѣ и читали книгу Стоглавъ, въ которой однѣ дѣла нашли исправленными, правильно изложенными, другія еще неисправленными, почему царь и выразилъ желаніе: «когда бы Богъ помогъ, чтобы и другія дѣла исправились». Уже то одно, что на третій годъ послѣ Стоглаваго собора царь и митрополитъ съ епископами пересматриваютъ постановленія этого собора, само собою показываетъ, что и они сами не считали эти постановленія, какъ они изложены въ «соборной книгѣ», окончательно утвержденными, а нѣкоторыя и исправленными. Вскорѣ послѣ того, при разсмотрѣніи дѣла о бывшемъ троицкомъ игуменѣ Артеміѣ, оказалось, что Артемій говорилъ о крестномъ знаменіи: «и на соборѣ де о томъ слово было, да недоспѣли ничего». О какомъ бы соборѣ ни была тутъ рѣчь, о прежнемъ ли (1551 г.), или о «нынѣшнемъ» (1553 г.), важно свидѣтельство, что были соборныя разсужденія по вопросу о крестномъ знаменіи, но не привели ни къ какому опредѣленному рѣшенію: «недоспѣли ничего» (стр. 789). О значеніи Стоглава въ послѣдующей русской церковной жизни преосвященный Макарій замѣчаетъ: «можно принять за несомнѣнное, что Стоглавникъ, составленный неизвѣстнымъ лицомъ послѣ 1554 года, не былъ дѣйствующимъ уложеніемъ не только въ православной церкви или между православными чадами ея, какъ мы и замѣтили, но даже между самыми ревнителями раскола, которыхъ было у насъ тогда уже не мало, хотя они еще не отдѣлялись отъ православной церкви» (стр. 74). Г. Субботинъ не только вполнѣ усвояетъ мысль преосв. Макарія о томъ, что Стоглавникъ не былъ дѣйствующимъ уложеніемъ въ послѣдующей церковной жизни, но и всячески усиливается найти этой мысли какое-либо фактическое оправданіе.

Мы, конечно, ничего не имѣемъ противъ заимствованій г. Субботинымъ у преосвященнаго Макарія. Если уже нѣтъ своего, то почему же не взять у другого. Но г. Субботинъ и въ заимствованіяхъ столь же несчастливъ, какъ и въ своихъ собственныхъ мнѣніяхъ.

Дѣло въ томъ, что преосвященный Макарій, высказы-

вавшій въ своей «Исторіи русскаго раскола» указанныя нами воззрѣнія на Стоглавъ и его значеніе, въ послѣдующихъ своихъ трудахъ самымъ рѣшительнымъ образомъ отказался отъ этихъ воззрѣній, какъ ошибочныхъ, научно несостоятельныхъ. Въ шестомъ томѣ своей «Исторіи русской церкви» онъ говоритъ: «кѣмъ бы ни были написаны постановленія Стоглава, окончательная редакція ихъ не могла состояться безъ просмотра или цензуры митрополита Макарія, какъ предсѣдателя собора и главнаго іерарха. А потому, во всякомъ случаѣ, постановленія эти, со всѣми своими достоинствами и недостатками, должны быть приписаны преимущественно ему—Макарію» (стр. 237). Еще рѣшительнѣе и настойчивѣе говоритъ преосвященный Макарій о несомнѣнной подлинности постановленій Стоглава въ цѣломъ ихъ объемѣ въ своей статьѣ: «Правило Стоглаваго собора о двуперстіи съ исторической точки зрѣнія», напечатанной въ *Братскомъ Словѣ* за 1875 годъ. «Дѣйствительно ли 31 глава Стоглава, спрашиваетъ онъ, содержащая въ себѣ ученіе о благословеніи и крестномъ знаменіи, принадлежитъ Стоглавому собору?» и отвѣчаетъ: «Было время, когда сомнѣвались въ подлинности самой книги—Стоглавъ, и думали видѣть въ ней не соборное уложеніе, а только черновыя записки Стоглаваго собора, кѣмъ-то измѣненныя впослѣдствіи и дополненныя (этого мнѣнія, замѣчаетъ преосвященный Макарій, держались и мы и старались его доказать подробно въ нашей исторіи русскаго раскола, 49—60, изд. 2). Но нынѣ, когда сдѣлались извѣстными двѣ наказныя грамоты митрополита Макарія, писанныя имъ отъ лица Стоглаваго собора, одна къ бѣлому, а другая къ монашествующему духовенству Россіи, и заключающія въ себѣ цѣликомъ или только въ сокращеніи многія главы изъ Стоглава, какъ соборнаго уложенія, *сомнѣваться въ подлинности этой книги было бы уже неразумно...* Самый вѣрный взглядъ на Стоглавый соборъ, замѣчаетъ далѣе преосвященный Макарій, имѣли отцы большаго московскаго собора, бывшаго въ 1667 году. Они не отвергали и не заподозривали ни подлинности Стоглава, ни участія въ немъ митрополита Макарія, а прямо выразили мысль, что соборъ и Макарій въ ученіи

о двуперстіи и нѣкоторыхъ другихъ предметахъ, изложенномъ въ книгѣ Стоглавъ, погрѣшили, и погрѣшили «простотою и невѣжествомъ» (стр. 21—24).

Точно также и другое свое мнѣніе, что Стоглавый соборъ въ послѣдующей русской церковной жизни не имѣлъ никакого практическаго значенія, преосвященный Макарій призналъ потомъ рѣшительно несостоятельнымъ, не выдерживающимъ критики. Въ шестомъ томѣ своей исторіи русской церкви онъ настойчиво заявляетъ: «пока живы были митрополитъ Макарій и царь Іоаннъ, до тѣхъ поръ постановленія Стоглава могли распространяться и поддерживаться силою власти, хотя и тогда были случаи, когда, напримѣръ, иноки Юрьевскаго новгородскаго монастыря сами просили царя и его сподвижниковъ въ дѣлѣ Стоглаваго собора, чтобы у нихъ былъ учрежденъ «архіепископскій судъ» по новому соборному уложенію». Но вотъ не стало царя и его сподвижниковъ въ дѣлѣ Стоглаваго собора, а постановленія собора не теряли своего значенія и остались въ силѣ. Списки Стоглава умножались и распространялись. Нѣкоторыя постановленія Стоглава, напримѣръ, о поповскихъ старостахъ, издавались вновь въ царствованіе Ѳеодора Іоанновича (1589 г.) и Бориса Годунова (1604 г.). Патріархи Филаретъ Никитичъ, Іоасафъ, Іосифъ руководствовались Стоглавомъ, помѣщали обширныя извлеченія изъ него въ своихъ указахъ, вносили постановленія его въ печатавшіяся тогда богослужебныя книги. Такія же извлеченія изъ Стоглава и указанія на него встрѣчаемъ и въ царскихъ указахъ и грамотахъ 1646, 1651 и 1667 годовъ. Даже послѣ великаго московскаго собора (1667 г.), осудившаго Стоглавъ за извѣстныя статьи, патріархъ Адріанъ въ 1700 г., на запросъ бояръ, занимавшихся составленіемъ новаго «уложенія», отвѣчалъ, что онъ руководствуется въ своемъ церковномъ судѣ и управленіи, послѣ Кормчей, книгою Стоглавомъ и указалъ именно на 53—64, 66 и 68 главы этой книги» (стр. 245—246).

Итакъ, получается такой любопытный фактъ: что преосвященный Макарій выбрасываетъ какъ непригодное и рѣшительно несостоятельное въ научномъ отношеніи, то

г. Субботинъ подбираетъ и выдаетъ за результатъ своихъ ученыхъ изысканій.

Разсуждая о Стоглавомъ соборѣ, г. Субботинъ, между прочимъ, замѣчаетъ: «изданное соборомъ 1551 г. постановленіе (о двуперстіи) показываетъ только, что число книжниковъ, ратовавшихъ за двуперстіе, было тогда значительно и они пользовались такою силою, что могли и успѣли ученіе о двуперстіи провести на соборѣ и облечь въ форму соборнаго постановленія, хотя изложеннаго до крайности сбивчиво и не толково» (стр. 795). Въ другомъ мѣстѣ г. Субботинъ, сославшись на постановленіе Стоглава, «чтобы протопопы и всѣ священники на себѣ воображали крестное знаменіе, тако жъ бы и дѣтей своихъ, всѣхъ православныхъ христіанъ, поучали и наказывали ограждать себя крестнымъ знаменіемъ... двѣма персты», замѣчаетъ: «поучаютъ и наказываютъ обыкновенно тому, чего наказуемые и поучаемые не знаютъ и не дѣлаютъ: значитъ, духовныя дѣти протопоповъ и священниковъ, да и сами священники и протопопы не знали дотолѣ и не употребляли двуперстія, напротивъ крестились троеперстно» (стр. 791).

Такимъ образомъ, г. Субботинъ указываетъ на новый очень важный и могучій факторъ въ нашей церковной жизни XVI вѣка, о которомъ доселѣ молчали всѣ историки,—на классъ какихъ то книжниковъ-двуперстниковъ, которые составляли изъ себя многочисленную, сильную и вліятельную корпорацію, стоявшую внѣ народа и духовенства, которые, вопреки книжникамъ, держались троеперстія. Эти книжники отличались антицерковнымъ направленіемъ, они создавали у насъ «ново-сочиненные» обряды, не похожіе на обряды признаваемые и употребляемые церковію; они, не принадлежа къ пастырямъ и пасомымъ, были, однако, такъ сильны и могучи въ церковныхъ дѣлахъ, что заставили цѣлый соборъ русскихъ іерарховъ, на которомъ они, очевидно, присутствовали, отказаться отъ обряда древняго, всѣми доселѣ признаваемаго, опирающагося на незыблемое преданіе, всѣмъ извѣстное, въ пользу обряда «ново-сочиненнаго», въ церкви доселѣ неупотреблявшагося. Когда и подъ какими вліяніями возникъ и

сложился у насъ въ многочисленную, сплоченную корпорацію классъ книжниковъ, какова природа этой антицерковной корпораціи, ея цѣли и задачи, откуда взялась и на чемъ утверждалась ея могучая сила, съ которой не могли бороться даже цѣлые соборы, какимъ образомъ многочисленные книжники-двуперстники, не принадлежа къ пастырямъ и пасомымъ-троеперстникамъ, могли присутствовать на Стоглавомъ соборѣ и рѣшать тамъ дѣла по своему желанію,—на всѣ эти, естественно возникающіе, неизбѣжные вопросы г. Субботинъ не даетъ никакого отвѣта. И это очень жаль. Въ настоящемъ своемъ видѣ замѣтка г. Субботина о книжникахъ является только фразою, неимѣющею никакого реальнаго содержанія, тогда какъ научнымъ разъясненіемъ этого вопроса г. Субботинъ оказалъ бы истинную услугу наукѣ, выяснивъ въ нашей церковной исторіи очень крупное и важное явленіе, которое проглядѣли всѣ наши историки. Но научное разъясненіе указаннаго явленія возможно, конечно, подъ тѣмъ только условіемъ, если многочисленный классъ книжниковъ, какъ его представляетъ себѣ нашъ критикъ, будетъ фактомъ дѣйствительно существовавшимъ, а не созданіемъ только фантазіи г. Субботина.

Къ какому же, однако, заключенію относительно постановленія Стоглава о перстосложеніи приходитъ въ концѣ-концовъ г. Субботинъ? Онъ заявляетъ: «важно то, что опредѣленіе о двуперстіи дѣйствительно было сдѣлано соборомъ (Стоглавымъ) и внесено въ разосланные митрополитомъ Макаріемъ наказные списки» (стр. 790). Но, вѣдь, то же самое о Стоглавѣ сказано и нами. «Стоглавый соборъ, говорится въ нашей книгѣ, сдѣлалъ такое постановленіе: «иже кто не знаменается двѣма персты, якоже и Христосъ, да есть проклятъ». Это соборное постановленіе о двуперстіи имѣло вполнѣ обязательную силу, какъ это видно изъ наказныхъ списковъ митрополита Макарія, въ которыхъ онъ требуетъ употреблять двуперстіе въ крестномъ знаменіи. Очевидно, эти наши слова о Стоглавомъ соборѣ, безъ всякаго серьезнаго ущерба заключающемуся въ нихъ смыслу, можно передать словами г. Субботина: «важно то, что опредѣленіе о двуперстіи

дѣйствительно было сдѣлано соборомъ (Стоглавымъ) и внесено въ разосланные митрополитомъ Макаріемъ наказные списки». О чемъ же, въ такомъ случаѣ, хлопоталъ г. Субботинъ на пространствѣ цѣлаго печатнаго листа?

д) Свидѣтельство патріарха Іова.

Въ доказательство того, что двуперстіе послѣ Стоглаваго собора было въ русской церкви господствующимъ обычаемъ, мы сослались на посланіе патріарха Іова 1589 года къ грузинскому митрополиту Николаю, въ которомъ патріархъ поучаетъ митрополита: «молящися, *креститися подобаетъ двѣма прьсты;* прежъ положи на чело главы своея, таже на перси, потомъ на плече правое, тоже и на лѣвое; съгбеніе прьсту именуетъ сшествіе съ небесъ, а стоящій перстъ указываетъ вознесеніе Господне; а три персты равны держати — исповѣдуемъ Троицу нераздѣльну; *то-есть истинное крестное знаменіе*“.

Важность этого свидѣтельства заключается въ томъ, что верховный архипастырь русской церкви поучаетъ представителя другой православной церкви креститься двуперстно, а не троеперстно. Нашъ критикъ утверждаетъ, что будто бы и послѣ Стоглаваго собора господствующимъ, признаваемымъ всею церковію обычаемъ, было у насъ троеперстіе. Но, въ такомъ случаѣ, что же это значитъ, что патріархъ Іовъ, вопреки господствующему обычаю церкви, учитъ грузинскаго митрополита креститься двуперстно, говоритъ, что именно двуперстіе «истинное крестное знаменіе»? Возможно ли было, чтобы патріархъ Іовъ, если бы въ его время русская церковь истиннымъ перстосложеніемъ считала только троеперстіе, рѣшился, вопреки практикѣ своей церкви, самовольно учить грузинскаго митрополита двуперстію? Подобный фактъ мы считаемъ рѣшительно невозможнымъ, тѣмъ болѣе, что въ посланіи патріархъ Іовъ излагалъ не свои личныя мнѣнія, не свои домыслы о томъ или другомъ предметѣ, а положительное ученіе той церкви, которой онъ былъ верховнымъ архипастыремъ.

Такимъ образомъ, посланіе патріарха Іова къ грузин-

скому митрополиту самымъ рѣшительнымъ образомъ говоритъ за то, что въ то время въ русской церкви господствующимъ обычаемъ было не троеперстіе, а двуперстіе, иначе мы должны допустить такой невѣроятный фактъ, что будто бы верховные архипастыри русской церкви по нѣкоторымъ вопросамъ, которые въ то время считались очень важными, учили несогласно съ церковію и даже вопреки ей.

Не имѣя возможности прямымъ образомъ опровергнуть приведенное нами свидѣтельство, г. Субботинъ прибѣгаетъ къ обычному своему «ученому» пріему: онъ выдвигаетъ на первый планъ изъ посланія патріарха Іова не тотъ фактъ, что Іовъ учитъ креститься двуперстно, а то обстоятельство, что онъ двуперстіе толкуетъ несогласно ни съ Ѳеодоритовымъ Словомъ, ни съ Стоглавымъ соборомъ. «Въ данномъ случаѣ, какъ и во всѣхъ другихъ, завѣряетъ нашъ критикъ, имѣетъ особую важность ученіе о двухъ перстахъ,—о томъ какъ слагать ихъ и что они знаменуютъ». Но мы уже разъясняли выше, что всѣ приведенныя нами свидѣтельства должны были отвѣчать только на одинъ опредѣленный вопросъ: за двуперстіе или троеперстіе говорятъ они? а не на то, «какъ слагать персты и что они знаменуютъ»; это вопросъ уже совершенно другой, котораго мы вовсе не касались въ нашемъ изслѣдованіи. Но такъ какъ г. Субботинъ этому обстоятельству усиливается дать совершенно превратное толкованіе, то мы сдѣлаемъ и по этому вопросу, прямо насъ некасающемуся, свои замѣчанія и разъяснимъ нашему спеціалисту, въ чемъ тутъ дѣло.

Изъ того факта, что приведенныя нами свидѣтельства несогласно говорятъ, какъ именно слѣдуетъ слагать два перста и что это означаетъ, г. Субботинъ пытается вывести такое заключеніе, что будто бы разногласіе приведенныхъ нами свидѣтельствъ по вопросу о сложеніи двухъ перстовъ говоритъ за то, что двуперстіе было у насъ обычаемъ новымъ, недавно появившимся. «Пять съ половиною столѣтій существуетъ обрядъ, восклицаетъ г. Субботинъ, пять столѣтій съ половиною русскіе люди крестятся двуперстно,—и однако же авторитетнѣйшія лица

въ россійской церкви XVI столѣтія не могутъ дать точнаго описанія этого перстосложенія, не имѣютъ о немъ вполнѣ яснаго представленія,—одинъ говоритъ, что должно такъ слагать персты, другой—иначе, третій, опять иначе» (стр. 797). О времени патріарха Іова г. Субботинъ говоритъ: «само собою слѣдуетъ, что и тогда (т.-е. при патріархѣ Іовѣ) двуперстіе, какъ относительно способа сложенія перстовъ, такъ и относительно своего знаменованія, не имѣло вполнѣ точной, всѣмъ извѣстной, для всѣхъ несомнѣнной и обязательной опредѣленности, чего никакъ не могло бы быть съ обрядомъ, изначала съ самаго пріятія христіанства существовавшаго на Руси, а могло быть только съ обрядомъ, недавно начавшимъ входить въ употребленіе» (стр. 344, 1888 г.).

Такъ объясняетъ дѣло нашъ критикъ, но объясняетъ неправильно.

Всѣ приведенныя нами свидѣтельства «ясно и опредѣленно» говорятъ не только о томъ, что нужно креститься двуперстно, но «согласно» говорятъ и о томъ, что тремя перстами выражается ученіе о троичности лицъ въ Божествѣ, а двумя перстами ученіе о двухъ природахъ во Христѣ. Этимъ общимъ знаменованіемъ перстосложенія древность и довольствовалась. Но когда, съ половины XV вѣка, у насъ возникли споры о перстосложеніи, то подъ ихъ вліяніемъ явилось у двуперстниковъ стремленіе въ сложеніи двухъ перстовъ выразить уже не общую только мысль о двухъ природахъ во Христѣ, но тѣ или другія частнѣйшія истины этого ученія, именно: попытки опредѣлить точно, какой перстъ долженъ изображать Божество и какой человѣчество, какъ нужно слагать персты, чтобы въ самомъ ихъ сложеніи выражалось наглядно отношеніе божескаго и человѣческаго во Христѣ, и т. п. Понятно, что на этомъ пути русская богословствующая мысль тогдашняго времени неизбѣжно должна была запутаться, впасть въ разногласіе уже по самой невозможности связать частности ученія о Христѣ съ тѣмъ или другимъ сложеніемъ двухъ перстовъ; неизбѣжно было, что одинъ хотѣлъ въ сложеніи перстовъ оттѣнить извѣстную сторону ученія о Христѣ, другой — другую, одинъ ради

этого желалъ такого сложенія перстовъ, другой—другаго. Этимъ и объясняется то явленіе, что всѣ приведенныя нами свидѣтельства, хотя и говорятъ согласно, что нужно креститься двуперстно, что въ трехъ перстахъ выражается ученіе о троичности, а въ двухъ — ученіе о Христѣ, въ то же время несогласны между собою относительно того частнаго пункта, какъ именно слѣдуетъ слагать два перста, чтобы этимъ сложеніемъ выразить ту или другую частнѣйшую истину ученія о Христѣ.

Слѣдовательно изъ того факта, что въ изложеніи ученія о двуперстіи писатели XVI и XVII вѣка несогласно говорятъ о томъ, какъ именно должно слагать два перста, никакъ нельзя дѣлать такого заключенія, какое дѣлаетъ г. Субботинъ: что будто бы двуперстіе есть обычай новый, недавно появившійся, такъ какъ нѣкоторой неопредѣленности и разнорѣчивости, какая встрѣчается въ описаніи двуперстія, «никакъ бы не могло быть съ обрядомъ, изначала, съ самаго пріятія христіанства существовавшаго на Руси, а могло быть съ обрядомъ, недавно начавшимъ входитъ въ употребленіе».

е) Свидѣтельство Большаго Катихизиса.

По поводу нашего заявленія, что «въ Большомъ Катихизисѣ, какъ извѣстно, находится прямое, положительное ученіе о двуперстіи», г.. Субботинъ приходитъ въ очень возбужденное состояніе и ведетъ такую неспокойную рѣчь:

«Итакъ, г. Каптеревъ даже признаетъ «общеизвѣстнымъ», что въ Великомъ Катихизисѣ находится «прямое положительное ученіе о двуперстіи»; поэтому, конечно, онъ не нашелъ нужнымъ приводить и подлинныя слова этого свидѣтельства. Но мы желали бы знать, извѣстно ли самому г. Каптереву то, что дѣйствительно говорится въ Большомъ Катихизисѣ о перстосложеніи для крестнаго знаменія. *Полагаемъ, что неизвѣстно.* Если бы онъ зналъ это, если бы прочелъ со вниманіемъ въ Великомъ Катихизисѣ вопросъ и отвѣтъ о крестномъ знаменіи, онъ и самъ увидѣлъ бы, что здѣсь содержится прямое положительное ученіе *столько же о троеперстіи, сколько о двуперстіи.*

Или г. Каптеревъ и знаетъ подлинное содержаніе изложеннаго въ Большомъ Катихизисѣ ученія о перстосложеніи, а все-таки нашелъ возможнымъ и дозволительнымъ утверждать то, что утверждаетъ? Во всякомъ случаѣ, *для обличенія ли его невѣжества, или для обличенія его недобросовѣстности*, мы сдѣлаемъ то, что долженъ бы сдѣлать, но что не сдѣлалъ самъ онъ,—приведемъ подлинныя слова изъ Большаго Катихизиса, содержащія ясное ученіе о троеперстіи:

Вопросъ. Како на себѣ достоитъ намъ честный крестъ полагати и знаменатися?

Отвѣтъ. Сице знаменаемся имъ: сложивши убо три персты десныя руки, и возлагаемъ на чело, таже на животъ, и на десно и на лѣвое рамо, глаголюще молитву Іисусову: Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя грѣшнаго.

«Ужели г. Каптеревъ станетъ все еще утверждать, что въ Большомъ Катихизисѣ находится прямое положительное ученіе о двуперстіи, когда здѣсь прямо и положительно говорится, что для изображенія на себѣ крестнаго знаменія слѣдуетъ сложить три перста правой руки и возлагать ихъ на чело, на животъ, на правое и лѣвое рамо? Это наставленіе о троеперстіи, столь ясно выраженное, и есть подлинное ученіе Большаго Катихизиса о перстосложеніи для крестнаго знаменія».

Г. Субботинъ, взявшійся для изобличенія нашего «невѣжества» или «недобросовѣстности» привести подлинное ученіе Большаго Катихизиса о перстосложеніи, приводитъ его однако почему-то не въ полномъ видѣ. Чтобы читатель самъ ясно могъ видѣть, въ чемъ тутъ дѣло и насколько можно довѣрять нашему «добросовѣстному» критику, необходимо привести ученіе Большаго Катихизиса о перстосложеніи въ его полномъ видѣ.

За первымъ вопросомъ и отвѣтомъ о перстосложеніи, которые привелъ г. Субботинъ, въ Большомъ Катихизисѣ слѣдуютъ непосредственно еще два вопроса и два отвѣта о томъ же предметѣ, разъясняющіе подробно смыслъ отвѣта на первый вопросъ.

Вопросъ. Чесо ради таковымъ образомъ бываетъ знаменіе честнаго креста?

Отвѣтъ. Того ради, понеже симъ показуетъ велію тайну вѣры христіянскія.

Вопросъ. Какое сіе бываетъ, скажи ми?

Отвѣтъ. Три персты равно имѣти, *великій со двѣма малыми вкупѣ слагаеми,* симъ образуемъ святую Троицу: Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святый, не три Боги, но единъ Богъ въ Троицѣ... А два перста имѣти наклонены, а не простерты, и тѣмъ указъ сице: то образуетъ двѣ естествѣ Христовѣ — Божество и человѣчество, Богъ по Божеству, а человѣкъ по вочеловѣченію, а во обоемъ совершенъ; вышнимъ убо перстомъ образуетъ Божество, а нижнимъ человѣчество, понеже сошедъ отъ вышнихъ и спасе нижняя; согбеніе же персту толкуетъ: преклонь бо небеса и сниде на землю нашего ради спасенія».

Какому перстосложенію, спрашивается теперь, хотѣли приведеннымъ трактатомъ о перстосложеніи научить издатели Катихизиса: двуперстію или троеперстію? Сомнѣній не можетъ быть никакихъ. Издатели Большаго Катихизиса хотѣли, очевидно, научить и учатъ употреблять именно двуперстіе. Въ предупрежденіе того, чтобы кто-нибудь отвѣтъ на первый вопросъ не понялъ и не объяснилъ въ смыслѣ благопріятствующемъ троеперстію, какъ это дѣлаетъ теперь г. Субботинъ, они, вслѣдъ за первымъ отвѣтомъ, помѣщаютъ подробное наставленіе о томъ, какіе именно персты и какъ слѣдуетъ слагать и что это означаетъ, т.-е. подробно излагаютъ ученіе о двуперстіи. Но, вѣдь, изслѣдователь (предполагается добросовѣстный, а не тенденціозный), ссылаясь на тотъ или другой документъ въ подтвержденіе своего положенія, обязанъ прежде всего точно и вѣрно понять мысль, заключающуюся въ самомъ документѣ, тотъ смыслъ и значеніе, какое ему придавали сами составители его, никакъ не навязывая документу своей собственной предвзятой, а тѣмъ болѣе тенденціозной мысли. Соблюдая эти элементарныя научныя требованія, всякій добросовѣстный изслѣдователь на вопросъ, какому перстосложенію учатъ издатели Большаго Катихи-

зиса, долженъ дать вполнѣ опредѣленный отвѣтъ, какой именно дали мы, что въ Большомъ Катихизисѣ «находится прямое, положительное ученіе о двуперстіи». А между тѣмъ, г. Субботинъ такой отвѣтъ признаетъ или «невѣжественнымъ» или «недобросовѣстнымъ», такъ какъ, по его мнѣнію, въ Большомъ Катихизисѣ «содержится прямое, положительное ученіе столько же о троеперстіи, сколько о двуперстіи», въ доказательство чего онъ ссылается на первый отвѣтъ Катихизиса о перстосложеніи. Соглашаемся, что это, пожалуй, и могло бы быть такъ, если бы дальше не слѣдовало въ Катихизисѣ, какъ мы видѣли, подробнаго и обстоятельнаго разъясненія, какіе именно и какъ слѣдуетъ слагать персты,—разъясненія, которое ставитъ внѣ всякаго сомнѣнія, что издатели Большаго Катихизиса разумѣютъ не троеперстное сложеніе, а двуперстное. Самъ г. Субботинъ невольно сознаетъ всю неудобопріемлемость для читателя его завѣренія, что будто бы въ Большомъ Катихизисѣ «содержится прямое, положительное ученіе столько же о троеперстіи, сколько о двуперстіи», и потому спѣшитъ увѣрить читателя, что «наставленіе о троеперстіи, столь ясно выраженное (въ первомъ отвѣтѣ Катихизиса), и есть *подлинное ученіе Большаго Катихизиса о перстосложеніи* для крестнаго знаменія», тогда какъ другой—подробный отвѣтъ о перстосложеніи, уничтожающій толкованіе г. Субботина, есть не подлинный, представляетъ изъ себя только неудачную вставку въ Катихизисѣ Зизанія со стороны московскихъ его исправителей, ревнителей двуперстія. «Такъ явились въ Катихизисѣ, завѣряетъ г. Субботинъ, два противорѣчащіе одинъ другому отвѣта о перстосложеніи: одинъ, содержащій ясное наставленіе о троеперстіи, составляющій первоначальный, подлинный отвѣтъ Катихизиса, *который не дерзнули(?) или не догадались(??) исключить изъ него и сами его исправители*, очевидно, бывшіе ревнителями двуперстія... Другой отвѣтъ—содержащій неясно изложенное по руководству Ѳеодоритова Слова ученіе о двуперстіи, представляющій попытку исправителей Катихизиса объяснить въ пользу двуперстія изложенное въ первоначальномъ отвѣтѣ

прямое наставленіе о троеперстіи, попытку совершенно неудачную».

Итакъ, г. Субботинъ, чтобы какъ-нибудь отдѣлаться отъ заключающагося въ Большомъ Катихизисѣ ученія о двуперстіи, рѣшается даже построить гипотезу о подлинномъ и неподлинномъ текстѣ Большаго Катихизиса въ вопросѣ о перстосложеніи, при томъ за подлинное, конечно, признаетъ то, что подтверждаетъ его мнѣніе, а что его опровергаетъ, то онъ считаетъ неподлиннымъ.

Читатель, видя, какъ нашъ критикъ авторитетно рѣшаетъ, что въ Большомъ Катихизисѣ составляетъ подлинный текстъ и что стороннюю вставку, вѣроятно, подумаетъ, что г. Субботинъ нашелъ подлинникъ рукописи Лаврентія Зизанія, испещренный поправками московскихъ справщиковъ, при чемъ ему открылась полная возможность узнать подлинный неисправленный текстъ Катихизиса, и шагъ за шагомъ прослѣдить тѣ поправки и передѣлки, какія были внесены въ него московскими справщиками. Въ дѣйствительности, однако, ничего подобнаго нѣтъ. Г. Субботинъ строитъ свою гипотезу совершенно произвольно, бездоказательно, даже безъ всякой попытки чѣмъ-нибудь оправдать ее; онъ требуетъ отъ читателя, чтобы тотъ принялъ ее на вѣру. На вопросъ, почему же, однако, московскіе справщики-двуперстники, помѣстившіе отъ себя въ Катихизисъ ученіе о двуперстіи, не зачеркнули ученія о троеперстіи, будто бы заключающагося въ первомъ отвѣтѣ, г. Субботинъ простодушно отвѣчаетъ: «не дерзнули или не догадались».

Чтобы читатель могъ, какъ слѣдуетъ, оцѣнить научное достоинство гипотезы г. Субботина о подлинномъ и неподлинномъ текстѣ Большаго Катихизиса въ вопросѣ о перстосложеніи, и вмѣстѣ съ тѣмъ могъ еще разъ познакомиться съ характеромъ ученыхъ построеній нашего критика, мы приведемъ тѣ данныя, которыя позволяютъ научно провѣрить основательность гипотезы г. Субботина.

Г. Субботинъ заявляетъ, что первый отвѣтъ Катихизиса, заключающій будто бы въ себѣ ученіе о троеперстіи, «и есть подлинное ученіе Большаго Катихизиса о перстосложеніи для крестнаго знаменія», и что дальнѣйшій от-

вѣтъ, подробно говорящій о двуперстіи и уничтожающій собою толкованіе нашего критика, есть вставка, сдѣланная московскими исправителями Катихизиса, которые пытались, хотя и неудачно, ученіе о троеперстіи, первоначально заключавшееся въ Катихизисѣ, обратить въ ученіе о двуперстіи.

Итакъ, по мнѣнію г. Субботина, Лаврентій Зизаній, составившій Большой Катихизисъ и привезшій его въ рукописи въ Москву, чтобы здѣсь напечатать его, былъ сторонникомъ троеперстія, троеперстію именно училъ онъ въ своемъ Катихизисѣ, почему ученіе о троеперстіи «и есть подлинное ученіе Большаго Катихизиса», принадлежащее самому Зизанію. Но г. Субботинъ забылъ одно очень важное и въ то же время очень извѣстное обстоятельство, именно: въ 1596 году въ Вильнѣ была напечатана Лаврентіемъ Зизаніемъ Азбука, въ приложеніи къ которой помѣщено было сочиненіе брата его Стефана Зизанія подъ заглавіемъ: «изложеніе о правой вѣрѣ». Въ концѣ этого изложенія вѣры находится особая статья «о знаменіи крестномъ», въ которой заключается слѣдующее ученіе о перстосложеніи для крестнаго знаменія: «зложеніе великаго палца здвомя малыми значитъ святую Троицу, а склоненіе того, што при великомъ до среднего, значитъ въ прирожени и истности въ Христѣ», и т. д.

Оказывается, такимъ образомъ, что Лаврентій Зизаній, еще ранѣе написанія Катихизиса, уже напечаталъ наставленіе о двуперстіи въ своей Азбукѣ, предназначенной для всѣхъ православныхъ, напечаталъ, конечно, потому, что считалъ двуперстіе правильнымъ православнымъ перстосложеніемъ и самъ былъ его сторонникомъ. Понятно, что какъ сторонникъ двуперстія, заявившій объ этомъ печатно, Лаврентій Зизаній въ своемъ Катихизисѣ училъ тому же самому перстосложенію, какому онъ училъ ранѣе въ Азбукѣ, т.-е. двуперстію. Значитъ, «подлинное ученіе Большаго Катихизиса о перстосложеніи для крестнаго знаменія», принадлежащее самому Зизанію, должно быть, очевидно ученіемъ о двуперстіи, а не о троеперстіи. А такъ какъ и московскіе исправители Катихизиса Зизанія, по сознанію самого г. Субботина, были тоже ревнителями

двуперстія, то само собою слѣдуетъ, что въ этомъ пунктѣ между ними и Зизаніемъ было полное согласіе и ни самъ Зизаній, ни московскіе справщики не могли внести въ Большой Катихизисъ ученіе о троеперстіи. Итакъ, если бы позволительно было ставить вопросъ о подлинности текста Большаго Катихизиса, въ виду его будто бы противорѣчиваго ученія о перстосложеніи, то неподлиннымъ ученіемъ Катихизиса нужно было бы признать именно ученіе о троеперстіи, которое было чуждо и самому Зизанію и московскимъ исправителямъ его Катихизиса, а подлиннымъ ученіемъ о двуперстіи, т.-е. слѣдовало бы поступить какъ разъ обратно тому, нежели какъ поступилъ нашъ «ученый» критикъ.

Считаемъ однако нужнымъ замѣтить, что ученіе о перстосложеніи въ Большомъ Катихизисѣ, вѣроятно, дѣйствительно было нѣсколько передѣлано его московскими исправителями, но только эта передѣлка вовсе не заключалась въ томъ, въ чемъ ее полагаетъ г. Субботинъ. Дѣло въ томъ, что тогдашніе православные южно-руссы по большой части были тоже двуперстники, какъ и москвичи, и они въ своихъ книгахъ учили употреблять двуперстіе, но они излагали ученіе о двуперстіи всегда только догматически, не подтверждая его ссылкою на какого-либо древняго и авторитетнаго отца церкви, т.-е. излагали его безъ всякихъ оправданій его исторической правоты. Такая форма изложенія москвичамъ казалась недостаточною, и потому они къ южно-русскому изложенію ученія о двуперстіи старались присоединить практиковавшіяся въ Москвѣ доказательства двуперстія, въ родѣ Ѳеодоритова Слова, сказанія о св. Мелетіѣ. Такъ, напримѣръ, четырнадцатая глава Кирилловой книги «О крестѣ, чего ради знаменуютъ лицо свое крестообразно», заимствована изъ книги Захарія Копыстенскаго «О вѣрѣ единой, святой, соборной, апостольской церкви», или иначе называемой просто Азаріевой вѣрой. Но издатели Кирилловой книги въ изложеніи ученія о перстосложеніи, слѣдуя Азаріевой вѣрѣ, дѣлаютъ къ ней, однако, добавленія, именно: они приводятъ Слово Ѳеодорита, сказаніе о чудѣ св. Мелетія и «сказаніе, како знаменоватися крестнымъ знаменіемъ» преп.

Максима Грека, чего нѣтъ въ Азаріевой вѣрѣ. Такъ поступили и московскіе исправители Катихизиса Лаврентія Зизанія, изложивъ ученіе Зизанія о перстосложеніи примѣнительно къ Ѳеодоритову Слову. Другая особенность южно-русскаго изложенія въ ученіи о перстосложеніи заключалась въ томъ, что южно-руссы не пускались, подобно москвичамъ, опредѣлять, какимъ перстомъ изображается Божество во Христѣ и какимъ человѣчество и что значитъ «согбеніе» перста. И этотъ недостатокъ (съ тогдашней московской точки зрѣнія) въ изложеніи ученія о перстосложеніи южно-руссовъ въ Москвѣ старались исправить, почему въ Большой Катихизисъ и внесено было ученіе, какого вѣроятно не было у Зизанія: «вышнимъ убо перстомъ образуетъ Божество, а нижнимъ человѣчество, понеже сошедъ отъ вышнихъ и спасе нижняя; согбеніе же персту толкуетъ: преклонь небеса и сниде на землю нашего ради спасенія». Точно такъ же и въ Кириллову книгу, сравнительно съ Азаріевою вѣрою, внесена была въ изложеніи ученія о перстосложеніи такая, между прочимъ, вставка: «той же средній великій перстъ мало преклонити, исповѣдуется тайна, еже есть Сынъ Божій преклонь небеса и сниде на землю и бысть человѣкъ нашего ради спасенія».

Вотъ съ какой стороны возможно было говорить г. Субботину о поправкахъ и вставкахъ въ Катихизисѣ Зизанія, сдѣланныхъ московскими исправителями Катихизиса; въ этомъ направленіи его изысканія еще могли бы, пожалуй, имѣть и нѣкоторое научное значеніе.

ж) Свидѣтельство времени п. Іоасафа I.

О времени патріарха Іоасафа мы говорили: «Въ 1637 году въ Грузію, вмѣстѣ съ царскими послами, патріархомъ Іоасафомъ отправлено было и особое посольство изъ духовныхъ лицъ (между ними былъ и Арсеній Суховъ), въ наказѣ которымъ говорится, что они посылаются въ Грузію «для исправленія и утвержденія святыя православныя христіанскія вѣры». Исполняя свою миссію, послы, между прочимъ говорили грузинскимъ епископамъ: «архіепископъ

вашъ и епископы и попы сами себя знаменіемъ крестнымъ, по преданію свв. апостолъ и св. отецъ, оградить не умѣютъ, а прочихъ людей благословить истинно и не знаютъ». Едва ли нужно объяснять, почему московскіе послы находили тогдашнее грузинское перстосложеніе въ крестномъ знаменіи и священническомъ благословеніи неправильнымъ».

Г. Субботинъ отрицаетъ правильность нашего пониманія приведеннаго свидѣтельства и усиливается доказывать, что послы наши обличали грузинъ не за неправильность собственно перстосложенія, «а упрекаютъ ихъ только въ неправильномъ «огражденіи себя крестнымъ знаменіемъ», въ неправильномъ, неистовомъ изображеніи на себѣ креста». Такой же смыслъ, продолжаетъ увѣрять нашъ критикъ, имѣетъ и упрекъ нашего посла грузинскимъ епископамъ, чтоони «людей благословить истинно не знаютъ»; рѣчь опять о неправильности благословенія, а не сложенія перстовъ для благословенія. Затѣмъ нашъ проницательный критикъ контекстомъ старается доказать, что въ приведенномъ свидѣтельствѣ рѣчь идетъ дѣйствительно не о перстосложеніи, а о «маханіи рукою» при знаменованіи себя крестомъ. Но и этого мало. Г. Субботинъ въ приведенномъ нами свидѣтельствѣ не только не видитъ подтвержденія двуперстія, но находитъ даже въ немъ рѣшительное свидѣтельство въ пользу троеперстія. «Слѣдуетъ признать, повѣствуетъ нашъ критикъ, что послы не рѣшались обличать грузинъ за троеперстіе изъ справедливаго опасенія, какъ бы грузины не сдѣлали имъ весьма основательнаго замѣчанія, *что и у васъ де на Руси крестились издревле и теперь крестятся тремя же перстами, а двуперстно начали креститься недавно и немногіе*».

Такъ сумѣлъ г. Субботинъ рядомъ своихъ остроумныхъ соображеній не только уничтожить приведенное нами изъ времени патріарха Іоасафа свидѣтельство въ пользу двуперстія, но и обратить его въ свидѣтельство въ пользу троеперстія. Но и на этотъ разъ г. Субботинъ только даромъ тратилъ свое остроуміе. Вмѣсто всякихъ хитроумныхъ предположеній мы обратимся къ фактамъ, которыми

и провѣримъ достоинство историческихъ соображеній нашего критика.

Въ 1639 году наше правительство посылаетъ въ Дадіанскую землю, сосѣднюю съ Грузіей, толмача Елчина, «да для осмотрѣнія ихъ вѣры попа, да для письма подъячево». Въ наказѣ, который данъ былъ Елчину, повелѣвалось: «вѣры ихъ разсмотрѣть и развѣдать гораздо какова у нихъ вѣра, прямо ли истинная греческаго закону и все ль исправляютъ по преданію апостольскому и по правилу святыхъ отцовъ? И нѣтъ ли у нихъ въ томъ розни и нѣтъ ли какихъ прибыльныхъ статей иныхъ вѣръ?» и т. п. Кромѣ обычнаго наказа съ послами отправлено было еще «*изложеніе о православной вѣрѣ* въ краткихъ вопросехъ и отвѣтехъ для возможнаго разумѣнія православнымъ христіанамъ». Въ этомъ «изложеніи о православной вѣрѣ», представляющемъ изъ себя нѣчто въ родѣ краткаго катихизиса, въ концѣ помѣщена статья:

«*О знаменіи крестномъ.* Содержитъ въ себѣ крестъ Христосъ всю тайну благовѣрія нашего, учитъ исповѣдовати Святую Троицу, и съ небесе на землю снитіе единороднаго Сына Божія, и распятіе Его, и вознесеніе, и паки съ небесе второе пришествіе Его въ судный день.

«Совокупленіе великаго перста со двѣма малыми показуетъ Святую Троицу, а наклоненіе перста, что при велицемъ, ко среднему исповѣдуетъ двѣ естествѣ во Христѣ. Положеніе правыя руки на челѣ исповѣдуетъ два нѣкая сія: яко отъ Бога прежде всѣхъ вѣкъ родися и то, еже свыше сниде по божественному слову глаголющему: *преклонъ небеса и сниде.* А положеніемъ руки на животъ знаменуетъ, яко тойже Сынъ Божій сниде на землю и воплотися отъ Дѣвица Чистыя Святыя Марія и со человѣки поживе, распятъ бысть, умре, воскресе въ третій день и вознесеся на небеса и сѣдитъ одесную Отца, но еще не у конецъ. Обвоженіемъ же десныя руки оттуду на правое плече, а потомъ съ праваго на лѣвое ясне образуетъ, яко въ судный день праведніи одесную Бога стояти будутъ, а грѣшніи ошуюю Судіи; еще же изнести имутъ праведницы судъ на грѣшныхъ; десная бо въ судный день шуицу преодолѣетъ, а не шуица десницу; нынѣ бо шуица десную

преодолѣваетъ, тогда же праведніи неточію человѣкъ грѣшныхъ, но и ангеловъ согрѣшившихъ осудятъ по реченному: *не вѣсте ли яко святіи не точію миру судити хотятъ, но и ангеломъ не сохранишимъ свой чинъ.* А о семъ ищи во Евангеліи отъ Матѳея во главѣ 19 и въ Луцѣ глава 22 и къ Коринѳомъ въ 1 посланіи глава 6, премудрость Соломона глава 3» [1]).

Итакъ, при патріархѣ Іоасафѣ, кромѣ посольства въ Грузію 1637 года, было отправлено еще посольство въ Дадіанскую землю, съ цѣлію, между прочимъ, «осмотрѣть вѣру» дадіанцевъ, для чего въ число пословъ спеціально и назначенъ былъ священникъ Павелъ Захарьевъ. Съ послами, сверхъ обычнаго наказа, послано было еще, сообразно указанной спеціальной цѣли посольства, «*изложеніе о православной вѣрѣ* въ краткихъ вопросехъ и отвѣтехъ для возможнаго разумѣнія православнымъ христіяномъ» съ тѣмъ, что бы послы, руководствуясь даннымъ имъ «Изложеніемъ о православной вѣрѣ», точно могли провѣрить, дѣйствительно ли у дадіанцевъ «вѣра прямо истинная греческаго закону» и «все ль они исправляютъ по преданію апостольскому и по правилу св. отецъ», при чемъ посламъ поручается справиться, какъ о важномъ предметѣ въ области вѣры, о перстосложеніи дадіанцевъ, для чего имъ и дается въ руководство особо изложенное ученіе о перстосложеніи, требующее слагать персты двуперстно, а не троеперстно. Понятно отсюда, что если въ 1639 году нашимъ посламъ въ Дадіанскую землю, сосѣднюю съ Грузіей, велѣно было учить дадіанцевъ двуперстію, то, конечно, о двуперстіи говорили и наши послы грузинамъ въ 1637 году: «архіепископъ вашъ и епископы и попы сами себя знаменіемъ крестнымъ по преданію св. апостолъ и св. отецъ оградить не умѣютъ и прочьчихъ людей благословити истинно и не знаютъ», а не о «маханіи рукою», какъ думаетъ г. Субботинъ. Очевидно также, что при патріархѣ Іоасафѣ правильнымъ, признаваемымъ церковію

---

[1]) Чтен. общ. ист. и древн. 1887 г., кн. II: Посольство дьякона Ѳеодота Елчина и священника Павла Захарьева въ Дадіанскую землю (1639—1640 гг.). С. А. Бѣлокурова, стр. 292—293.

обычаемъ было у насъ двуперстіе, а не троеперстіе, въ противномъ случаѣ въ наказѣ посламъ, отправлявшимся въ Дадіанскую землю, никакъ бы не могло появиться приведенной нами статьи «о крестномъ знаменіи», учащей двуперстію, а не троеперстію [1]).

з) Свидѣтельство книгъ, изданныхъ при патріархѣ Іосифѣ.

О времени патріарха Іосифа мы сдѣлали такое короткое замѣчаніе: «при патріархѣ Іосифѣ ученіе о двуперстномъ крестномъ знаменіи вносится въ разныя наши печатныя церковныя книги».

По этому поводу г. Субботинъ говоритъ: «г. Каптеревъ, очевидно, совсѣмъ не знаетъ, въ какія книги Іосифовскаго изданія внесено ученіе о двуперстіи, когда говоритъ, что оно внесено «въ разныя наши печатныя церковныя книги»... Писатель, знакомый съ дѣломъ и желающій дать дѣйствительно научное изслѣдованіе, не употребилъ бы такого общаго выраженія «въ разныя книги», а перечислилъ бы тѣ книги Іосифовскаго изданія, въ которыхъ напечатано наставленіе о двуперстіи, такъ какъ ихъ весьма немного. Извѣстно, что кромѣ слѣдованной Псалтыри наставленіе это внесено при патріархѣ Іосифѣ въ Кириллову книгу, въ книгу о Вѣрѣ, въ учебную Псалтырь и въ малый Катихизисъ... Итакъ, г. Каптеревъ не умѣлъ даже точно указать, въ какія книги Іосифовскаго изданія внесено было ученіе о двуперстіи» (стр. 355—356).

Итакъ, критикъ обвиняетъ насъ въ томъ, что мы будто бы «совсѣмъ не знаемъ, въ какія книги Іосифовскаго изданія внесено было ученіе о двуперстіи», что мы даже не умѣемъ и перечислить этихъ книгъ.

---

[1]) Посольство въ Дадіанскую землю важно, между прочимъ, и въ томъ еще отношеніи, что „Изложеніе о православной вѣрѣ“ со особою статьею „о знаменіи крестномъ“, отправленное съ послами, есть простое переложеніе извѣстнаго сочиненія Стефана Зизанія: „Изложеніе о православной вѣрѣ“, тоже съ статьею въ концѣ „о знаменіи крестномъ“, напечатаннаго Лаврентіемъ Зизаніемъ въ Вильнѣ въ 1596 году въ приложеніи къ Азбукѣ. А это показываетъ, что у насъ уже при патріархѣ Іоасафѣ не стѣснялись дѣлать дословныя заимствованія изъ южно-русскихъ сочиненій.

Это обвиненіе еще разъ какъ нельзя болѣе ярко обрисовываетъ тѣ «ученые» пріемы, къ какимъ не гнушается прибѣгать нашъ критикъ.

Дѣло въ томъ, что всѣ тѣ книги Іосифовскаго изданія, въ которыхъ заключается ученіе о двуперстіи не только точно и опредѣленно указаны въ нашей книгѣ (хотя и не въ томъ мѣстѣ, гдѣ желалъ ихъ видѣть г. Субботинъ), но изъ нихъ приведены и тѣ мѣста, въ которыхъ находится ученіе о перстосложеніи.

О Кирилловой книгѣ у насъ находится особое изслѣдованіе (стр. 12—16), въ которомъ мы показываемъ относительно каждой главы этой книги, изъ какого источника она взята, такъ какъ эта книга не есть самостоятельное московское произведеніе, а составлена, главнымъ образомъ, изъ разныхъ южно-русскихъ книгъ, съ которыми мы и сличили ее дословно. Въ частности о четырнадцатой главѣ Кирилловой книги, въ которой изложено ученіе о перстосложеніи, мы сказали: «начальныхъ словъ четырнадцатой главы (о крестномъ знаменіи) Кирилловой книги: «воистину не презрѣ насъ Господь своимъ милосердіемъ, но и паче и помилова и призрѣ на насъ своею милостію съ высоты святыя своея и подаде намъ имя ново, еже зватися христіяны»—нѣтъ въ Азаріевой вѣрѣ, нѣтъ этого и въ Просвѣтителѣ литовскомъ. Но далѣе идетъ буквально сходно съ Азаріевою вѣрою, кромѣ вставки въ Кирилловой книгѣ въ ученіи о перстосложеніи слѣдующихъ словъ: «той же средній великій перстъ мало преклонити, исповѣдуется тайна, еже есть Сынъ Божій преклонь небеса и сниде на землю и бысть человѣкъ нашего ради спасенія» (л. 180 об.); затѣмъ въ Кирилловой книгѣ (л. 180 об.), сравнительно съ Азаріевою вѣрою, встрѣчается новая вставка, именно: приводится извѣстное слово о крестномъ знаменіи блаженнаго Ѳеодорита, котораго нѣтъ въ Азаріевой вѣрѣ. Далѣе слѣдуетъ опять дословная выписка изъ книги о Вѣрѣ, до 74 страницы этой книги. Конецъ этого трактата въ книгѣ о Вѣрѣ (стр. 74—81) вовсе не вошелъ въ Кириллову книгу, гдѣ помѣщены: извѣстное сказаніе о чудѣ св. Мелетія и слово о крестномъ знаменіи Ма-

ксима Грека (сл. 183—185), вовсе не имѣющіяся въ книгѣ о Вѣрѣ».

Относительно *книги о Вѣрѣ* у насъ говорится: «другою замѣчательною книгою, напечатанною при патріархѣ Іосифѣ въ 1648 году, по его «совѣту и благословенію», и тоже пользующеюся доселѣ особымъ уваженіемъ нашихъ старообрядцевъ, была книга о Вѣрѣ, которая есть уже прямо чисто южно-русское произведеніе, только переведенное съ бѣлорусскаго нарѣчія на великорусское и въ Москвѣ напечатанное. Авторомъ книги о Вѣрѣ былъ Нафанаилъ, игуменъ кіевскаго Михайловскаго монастыря, а напечатана она была, по свидѣтельству дьякона Ѳедора, «тщательствомъ царскаго духовника протопопа Стефана Вонифантьевича». Составлена была книга о Вѣрѣ еще въ 1644 году, какъ это видно изъ свидѣтельства Медвѣдева, подтверждаемаго существованіемъ этой книги въ рукописи, относящейся къ 1644 году» (стр. 14—17). Въ другомъ мѣстѣ нашей книги сказано, что ученіе о двуперстіи «содержится и въ той рукописной южно-русской книгѣ о Вѣрѣ, сочиненіи кіевскаго Михайловскаго игумена Нафанаила, которая въ простомъ дословномъ переложеніи была потомъ напечатана въ Москвѣ въ 1648 году. Въ ней ученіе о перстосложеніи излагается такъ: «зложеніе трехъ пальцовъ правой руки посполу, то-есть великаго и малаго и третьяго, што подлѣ малаго, исповѣдуется таемница божественныхъ трехъ ипостасей» и т. д. (стр. 66).

О маломъ Катихизисѣ въ нашей книгѣ говорится: «въ 1649 году въ Москвѣ «ради ученія и вѣдѣнія всѣмъ православнымъ христіанамъ, наипаче дѣтемъ учащимся, по повелѣнію государя... и по благословенію великаго господина святѣйшаго Іосифа патріарха московскаго и всея Русіи» напечатанъ былъ такъ называемый малый Катихизисъ, который есть ничто иное, какъ простая перепечатка краткаго Катихизиса Петра Могилы, напечатаннаго въ кіево-печерской типографіи въ 1645 году». Затѣмъ въ примѣчаніи у насъ говорится: «Малый Катихизисъ Петра Могилы, напечатанный въ Кіевѣ въ 1645 году, носитъ заглавіе «Собраніе короткой науки о артикулахъ вѣры православно-каѳолической христіанской». Въ немъ

(стр. 25—26) ученіе о крестномъ знаменіи изложено такъ: «Пытанье: якимъ способомъ знакъ креста святаго на себѣ класти маемъ? Отповѣдь: рукою правою три палци зложивши, знакъ креста святаго зачинай на челѣ, а кладучи, мови: во имя Отца; потомъ тыижъ палцы на перси, мовячи: и Сына; потомъ на правое раме кладучи, мовѣ: и Духа; потомъ на лѣвое кладучи, мовѣ: Святаго; кладучи на себѣ крестное знаменіе, мовѣ: Господи Іисусе Христѣ Сыне Божій помилуй мя грѣшнаго; кончати тымъ словомъ: аминь». Между тѣмъ въ московскомъ Катихизисѣ ученіе о перстосложеніи изложено (л. 16 об. и 17) такъ: «совокупити три персты правыя руки (сирѣчь великаго и малаго и третіего, что подлѣ малаго), въ нихъ же исповѣдуемъ таинство божественную тріехъ ипостасей: Отца и Сына и Святаго Духа, единаго Бога въ трехъ лицахъ. Дваже перста (вышній и средній) протянути, и симъ показуемъ тайну самаго Господа нашего Іисуса Христа, яко совершенъ Богъ и совершенъ человѣкъ бысть нашего ради спасенія. Итако сложивше персты, полагаемъ первое руку на чело» и т. д. Это ученіе о перстосложеніи въ Катихизисѣ 1649 г. изложено не по Катихизису Петра Могилы, а по книгѣ о Вѣрѣ, напечатанной въ Москвѣ 1648 года (въ 9 главѣ (стр. 17).

О псалтыри слѣдованной въ нашей книгѣ говорится: «важнѣйшая старообрядческая особенность—ученіе о двуперстіи, въ первый разъ внесена была въ Псалтырь, которую начали печатать 11 сентября 1642 года, а окончили въ томъ же году 31 декабря. Въ этой Псалтыри есть нѣсколько сводныхъ статей, изъ которыхъ вторая подписывается такъ: «Вѣдомо буди и о семъ, яко подобаетъ христіанину вѣдати извѣстно, како лице свое крестити крестообразно и истово»... и пр. Вся статья о перстосложеніи изложена буквально сходно съ тѣмъ, какъ она была потомъ напечатана въ знаменитой Кирилловой книгѣ, появившейся въ 1644 году (стр. 53).

Про *Псалтырь учебную* въ нашей книгѣ говорится слѣдующее: книжными Іосифовскими справщиками въ Псалтырь вносится особая статья о великомъ значеніи креста для христіанина, о томъ, какъ слѣдуетъ знаменовать себя

крестнымъ знаменіемъ, и что этимъ исповѣдуется; или же вносится такая статья: «наказаніе ко учителемъ, како имъ учити дѣтей грамотѣ, и како дѣтемъ учитися божественному писанію и разумѣнію», при чемъ указываются и тѣ грубыя ошибки, въ которыя могутъ впасть обучаемые, и на что учителямъ слѣдуетъ обратить особое вниманіе; рекомендуется, чтобы ученики читали неспѣшно, усвояли бы разумъ читаемаго, такъ какъ грамотное ученіе «дѣло Божіе есть», и потому не допускаетъ небрежности. А самимъ учителямъ, если они окажутся не особенно свѣдущими, рекомендуется: «и вы зрите въ самую грамматику, и въ ней подробну вся узрите» (стр. 92—93).

Такимъ образомъ всѣ тѣ печатныя Іосифовскія книги, въ которыхъ только находится ученіе о перстосложеніи, не только указаны и перечислены въ нашей книгѣ, но въ ней указано и то, когда и при какихъ условіяхъ напечатана каждая книга, есть ли она московское произведеніе, или южно-русское, приведены и тѣ мѣста этихъ книгъ, которыя заключаютъ въ себѣ ученіе о перстосложеніи, при чемъ указано отличіе московскаго изложенія этого ученія отъ южно-русскаго. А, между тѣмъ, г. Субботинъ, вопреки всякой правдѣ, рѣшается завѣрять своихъ читателей, что «г. Каптеревъ, очевидно, не знаетъ, въ какія книги Іосифовскаго изданія внесено ученіе о двуперстіи», что мы будто бы «не умѣемъ даже точно указать, въ какія книги Іосифовскаго изданія внесено было ученіе о двуперстіи». Очевидно, г. Субботинъ опять обвиняетъ насъ завѣдомо несправедливо. Какъ назвать такой критическій пріемъ?

Завѣдомо несправедливо обвиняя насъ въ незнаніи тѣхъ книгъ Іосифовскаго изданія, въ которыя внесено было ученіе о двуперстіи, и перечисляя эти намъ будто бы неизвѣстныя книги, г. Субботинъ разсуждаетъ по этому поводу: «здѣсь важно именно то, что въ видахъ распространенія двуперстія ревнители его временъ патріарха Іосифа вносятъ ученіе, или наставленіе о двуперстіи въ книги не церковнаго употребленія, а назначенныя для вѣроучительнаго и назидательнаго чтенія людямъ грамот-

нымъ (Кириллова книга о Вѣрѣ) [1]), и въ книги, по которымъ юношество должно было учиться чтенію и закону Божію (учебная Псалтырь, малый Катихизисъ). Это и способствовало тогда распространенію двуперстія именно среди грамотниковъ и въ молодомъ поколѣніи». «Почему же патріархъ Іосифъ, или вѣрнѣе его совѣтники, несомнѣнные ревнители двуперстія, спрашиваетъ далѣе г. Субботинъ, нашли нужнымъ въ свое время употреблять такія старанія о распространеніи двуперстія? Если двуперстіе, какъ утверждаетъ г. Каптеревъ, было у насъ не только съ XV вѣка, но и съ самаго крещенія Руси, общераспространеннымъ, всѣми признаннымъ за единственно правильное перстосложеніе, то зачѣмъ понадобилось теперь преподавать о немъ наставленіе народу, почти семь столѣтій и безъ того употреблявшему этотъ образъ перстосложенія? печатать эти наставленія въ книгахъ и распространять посредствомъ этихъ книгъ? Ясно, что на дѣлѣ было не такъ» (стр. 356—357).

Итакъ, нашъ критикъ предъявляетъ къ намъ такое воз-

---

[1]) Г. Субботинъ, по своему всегдашнему излюбленному обычаю, всячески усиливается обличить насъ въ неточности выраженій. Въ данномъ случаѣ онъ обличаетъ насъ за то, зачѣмъ мы тѣ книги Іосифовскаго изданія, въ которыя внесено ученіе о двуперстіи, назвали „церковными“, подъ которыми будто бы слѣдуетъ разумѣть исключительно только книги „церковнобогослужебныя“. Въ виду этого г. Субботинъ книгу Кириллову и книгу о Вѣрѣ называетъ „вѣроучительными и назидательными“, названіе, очевидно, не только очень неопредѣленное, неточное, но и невѣрное. Точность, которую преслѣдуетъ г. Субботинъ, требуетъ назвать эти двѣ книги „полемическими“. Если бы г. Субботинъ потрудился заглянуть на первую только страничку предисловія Кирилловой книги, то вычиталъ бы тамъ, что эта книга написана для хотящихъ „съ жиды и съ тѣми еретики: и съ римляны, и съ лютеры, и съ калвины о вѣрѣ прѣтися, чтобы имъ окаяннымъ высокоумнымъ не мнѣтись“, т.-е. Кириллова книга есть чисто полемическое произведеніе. Точно такъ же, если бы г. Субботинъ соблаговолилъ просмотрѣть хотя бы только оглавленіе книги о Вѣрѣ, то онъ увидалъ бы, что и эта книга, какъ и Кириллова, тоже полемическая, направленная, главнымъ образомъ, противъ латинства. Слѣдовательно, г. Субботинъ, называя книги Кириллову и о Вѣрѣ „вѣроучительными и назидательными“, допускаетъ въ опредѣленіи ихъ характера такую неточность, какую какъ-то странно встрѣтить въ трудѣ спеціалиста, столь ревностнаго на обличенія другихъ за неточность выраженій.

раженіе: почему ученіе о двуперстіи внесено въ полемическія и учительныя печатныя книги въ первый разъ только при патріархѣ Іосифѣ, а не ранѣе? Отвѣтъ на этотъ недоумѣнный для нашего критика вопросъ получается очень простой: ученіе о двуперстіи въ первый разъ внесено въ полемическія и учительныя книги Іосифовскаго изданія потому, что самыя книги подобнаго характера, исключая большаго Катихизиса, въ первый разъ стали печатать только при патріархѣ Іосифѣ, а ранѣе оно не было внесено въ подобныя печатныя книги потому, что ранѣе подобныхъ книгъ (исключая большаго Катихизиса) у насъ совсѣмъ не печатали.

Слѣдовательно, рѣшительно нѣтъ никакихъ серьезныхъ основаній въ томъ обстоятельствѣ, что въ печатныя книги Іосифовскаго изданія внесено ученіе о двуперстіи, видѣть въ этомъ какую-то исключительную принадлежность только времени патріарха Іосифа. Если бы полемическія и учительныя книги начали у насъ печатать ранѣе времени патріарха Іосифа, то ранѣе Іосифа въ нихъ внесено бы было и ученіе о двуперстіи. Это доказывается слѣдующимъ: патріархъ Іовъ, какъ мы видѣли, училъ креститься двуперстно. Значитъ, съ его стороны не было бы препятствій внести ученіе о двуперстіи въ печатныя книги, если бы при немъ стали издавать книги, подобныя тѣмъ полемическимъ и учительнымъ книгамъ, какія въ первый разъ были напечатаны при патріархѣ Іосифѣ. При патріархѣ Филаретѣ Никитичѣ былъ напечатанъ большой Катихизисъ, эта единственная учительная книга изданная ранѣе времени патріарха Іосифа. Но въ большомъ Катихизисѣ, какъ мы знаемъ, находится прямое положительное ученіе о двуперстіи. Ранѣе патріарха Іосифа у насъ существовали рукописныя полемическія и учительныя книги, въ которыхъ уже находилось ученіе о двуперстіи. Возьмемъ, напримѣръ, извѣстное полемическое сочиненіе Ивана Насѣдки «Изложеніе на лютеры». Оно написано было не позже 1625 года, по возвращеніи Насѣдки изъ посольства въ Данію, написано по повелѣнію самого Филарета Никитича, и было ему представлено Насѣдкою на разсмотрѣніе и одобреніе. Въ этомъ сочиненіи Насѣдки мы

читаемъ: «совокупленіемъ тріехъ перстовъ купно, еже есть великаго и малаго и третьяго, иже подлѣ малаго, исповѣдается таинство, ибо совокупленіемъ ипостасей Отца и Сына и Святаго Духа единаго Бога въ трехъ лицахъ; протягненіемъ же двоихъ перстовъ—вышняго и средняго, показуется таинство самаго Господа нашего Іисуса Христа, иже есть совершенъ Богъ и совершенъ человѣкъ бысть нашего ради спасенія» и т. д. (Рукоп. нашей академической библіот. № 178, л. 36 об.).

Понятно само собою, патріархъ Филаретъ Никитичъ держался, очевидно, двуперстія, которое онъ считалъ правымъ и истиннымъ перстосложеніемъ, въ противномъ случаѣ ученіе о двуперстіи не могло бы войти въ большой Катихизисъ, не рѣшился бы и Иванъ Насѣдка внести его въ свое сочиненіе «Изложеніе на лютеры». Возьмемъ еще выше разсказанный нами фактъ. При патріархѣ Іоасафѣ I было отправлено посольство въ Дадіанскую землю. Посламъ врученъ былъ, между прочимъ, для руководства особый трактатъ, нѣчто въ родѣ краткаго Катихизиса: «Изложеніе о православной вѣрѣ въ краткихъ вопросехъ и отвѣтехъ для возможнаго разумѣнія православнымъ христіяномъ». Въ концѣ этого трактата помѣщена особая статья «О знаменіи крестномъ», которая учитъ двуперстію.

Такимъ образомъ оказывается, что ученіе о двуперстіи уже ранѣе времени патріарха Іосифа внесено было въ печатную учительную книгу (большой Катихизисъ) и въ рукописныя полемическія и учительныя книги. Слѣдовательно, книжные Іосифовскіе справщики, внося ученіе о двуперстіи въ печатаемыя ими полемическія и учительныя книги, только продолжали то, что уже было начато и существовало ранѣе ихъ, такъ что дѣятельность въ этомъ направленіи не представляла чего-нибудь новаго, отличнаго отъ предшествующаго времени. Мы уже не говоримъ о томъ, что книги: Кириллова, о Вѣрѣ, малый Катихизисъ представляютъ изъ себя, собственно, простыя перепечатки южно-русскихъ книгъ, въ которыхъ излагалось ученіе о перстосложеніи для крестнаго знаменія, и что Іосифовскіе справщики рѣшительно не имѣли причинъ

выбрасывать трактатъ о перстосложеніи, найденный ими и въ южно-русскихъ книгахъ, служившихъ оригиналомъ для книгъ московскихъ. Нельзя также не замѣтить и того, что если бы внесеніе ученія о двуперстіи въ печатныя Іосифовскія изданія было явленіемъ новымъ, доселѣ небывалымъ, если бы большинство тогдашняго общества дѣйствительно держалось троеперстія, въ чемъ усиливается увѣрить своихъ читателей г. Субботинъ, то небывалое внесеніе ученія о новомъ обрядѣ въ печатныя книги несомнѣнно вызвало бы такой же сильный протестъ, какой впослѣдствіи вызвала, напримѣръ, напечатанная Никономъ книга «Скрижаль». Немыслимо, въ самомъ дѣлѣ, предположить, чтобы троеперстники, составлявшіе въ то время, по завѣренію г. Субботина большинство, остались молчаливыми зрителями того, какъ правый обрядъ на ихъ собственныхъ глазахъ замѣнялся новымъ, неправымъ. Мы знаемъ, какъ горячо и энергично возстали двуперстники, когда Никонъ рѣшился троеперстіемъ замѣнить двуперстіе; то же было бы, конечно, и съ троеперстниками, если бы они при патріархѣ Іосифѣ дѣйствительно составляли большинство. Если же протеста противъ Іосифовскихъ книгъ, учившихъ двуперстію, не послѣдовало, то это показываетъ, что тогда не находили и не имѣли основаній для протеста, что тогда троеперстниковъ или совсѣмъ у насъ не было, или они представляли собою только незначительное исключеніе изъ общаго правила.

Г. Субботинъ заявляетъ: «то обстоятельство, что ученіе о двуперстіи напечатано въ исчисленныхъ выше книгахъ, изданныхъ по благословенію патріарха Іосифа, служитъ несомнѣннымъ свидѣтельствомъ, что патріархъ Іосифъ и его совѣтники, распоряжавшіеся у него въ крестовой палатѣ и на печатномъ дворѣ, не только сами держались двуперстія, но и прилагали великое стараніе объ его распространеніи. Имѣются историческія свидѣтельства и о томъ, что это ихъ стараніе сопровождалось успѣхомъ,— что при посредствѣ книгъ, въ которыя внесено было ученіе о двуперстіи, этотъ обрядъ распространился тогда особенно въ духовенствѣ, среди людей грамотныхъ и воспитавшихся на чтеніи этихъ книгъ; есть извѣстія, что

распространенію двуперстія наиболѣе способствовало тогда напечатанное въ Псалтиряхъ (слѣдованной и учебной) и въ Кирилловой книгѣ Ѳеодоритово Слово, какъ произведеніе якобы святаго отца. Все это давно извѣстно, и ни кѣмъ не подвергалось и не подвергается сомнѣнію».

Итакъ, г. Субботинъ завѣряетъ своихъ читателей, что двуперстіе у насъ распространилось съ особою силою будто бы только со времени патріарха Іосифа, благодаря именно изданію при немъ тѣхъ книгъ, въ которыя внесено было ученіе о двуперстіи, при чемъ оно распространилось «особенно въ духовенствѣ, среди людей грамотныхъ, и воспитавшихся на чтеніи этихъ книгъ». Но характеризуя такимъ образомъ время патріарха Іосифа по отношенію къ двуперстію, г. Субботинъ забываетъ сказанное имъ ранѣе, по поводу постановленій Стоглаваго собора о двуперстіи, что уже въ 1551 году «число книжниковъ, ратовавшихъ за двуперстіе, было тогда значительно и они пользовались такою силою, что могли и успѣли ученіе о двуперстіи провести на соборѣ и облечь въ форму соборнаго постановленія». Но если, по завѣренію самого г. Субботина, у насъ въ 1551 году уже существовалъ значительный классъ книжниковъ, которые ратовали за двуперстіе и тогда уже обладали такою силою, такимъ могучимъ вліяніемъ, что заставили цѣлый соборъ іерарховъ принять предложенное ими рѣшеніе спорнаго вопроса, то почему же двуперстники, имѣя къ тому полную возможность, не позаботились тогда же объ энергическомъ выполненіи постановленій Стоглава о двуперстіи, а прекратили свою дѣятельность чуть не на цѣлое столѣтіе? Почему, въ самомъ дѣлѣ, двуперстики, сильные и могучіе уже во времена Стоглава, въ послѣдующее время обнаруживаютъ, однако, свою дѣятельность именно только при патріархѣ Іосифѣ, хотя ничто не препятствовало имъ усиленно дѣйствовать и при патріархахъ Іовѣ, Филаретѣ, Іоасафѣ, которые, какъ мы не разъ видѣли, были, подобно патріарху Іосифу, тоже двуперстники? На всѣ эти неизбѣжные вопросы нашъ ученый критикъ не рѣшился дать какой-либо отвѣтъ.

Г. Субботинъ заявляетъ, что «при посредствѣ книгъ,

въ которыя внесено было (при патріархѣ Іосифѣ) ученіе о двуперстіи, этотъ обрядъ распространился тогда особенно въ духовенствѣ, среди людей грамотныхъ и воспитавшихся на чтеніи этихъ книгъ... Все это давно извѣстно, и ни кѣмъ не подвергалось и не подвергается сомнѣнію».

Мы осмѣливаемся, однако, усумниться въ томъ, что нашъ критикъ считаетъ неподлежащимъ никакому сомнѣнію. Право на это даютъ намъ слѣдующіе факты.

Аввакумъ, Лазарь и дьяконъ Ѳедоръ заточены были въ Пустозерскъ, гдѣ между ними возникли горячія препирательства по разнымъ богословскимъ вопросамъ, при чемъ Аввакумъ высказалъ рѣшительное недовѣріе къ книгамъ Іосифовскаго изданія. Дьяконъ Ѳедоръ разсказываетъ объ этомъ слѣдующее: «а о образѣ святыя Троицы съ протопопомъ Аввакумомъ у мене распря бысть до казни еще сдѣшнія, о единомъ стихѣ токмо, еже въ тройческомъ канонѣ 6 гласа, на воскресной полунощницѣ, во Псалтыряхъ со возслѣдованіемъ, поется въ первой пѣсни стихъ той: пресущный едине Господи и трисіянне образы, въ тождествѣ зрака сый, и прочая. *Сице въ его Псалтырѣ Аввакумовѣ напечатано при Оасафѣ патріархѣ*“. Сказавъ затѣмъ, что опечатка въ Іоасафовской Псалтыри была потомъ исправлена, Ѳедоръ говоритъ: «а у мене въ то время *Псалтырь бысть учебная Іосифа же патріарха*... И въ *Катихизисѣ* тако же богословіе есть. И азъ тѣ книги ему, протопопу, показывалъ... *И онъ тѣмъ книгамъ* (т.-е. Іосифовскимъ) *не вѣрилъ и свою Псалтырь* (т.-е. Іоасафовскую) *правѣе всѣхъ тѣхъ книгъ называлъ*... Да въ той же Псалтыри его (т.-е. Іосафовской), которую онъ (т.-е. Аввакумъ) *называетъ всѣхъ книгъ правѣе,* была опись во 104 псалмѣ», которую и предложилъ Аввакуму исправить. «Онъ же, разсказываетъ Ѳедоръ, браняше мя всяко: ты де *старыя книги хулишь и переправливать мнѣ велишь,* а я де *за нихъ* (значитъ, не за Іосифовскія) мучюся отъ никоніянъ давно преже тебе! *Лазарь съ нимъ же на мя брюжжалъ* (значитъ, тоже былъ противъ Іосифовскихъ книгъ). И послѣ отъ иныхъ Псалтырей позналъ, яко право глаголахъ ему» (Матер. VI, 119, 127). Итакъ, Аввакумъ довольно долго крѣпко держался книгъ Іоаса-

фовскихъ или, какъ онъ выражался, «книгъ старыхъ», признавая Іосифовскія книги новыми, менѣе исправными, несовершенными и даже подозрительными, и только значительно позднѣе онъ измѣнилъ свой взглядъ на Іосифовскія книги, признавъ ихъ равными по достоинству Филаретовскимъ. Очевидно, Аввакумъ, этотъ самый видный и энергичный борецъ за двуперстіе, воспитался вовсе не на іосифовскихъ книгахъ, не изъ нихъ онъ научился двуперстію, не Іосифовскія книги вложили въ него несокрушимую увѣренность, что двуперстіе есть древнее и единственно православное перстосложеніе, а не троеперстіе.

Дьяконъ Ѳедоръ говоритъ: «на што, государь, лучше Требниковъ святѣйшаго патріарха государя Филарета и исповѣдника? Всѣхъ еретиковъ тутъ ереси зѣло обличены, паче же римскія богомерзкія» (Матер. VI, 26). Итакъ, дьяконъ Ѳедоръ лучшимъ и совершеннѣйшимъ Требникомъ считаетъ Филаретовскій, а не Іосифовскіе, которыхъ было издано три: въ 1646, въ 1649 и въ 1652 годахъ. Ясно, что и дьяконъ Ѳедоръ воспитался не на Іосифовскихъ только книгахъ, что и онъ Филаретовскимъ книгамъ отдавалъ преимущество предъ Іосифовскими.

Инокъ Сергій далъ въ Москвѣ такое показаніе: «въ нынѣшнемъ де во 190 году, тому недѣли съ четыре, пришелъ онъ, Сергій, изъ тѣхъ пустынь въ Москву по жребію и по посланію того Троицкаго монастыря игумена Досиѳея для того, что велѣлъ онъ, игуменъ, бити челомъ великимъ государямъ, *чтобы быть служебникомъ и инымъ церковнымъ книгамъ противъ печати святѣйшаго патріарха Филарета Никитича московскаго и всея Росіи, и о томъ приказалъ ему на Москвѣ написать челобитную*“ (Матер. IV, 299). Въ челобитной Сергія, поданной царямъ въ 1682 году, дѣйствительно заявляется, напримѣръ, слѣдующее: «чтобъ въ божественной литургіи дѣйствовали по прежнему надъ седьмію просвирами, какъ всѣ патріархи до Никонова патріаршества служили и какъ прадѣдъ вашъ, государей, святѣйшій Филаретъ патріархъ московскій и всеа Росіи, служилъ и въ Потребникѣ имянно напечатать велѣлъ» (ibid. стр. 302). Опять ревнители

старины хлопочатъ о возстановленіи не Іосифовскихъ собственно книгъ, а Филаретовскихъ, которымъ они даютъ, очевидно, рѣшительное преимущество предъ Іосифовскими. Это вполнѣ подтверждаетъ и тогдашній самый видный поборникъ Никоновой реформы, митрополитъ крутицкій Павелъ. Онъ говоритъ иноку Авраамію: «врагъ Божій! Да то *и въ вашихъ любимыхъ Потребникахъ Филаретовскихъ напечатано*“ (ibid. VII, стр. 411).

Что книги Іосифовскаго изданія въ первое время появленія раскола не только не пользовались у ревнителей старины какимъ-либо особымъ уваженіемъ и авторитетомъ, но даже вызывали въ нихъ порицаніе и враждебное отношеніе къ себѣ, это, между прочимъ, видно и изъ слѣдующаго мѣста письма протопопа Аввакума къ священнику Стефану: «да многіе де наши духовныя люди, пишетъ Аввакумъ, возмутилися и *хулятъ книги Іосифовы патріарха,* не вѣдуще писанія ни силы его, заблуждаютъ отъ пути истиннаго: *будто де несходны съ Филаретовыми и Іоасафовыми.* И мы въ нихъ *несходства и ереси* не разумѣемъ: книги добры Іосифовы, и я всѣхъ пріемлю, и чествуя лобызаю» (ibid. V, стр. 215).

Уже одна возможность со стороны ревнителей двуперстія хулить книги Іосифовскаго изданія, возможность возникновенія среди нихъ такого вопроса: слѣдуетъ ли имъ признавать Іосифовскія книги и ставить ихъ наравнѣ съ Филаретовскими?—съ очевидностію показываетъ, что приверженность къ двуперстію возникла у его ревнителей и сторонниковъ вовсе не отъ чтенія Іосифовскихъ книгъ, какъ думаетъ г. Субботинъ, а существовала у нихъ гораздо ранѣе появленія этихъ книгъ.

Итакъ, у нашего критика получается такая исторически невозможная картина: съ одной стороны, оказывается, что извѣстныя книги Іосифовскаго изданія, на которыхъ воспитывалось цѣлое поколѣніе, создали у насъ ревнителей и поборниковъ двуперстія, такъ какъ все духовенство «отъ мала и до велика» и всѣ грамотные люди подъ вліяніемъ этихъ именно книгъ рѣшились оставить свой древній церковный обычай—троеперстіе, и усвоить обычай новый—двуперстіе. Съ другой стороны, оказывается,

что ревнители и поборники двуперстія, эти почитатели и поклонники Іосифовскихъ книгъ, на нихъ будто бы воспитавшіеся, изъ нихъ будто бы и научившіеся двуперстію—какъ-то плохо вѣрятъ въ достоинство Іосифовскихъ книгъ, не хотятъ признавать ихъ, даже хулятъ ихъ, рѣшительно предпочитаютъ имъ книги Филаретовскія. Крупный изъянъ въ этихъ историческихъ соображеніяхъ г. профессора очевиденъ.

И само по себѣ завѣреніе г. Субботина, что будто бы изъ книгъ Іосифовскаго изданія духовенство и всѣ грамотные люди времени патріарха Іосифа научились двуперстію, представляется довольно невѣроятнымъ. Въ самомъ дѣлѣ: крестился русскій людъ, увѣряетъ г. Субботинъ, изначала, вплоть до патріарха Іосифа, троеперстно, всегда считая троеперстіе за единственно правильное перстосложеніе. Правда, съ половины XV вѣка у насъ появились было двуперстники, но они составляли совсѣмъ ничтожную величину по сравненію съ троеперстниками, которые одни считались носителями церковнаго древняго обычая, признаваемаго за единственно правильный всею церковію. Но вотъ при патріархѣ Іосифѣ появляются книги, учащія двуперстію, но двуперстію, завѣряетъ г. Субботинъ, не тому, какое появилось было у насъ съ половины XV вѣка, а «новому, дотолѣ неизвѣстному», котораго и «сами изобрѣтатели его и распространители не держатся, противорѣчатъ ему». И, однако, несмотря на это, все духовенство «отъ мала и до велика», всѣ, вообще, грамотные люди, т.-е. всѣ тѣ, кто только успѣлъ прочесть книги Іосифовскаго изданія, сразу, ни съ того ни съ сего, оставляютъ свой вѣковой, привычный, освященный всегдашнимъ церковнымъ употребленіемъ обычай и набрасываются на обычай новый съ такою стремительностію, что не проходитъ и десяти лѣтъ со времени появленія первой печатной книжки съ ученіемъ о двуперстіи, какъ духовенство и всѣ грамотные превращаются уже въ поклонниковъ и сторонниковъ этого «новаго» двуперстія. Никонъ, вступившій на патріаршій престолъ только спустя десять лѣтъ послѣ появленія первой печатной книги съ ученіемъ о двуперстіи, и самъ было

сдѣлавшійся тоже двуперстникомъ, скоро понялъ, однако, всю ненормальность этого явленія. Онъ рѣшилъ поворотить дѣло на старину, нарушенную только десять лѣтъ тому назадъ, сталъ тоже печатать книги, но учащія уже троеперстію, на соборѣ сталъ разъяснять и доказывать неправоту «новаго, дотолѣ неизвѣстнаго» двуперстія, и правоту древняго, всѣмъ хорошо извѣстнаго троеперстія. Но эти старанія Никона, къ удивленію, не только мало имѣли успѣха, а еще и вызвали въ русской церкви расколъ. Оказалось, что печатныя книжки, которыя такъ удивительно помогли водворенію у насъ двуперстія, не оказываютъ почему-то такого же дѣйствія относительно троеперстія. Какъ крайне легко и скоро русскій грамотный человѣкъ отказался отъ своего древняго, изначала имъ употребляемаго троеперстія, такъ, наоборотъ, онъ крайне прочно и стойко сталъ теперь держаться «за новое, дотолѣ неизвѣстное» двуперстіе, съ которымъ, разъ усвоивши его, онъ уже не желалъ болѣе разстаться. Для объясненія этого страннаго и мало вѣроятнаго самого по себѣ явленія, какъ его представляетъ г. Субботинъ, можно предположить одно изъ двухъ: или мы должны допустить, что русскій человѣкъ дѣйствительно имѣетъ къ двуперстію какое-то болѣзненное, рѣшительно непреодолимое, прямо органическое влеченіе, съ которымъ прежде онъ даже совсѣмъ не могъ и бороться; или же мы должны допустить, что профессоръ Субботинъ совсѣмъ невѣрно представляетъ себѣ все то дѣло, о которомъ онъ взялся говорить въ своей критической статьѣ противъ насъ. Мы, съ своей стороны, болѣе вѣроятнымъ и близкимъ къ истинѣ считаемъ послѣднее предположеніе.

Н. Каптеревъ.

Оттиски изъ №№ 8 и 9 Прав. Обозр. за 1888 годъ.